UNIVERSITÉ DE LORRAINE

AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

Contact : ddoc-theses-contact@univ-lorraine.fr

LIENS

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 122. 4
Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 335.2- L 335.10
http://www.cfcopies.com/V2/leg/leg_droi.php
http://www.culture.gouv.fr/culture/infos-pratiques/droits/protection.htm

Ecole Doctorale Fernand Braudel

Laboratoire du Centre de recherches sur les médiations (CREM)

Université de Lorraine

Thèse

Présentée et soutenue publiquement pour l'obtention du titre de

DOCTEUR DE l'UNIVERSITE DE LORRAINE

Mention : Sciences de l'Information et de la Communication

par **Ilham BOUGROUM**

Sous la direction de Mme Sylvie THIÉBLEMONT-DOLLET

La question du genre dans le paysage télévisuel arabe : entre imaginaire social et réalité de terrain

Recherches à partir des programmes télévisés de MBC, Al Jazeera et Al Arabiya

10 novembre 2021

Membres du jury :

Directeur(s) de thèse :	**Mme Sylvie THIÉBLEMONT-DOLLET**	**Professeur, Université de Lorraine**
Rapporteurs :	**Mme Françoise ALBERTINI**	**Professeur, Université de Corse**
	Mr Nicolas PÉLISSIER	**Professeur, Université Côte d'Azur**
Examinateurs :	**Mme Laurence DENOOZ**	**Professeur, Université de Lorraine**
	Mr Alexandre Eyries	**Maître de conférence HDR, Université de Bourgogne**

Table des matières

Remerciements **5**

Résumé **6**

Glossaire **7**

Introduction **9**

1- Présentation du monde arabe 10
2- Construction du cadre théorique et méthodologique 13

Chapitre 1: La construction d'un système hiérarchisé de la différence entre les sexes : état des lieux dans le monde arabe **20**

1.1. De la différence entre les sexes aux inégalités **22**

1.2. Aperçu des inégalités de sexe dans le monde arabe **31**
1.2.1. L'accès à l'éducation 31
1.2.2. L'accès au marché du travail 33
1.2.3. L'accès à la vie politique 36
1.2.4. Les défis et obstacles de l'égalité des sexes 37

1.3. Les mouvements féministes en territoire arabo-musulman : des approches pragmatiques .....
1.3.1. Du féminisme nationaliste au féminisme citoyen 41
1.3.1.1. Le féminisme nationaliste : confrontation entre Orient et Occident et luttes pour l'indépendance 41
1.3.1.2. Le féminisme laïque : un féminisme citoyen et égalitariste 54
1.3.2. Le féminisme islamique 59

Chapitre 2 : Autour du concept de genre **65**

2.1. Le genre : genèse et avènement du concept **67**
2.1.1. Le genre : entre sexe biologique et sexe social 67
2.1.2. L'avènement des études de genre sous l'impulsion des théories féministes 70

2.2. Faire et défaire le genre : performativité et théorie queer **82**
2.2.1. La fabrique du genre 82
2.2.2. La « technologie de genre » 90
2.2.3. Genre et intersectionnalité 94

Chapitre 3 : Genre et médias : des questions de représentation **98**

3.1. L'image des femmes : un imaginaire crispé entre Orient et Occident **100**

3.2. L'évolution des recherches sur les représentations de genre dans les médias **113**
3.2.1. L'analyse des représentations médiatiques dans les recherches féministes 113
3.2.2. L'apport des conférences internationales 115
3.2.3. Sciences de l'Information et de la Communication et études de genre : les apports d'un croisement disciplinaire 124

Chapitre 4 : Le paysage télévisuel satellitaire du monde arabe **129**

4.1. Approches théoriques sur le paysage télévisuel du monde arabe 130
4.1.1. Entre internationalisation, globalisation et transnationalisation 130
4.1.2. Historique du paysage médiatique dans le monde arabe 141

4.2. La révolution satellitaire 145
4.2.1. Un contexte favorable au développement des médias arabes 145
4.2.2. La guerre des flux : l'avènement de l'ère des satellitaires 147
4.2.3. Le nouveau marché des télévisions satellitaires privées 150

4.3. Imaginaire social et médias dans le monde arabe 157

Chapitre 5 : Construction du cadre méthodologique 166

5.1. Posture méthodologique et hypothèses 168
5.1.1. Une démarche qualitative 168
5.1.2. Hypothèses de recherche 172

5.2. Une méthodologie croisée 176
5.2.1. La méthode comparative 176
5.2.1.1. Les principes de la méthode comparative 176
5.2.1.2. Typologies comparatives et chaînes étudiées 182
5.2.2. L'analyse de discours 183

5.3. Délimitation et description du corpus 188
5.3.1. Les critères de sélection 188
5.3.2. Description des émissions du corpus 190
5.3.2.1. Les émissions matinales 191
5.3.2.2. Les émissions de talk-show 194
5.3.2.3. Les émissions sociopolitiques 197

Chapitre 6 : Les représentations féminines : recherches dans les chaînes MBC, Al Jazeera et Al Arabiya 202

6.1. Les chaînes MBC, Al Jazeera et Al Arabiya dans le paysage télévisuel satellitaire arabe 203
6.1.1. Des contextes favorables à l'émergence de nouvelles chaînes pour la construction d'un espace médiatique arabe 203
6.1.2. Des lignes éditoriales aux stratégies contrastées 207

6.2. Le rôle des chaînes MBC, Al Jazeera et Al Arabiya dans la monstration des figures féminines 217
6.2.1. L'élargissement des régimes de la monstration télévisuelle : vers l'émergence d'un espace médiatique féminin 218
6.2.2. Représentations discursives du genre féminin : entre assignations et réactualisations 233
6.2.2.1. L'éducation genrée 233
6.2.2.2. La (re)définition du couple et de la famille modernes 237
6.2.2.3. L'affranchissement par rapport aux stéréotypes du genre féminin 245

6.3. L'image des femmes comme outil d'influence douce 250

Conclusion 262

Bibliographie 267

Table des annexes..... 286
Annexe 1 - Corpus des émissions analysées..... 286

Annexe 2 - Peintures orientalistes 299

Annexe 3 - Affiches de films égyptiens (années 1950-1960) 300

Annexe 4 -Entretien avec le journaliste et ancien producteur Sakher Edris, réalisé le 28/06/2018 (entretien en langue arabe, traduit et retranscrit en français)..... 301

Remerciements

Entre le projet initial et le produit final, ce travail de recherche a été jalonné de moments forts faits de réflexions contrariées, d'ascenseurs émotionnels allant de la motivation au découragement extrêmes, et certainement beaucoup (trop) de temps passé en tête-à-tête avec mon ordinateur. L'aboutissement de ce travail doit beaucoup à l'engagement de plusieurs personnes que je tiens ici à remercier.

En premier lieu, je souhaite remercier Sylvie Thiéblemont-Dollet de m'avoir accordée sa confiance en prenant en charge la direction de cette thèse, de sa disponibilité et sa patience, et ses remarques franches et toujours éclairantes. Merci aux membres du jury pour le temps consacré à la lecture et à la discussion de ce travail.
J'ai une pensée pour les camarades de l'AJC CREM avec qui j'ai eu quelques fois l'occasion de discuter de mon sujet de thèse, en leur souhaitant à tous une bonne continuation.

Surtout, je remercie mon entourage formidable de m'avoir soutenue et redonné si souvent le moral : ma mère pour tout son amour, mes deux grands frères pour leurs encouragements indéfectibles, mon petit frère que mon sujet de thèse a toujours beaucoup inspiré en donnant lieu à de nombreuses discussions animées et surtout très amusantes, et enfin mes amis pour leur bonne humeur et leurs encouragements, même si la plupart n'ont jamais vraiment su quel était mon sujet de thèse…

À ma mère, je sais qu'elle est si fière, en espérant que mon bac+8 compensera symboliquement son bac-6.

À mon père, éternel amoureux du savoir, qui n'a jamais mis un plafond de verre à mes ambitions et qui ne m'a jamais fait sentir que je valais moins qu'un garçon.

Résumé

Mots-clés : Genre, représentations télévisuelles, monde arabe, télévisions satellitaires

L'objectif de la thèse est de montrer, à travers l'analyse des représentations féminines sur les chaînes satellitaires transnationales arabes, la manière dont la télévision contribue au façonnement des normes de genre. La question des rapports sociaux de sexe, appréhendés en termes de construction sociale, représente un thème intéressant à étudier du point de vue des représentations télévisuelles, en particulier pour ce qui concerne le monde arabe où le statut des femmes est complexe à définir. Malgré l'existence d'inégalités entre les femmes et les hommes, leur réalité sociale diffère en fonction des pays de la région et de l'importance que ces pays accordent au fait religieux, à la modernité et au progrès social. À ce titre, la télévision représente un observatoire privilégié, puisqu'elle est autant révélatrice des assignations de genre que de l'incorporation de nouvelles normes et représentations dans la société. En étudiant les chaînes satellitaires transnationales, nous avons pu avoir une vision globale de cette question à l'échelle du monde arabe. Notre analysée est axée sur les contenus informationnels des trois chaînes MBC, Al Jazeera et Al Arabiya. En appui sur une double grille d'analyse qualitative, nous avons identifié les modèles de monstration télévisuelle relatifs aux femmes, et analysé par ce biais les normes qui se rattachent au genre féminin dans le monde arabe. Les images et les discours véhiculés par les médias satellitaires révèlent, d'une part, que les contenus télévisuels contribuent à redéfinir les normes associées au genre féminin et permettent, d'autre part, de saisir les enjeux de la globalisation télévisuelle et de la modernité dans les sociétés arabes contemporaines.

Glossaire

A'hadith : pluriel de Hadith**,** c'est-à-dire les paroles rapportées du prophète

Charia : ensemble des lois islamiques regroupant les droits et les devoirs des musulmans

Fiqh : jurisprudence islamique, à distinguer du droit islamique (*charia*) qui lui est fondé sur les prescriptions claires établies dans le Coran.

Ijtihad : effort de relecture, de contextualisation et de réinterprétation du Coran et de la Sunna

Khalij : terme désignant la région du Golfe

MENA : Middle East North Africa, Moyen Orient et Afrique du Nord

Moudawana : code de la famille marocain

Nahda : période de la renaissance arabe qui s'étend de la fin du 18^{e} siècle au début du 20^{e}.

Sunna : tradition islamique, essentiellement fondée sur les actes et les paroles du prophète

Tafsir : exégèse du Coran

Wilaya : autorité légale du plus proche parent masculin ou tuteur

Zina : fornication, adultère

Introduction

Les médias occupent assurément une place prépondérante dans la vie quotidienne des populations dans le monde. « À la fois miroirs de nos sociétés et acteurs de premier plan, les médias réfléchissent au double sens du terme, et c'est une réalité ployée par leur médiation qu'ils tentent de nous restituer » (Bertini, 2002 : 16). Perméables aux normes et aux évolutions des sociétés, les médias sont des acteurs incontournables du processus de la socialisation et de la construction identitaire individuelle et collective. En effet, les individus acquièrent un ensemble de connaissances par le biais de la famille, de l'école, et de l'interaction avec les pairs, mais il n'en est pas moins que la consommation médiatique constitue également un savoir à part entière. Ainsi, les médias contribuent à l'élaboration des grilles de lecture par lesquelles les individus appréhendent la société qui les entoure, et ils participent à la construction des imaginaires collectifs dans lesquels s'inscrivent des représentations sociales. Parmi ces représentations, on retrouve les schémas associés à la définition de la féminité et de la masculinité. De fait, les médias sont un observatoire pertinent des normes sociales, notamment celles concernant le genre.

Le concept de genre désigne le rapport social asymétrique qui découle de la naturalisation de la différence des sexes. Ainsi, les individus sont catégorisés en fonction du genre associé à leur sexe biologique dans une configuration sociale inégalitaire où le masculin domine le féminin. Le genre est producteur de significations et de codes qui orientent les sociétés et les organisent dans une logique de rapports sociaux de pouvoir. Dans ce travail de thèse, nous faisons usage de ce concept pour cerner la manière dont il est traité à la télévision, c'est-à-dire à travers les représentations. Celles-ci permettent en effet d'articuler les imaginaires médiatiques et sociaux qui se rapportent au genre. Notre étude est axée sur les représentations féminines. Il convient de préciser les raisons de cet intérêt. Pourquoi se focaliser sur les représentations féminines au détriment des représentations masculines ? S'agit-il d'une démarche de discrimination positive qui distinguerait les femmes des autres types de discrimination qui leur sont associées ? La réponse se résume par la présence d'une spécificité historique et sociétale universelle qui place les femmes en position inférieure dans la matrice hiérarchisante du genre. La persistance de ce rapport de domination est due à son inscription à différents niveaux dans les sociétés, y compris au niveau des instances médiatiques dont la télévision fait partie. Ainsi, si la condition des femmes a évolué de part

et d'autre du monde depuis plusieurs décennies, toujours est-il que des stéréotypes de genre restent ancrés dans les imaginaires collectifs et sont relayés pour partie par les médias, de sorte que les représentations qui s'accordent avec les évolutions du statut des femmes dans les sociétés ne s'intègrent pas simultanément ni intégralement dans l'imaginaire social. Il n'en est pas moins que le genre féminin, comme toute construction sociale et culturelle, n'est pas une donnée fixe et est amené à évoluer au gré des évolutions des sociétés. C'est pourquoi les représentations féminines nous paraissent être davantage porteuses de significations en ce qu'elles peuvent être révélatrices de la manière dont les rapports de pouvoir sont construits dans une configuration sociale et historique donnée. Notre recherche sur les représentations féminines à la télévision se rapporte au monde arabe. Avant d'aller plus loin dans la présentation des étapes qui ont jalonné la construction de notre cadre théorique et méthodologique, il convient, dans un premier temps, de présenter quelques éléments de définition de ce que nous entendons par l'appellation « monde arabe » dans cette recherche.

1- Présentation du monde arabe

L'appellation de « monde arabe » peut se traduire de différentes manières en langue arabe. Si l'expression *al a'alam al arabi* est une traduction littérale, il est aussi fréquent d'utiliser *al watan al a'arabi*, c'est-à-dire « la nation arabe ». L'expression renvoie à l'idée d'une seule et même nation fédératrice de plusieurs pays. Toutefois, cette appellation est peu utilisée en français, on aura plutôt tendance à dire « le monde arabe » ou « les nations arabes ». Bien que largement adopté, le terme de « monde arabe » ne désigne pas une liste définie de pays ni une organisation politique formelle. Selon les acceptions géographiques, il existe parfois une légère confusion entre le monde arabe et le monde musulman. Pour tenter de définir les contours de cette zone complexe telle que nous l'entendons dans le cadre de ce travail, nous avons établi trois critères. Le premier critère est celui de la situation géographique. Généralement, le monde arabe fait référence aux pays du Golfe/Péninsule Arabique, aux pays d'Afrique du Nord/Maghreb, ceux du Proche Orient/Moyen Orient, voire ceux de la Corne de l'Afrique où la langue arabe est pratiquée. Cette première délimitation réunit un vaste ensemble de pays communément considérés, à tort pour certains, comme faisant partie du monde arabe tels que la Turquie et l'Iran. C'est pourquoi

il est nécessaire de leur opposer un deuxième critère, celui de la langue. À partir de ces deux premiers critères géographique et linguistique, les pays arabes sont représentés dans la cartographie suivante.

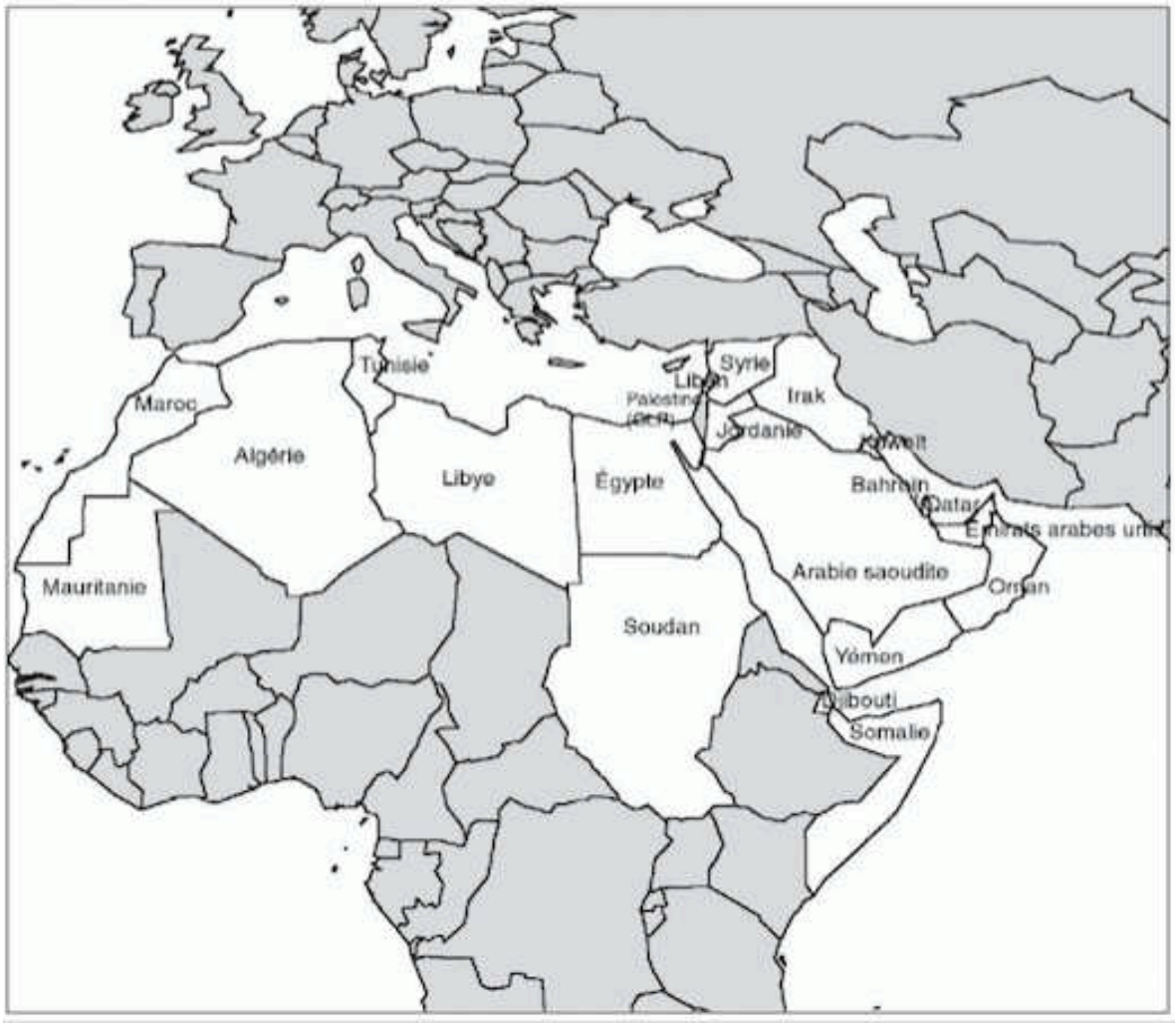

Figure 1: Cartographie des pays arabes (source : Guaaybess, 2005 : 48)

Pour ce travail, nous prenons le parti d'exclure les pays où la langue arabe n'est pas la première langue officielle, c'est-à-dire la Somalie et Djibouti. Ainsi circonscrit, cet espace géographique couvert par les pays arabes s'étend sur une superficie de 13 000 000 km^2 habitée par une population de 400 millions de personnes (Thépaut, 2017). Enfin, le troisième critère est celui du fait religieux prédominant. Le monde arabe est majoritairement musulman. Sans nullement occulter l'existence de communautés religieuses plus ou moins

importantes selon les pays[1] ni approfondir davantage cet aspect, nous mettons en avant la prédominance de l'Islam comme religion d'État dans les pays arabes. Combinés, les trois critères génèrent les pays suivants, que nous choisissons de regrouper en trois sous-ensembles, que les Anglo-saxons regroupent sous l'acronyme MENA (*Middle East and North Africa*) :

- Les pays d'Afrique du Nord / Maghreb : Le Maroc, l'Algérie, la Tunisie et la Lybie
- Les pays du Machrek : L'Égypte, la Syrie, le Liban, la Palestine, l'Irak et la Jordanie
- Les pays du Golfe : L'Arabie Saoudite, Oman, le Yémen, le Qatar, les Émirats Arabes Unis, le Qatar et Bahreïn.

Cette liste nous permet ainsi d'établir une première base de définition du monde arabe. Région fractionnée par les conflits politiques, le monde arabe est pourtant un espace où le sentiment d'appartenance à une même communauté est prédominant. Ce sentiment prend essentiellement ses racines dans les dénominateurs communs de la géographie, de la langue, de l'histoire et de la religion. L'appartenance à « la nation arabe » se focalise sur une identité politique et religieuse entretenue par des récits fondateurs autour des conquêtes arabes, de l'âge d'or de la civilisation islamique et de la continuité d'une identité supranationale qui place le monde arabe dans un rapport d'altérité par rapport à l'Occident chrétien. « Des monuments anciens toujours debout, des articles de presse, des discours, des expositions, des manuels scolaires, des émissions de télévision rappellent plus concrètement aux habitants ces temps de gloire et raniment une sorte de fierté » (Troin, 2004 : 535). En outre, il est à souligner que le sentiment d'appartenance communautaire trouve également sa source dans le nationalisme arabe porté principalement par le leader égyptien Jamal Abdel Nasser de la fin des années 1940 aux années 1970[2]. Depuis, la cohésion communautaire est nourrie à travers la circulation des personnes, le succès populaire des productions culturelles et la multiplication des médias transnationaux. C'est donc cette impression commune d'appartenance qui nous a poussée à appréhender cette région comme un ensemble. Pour caractériser ce sentiment particulier, l'historienne Leyla Dakhli (2009) délaisse les termes de nation arabe et d'arabisme et leur préfère le néologisme d'arabité. Selon l'historienne, le

[1] Les communautés juives au Maroc et en Tunisie, les chrétiens d'Orient au Liban, en Syrie, en Égypte et en Jordanie, les druzes au Liban.
[2] Nous reviendrons sur le nationalisme arabe dans les chapitres 1 et 4.

terme de « nation arabe » implique une dimension politique qui se réfère à une période relativement courte, à savoir celle du nationalisme arabe. Si l'acmé du projet politique se situe dans les années 1950 à 1960, l'ambition d'un territoire commun uni et solidaire s'est rapidement essoufflée dès la fin des années 1960, jusqu'à prendre fin définitivement avec la première guerre du Golfe en 1990. D'autre part, l'arabisme (ou panarabisme) fait référence à une sorte de nationalisme culturel idéologique qui a accompagné le nationalisme arabe et a mis l'accent sur les facteurs qui auraient pu faire aboutir le projet politique, à savoir la solidarité islamique ou encore de l'homogénéité linguistique. Le terme d'arabité utilisé par Leyla Dakhli semble donc plus approprié puisqu'il illustre la persistance du sentiment d'appartenance malgré le repli des dirigeants politiques sur leurs espaces nationaux respectifs. L'âge d'or des productions culturelles du Machrek, en particulier en Égypte et au Liban, entre les années 1930 jusqu'à la fin des années 1970, est certainement un élément déterminant dans la connexion régionale. Par la suite, la création et la multiplication des médias transnationaux dans le monde arabe a pris le relais. Avec l'échec de l'unité politique régionale, les Arabes se sont alors tournés vers de nouvelles formes d'expression de leur sentiment d'appartenance. C'est ce que l'historien Benedict Anderson (1983) appelle « la communauté imaginée », composée d'une langue, des symboles religieux, de lieux partagés et d'une culture populaire communs. Aujourd'hui, cette communauté imaginée trouve son illustration ultime dans le paysage médiatique arabe, en particulier pour ce qui concerne la télévision. Largement populaires et extrêmement diversifiées depuis le développement du satellite dans les années 1990, les télévisions arabes jouent sur le sentiment d'arabité et entendent s'adresser à l'ensemble des populations de la région. C'est pourquoi notre intérêt s'est porté sur ce type de chaînes dans le cadre de ce travail, en ce sens qu'elles proposent des contenus conçus pour un bassin d'audience très large. Dès lors, les programmes de ces chaînes et les représentations féminines qui s'y rapportent sont susceptibles de renseigner sur les normes de genre à l'œuvre dans la région.

2- Construction du cadre théorique et méthodologique

Les évolutions démographiques, économiques et politiques ont apporté des changements structurels et sociaux qui ont influé sur la définition des rôles de genre au sein des différents pays arabes. Cette région comporte un certain nombre de disparités en ce qui concerne

l'évolution de la condition féminine[3]. C'est ce qui a permis de dégager une première piste de réflexion. En effet, partant du constat que les médias sont un des biais par lesquels les représentations et les normes de genre s'articulent et se matérialisent au sein des sociétés, nous nous sommes alors interrogée sur la manière dont ce rôle est tenu par des chaînes de télévision qui ont pour vocation de fédérer une région autant homogène qu'hétérogène. Média de masse par excellence, la télévision présente indéniablement une richesse de contenus propices à l'analyse. Le paysage télévisuel arabe a connu d'importantes transformations depuis les années 1980. L'arrivée des paraboles dans les foyers arabes à cette époque marque l'apparition des chaînes satellitaires à majorité étrangère sur les écrans. Les téléspectateurs se voient alors offrir un regard sur le reste du monde en l'absence de chaînes arabes d'envergure susceptibles de concurrencer les flux étrangers. Le début des années 1990 inverse la tendance avec la diffusion par satellite d'un très grand nombre de chaînes arabes conçues pour ce mode de diffusion à destination du public régional. Le paysage télévisuel se structure et témoigne de la création des premiers acteurs médiatiques majeurs qui vont dominer le marché dès la fin des années 1990. Avec cet essor médiatique, il nous a semblé pertinent d'interroger le rôle joué par ces médias transfrontières dans l'incorporation de représentations féminines qui font écho à l'imaginaire social collectif. Nous avons alors formulé la problématique suivante : quelles représentations féminines se donnent à voir dans les contenus des télévisions satellitaires transarabes ? Ces chaînes sont-elles prescriptrices d'un modèle collectif univoque de représentation féminine, ou proposent-elles un espace transnational de négociation et de redéfinition du genre féminin ? Aussi pour être en mesure de construire une analyse pertinente, et eu égard au très grand nombre de chaînes satellitaires arabes, nous avons circonscrit nos travaux autour de trois chaînes pionnières qui sont MBC, Al Jazeera et Al Arabiya, respectivement une chaîne généraliste et deux chaînes d'information. Ces canaux se caractérisent par leur positionnement panarabe fort qui leur permet de jouir d'un large succès dans la région. Ensuite, nous avons formulé deux hypothèses. Tout d'abord, nous cherchons à savoir si les parcours de production des contenus des trois chaînes, qui s'inscrivent dans des logiques économiques, politiques et commerciales différentes, jouent un rôle dans le type de représentations féminines diffusées par chaque canal. Ensuite, notre problématique interroge la diffusion transnationale en tant que facteur d'ouverture des sociétés arabes les

[3] Nous y reviendrons en détail en chapitre 1.

unes sur les autres à travers la mise en place d'un espace médiatique arabe susceptible de favoriser la diffusion de discours aux représentations féminines multiples. Nous avons alors formulé une seconde hypothèse : les contenus télévisuels des trois chaînes ne proposent pas une représentation univoque du genre féminin mais plutôt un ensemble de représentations susceptibles d'être traduites à la fois au sein d'une réalité sociale mais aussi dans un imaginaire partagé par les publics du monde arabe.

Pour mener à bien notre démarche de recherche, il nous a fallu dès lors construire un cadre théorique, conceptuel et méthodologique qui appuie notre analyse.

Dans un premier temps, il nous semble important de formuler quelques précisions d'ordre méthodologique et épistémologique qui éclairent la démarche de recherche de notre travail. Nous avons opté pour une recherche intercontextualisée, c'est-à-dire qui se nourrit d'apports théoriques français, américains, anglais et arabes. Ce positionnement s'est imposé dès lors que nous avons choisi de faire usage du concept de genre pour étudier les représentations télévisuelles féminines. Se saisir de ce concept implique de le définir, non pas de manière universelle et univoque mais plutôt dans l'optique d'avoir un fil conducteur qui soutienne notre raisonnement et puisse nous aider à répondre à notre problématique. Il est alors à souligner que les travaux sur le genre ont émergé et se sont développés principalement en Europe et dans les pays anglo-saxons, les pays arabes ont été très peu producteurs de savoirs en ce sens. C'est pourquoi l'intercontextualité est nécessaire pour répondre à notre objectif théorique, à savoir l'inscription de cette recherche dans une réflexion sur le genre. Par ailleurs, puisque le genre est une construction sociale et que notre travail porte sur le monde arabe, il nous a fallu éclairer sur ce que cette construction sociale pouvait être dans cette région. La plasticité du genre a été bénéfique en ce sens et nous avons pu avoir une réflexion autour de ce concept sans pour autant le dénaturer. Néanmoins, nous avons été amenée à utiliser régulièrement les termes 'Orient' et 'Occident', tout en étant consciente qu'il s'agit là de catégories qui peuvent paraître abstraites et revêtir une dimension totalisante. Nous avons alors pris soin de faire usage de ces catégories en précisant à chaque fois les contextes qui s'y rapportent, dans une perspective de dialogue culturel théorique et critique et non en termes de catégories antinomiques. C'est ce qui nous a permis de mettre en place un cadre théorique et conceptuel opérationnel préalablement à notre analyse des représentations féminines dans les télévisions arabes. Il nous a ainsi semblé nécessaire de préciser notre méthodologie générale de recherche qui s'est construite au fur et à mesure que nous avancions dans notre travail.

Par ailleurs, il est à noter que la thématique de la représentation du genre dans les médias est peu investie par la recherche académique arabophone, le concept de genre est en soi peu présent dans les travaux scientifiques et peu mobilisé dans les débats publics arabes. En France, dans le milieu académique où s'inscrit notre travail, le champ des représentations médiatiques est en pleine ébullition et se rapporte à divers objets d'étude comme la publicité, les films, les séries télévisées ou encore la presse magazine. Aussi les rapports sociaux de genre dépeints par les médias sont-ils l'objet d'une attention particulière de la part des chercheurs, surtout depuis la fin des années 2000. Concernant les contenus informationnels, nous pouvons dire, par exemple, que les travaux de Éric Macé (2003, 2006, 2007) sur la télévision française renseignent sur le mode de fonctionnement de ce média dans le façonnement des normes sociales, ou encore que les travaux qualitatifs de Marie-Joseph Bertini (2002, 2009) et de Marlène Coulomb-Gully (2009, 2012) sur la représentation des femmes politiques ont contribué à légitimer la pertinence d'une approche par le genre des contenus médiatiques.
Ici, notre approche est interdisciplinaire et s'appuie sur des points de repère théoriques en SIC, en études de genre et en sociologie. Pour répondre à nos questions de recherche, un long cheminement a alors été nécessaire. Le travail qui suit s'organise en six chapitres.

Tout d'abord, le premier chapitre propose une lecture socio-historique et anthropologique de la différence entre les sexes, que nous interrogeons en appui sur divers travaux qui ont démontré que l'interprétation donnée aux différences biologiques entre hommes et femmes est une construction culturelle. Il s'agit ainsi d'établir que les inégalités entre les sexes telles qu'elles peuvent être constatées dans les sociétés modernes partout dans le monde, découlent en réalité d'un mode d'organisation sociale qui n'est pas naturel ni nécessairement universel. Il s'agit plutôt d'un ordre symbolique fondé sur la bipartition, la catégorisation et la hiérarchisation entre les sexes. À partir de là, nous proposons d'illustrer la manière dont les inégalités entre les sexes se manifestent dans l'aire géographique qui nous intéresse pour cette recherche, à savoir le monde arabe. Il s'agit alors de dresser un état des lieux chiffré autour de cette question. Notre réflexion se poursuit ensuite par l'étude des mouvements féministes dans le monde arabe, afin de montrer comment ces mouvements luttent activement contre les inégalités entre les sexes depuis le début du 20^{e} siècle. Cela va permettre de souligner que les sociétés arabes ont du mal à penser la condition féminine en dehors des traditions culturelles et des interprétations religieuses. Le deuxième chapitre s'attache à définir une notion centrale dans notre recherche : le genre.

Proposer une définition de ce concept est un exercice délicat dans la mesure où des acceptions multiples sont possibles. Dès lors, l'enjeu pour nous est de pouvoir établir un cadre conceptuel qui se rattache à cette notion et qui puisse la rendre opérationnelle pour nos recherches. Les apports théoriques que nous avons mobilisés se rapportent essentiellement aux travaux produits dans les terrains français, britannique et américain, dont les mouvements féministes ont été très productifs en termes de travaux sur le genre à partir des années 1960. Il est à souligner que le genre est une construction sociale et culturelle fondée sur la différence entre les sexes et la catégorisation du masculin et du féminin sous la forme d'un rapport social inégalitaire et hiérarchisé. Les travaux sur le genre cherchent alors à débusquer la continuité du binôme sexe/genre. En outre, nous mettons en lumière les apports de la théorie queer, en ce sens qu'elle introduit la notion de la performativité du genre. Concrètement, cela revient à dire que les catégories de genre du masculin et du féminin n'ont de sens que parce qu'elles sont assimilées et reproduites par les individus. Il est donc envisageable de déconstruire ces catégories et de s'affranchir des normes de genre imposées et des rapports de pouvoir qui en découlent. De ce point de vue, la construction identitaire est appréhendée comme un processus amené à être détaché de toute catégorie sociale assignante (entre autres, de sexe, de classe ou de race) pour penser les inégalités dans une dynamique de rapports de pouvoirs. Ensuite, le chapitre 3 amorce une réflexion sur la construction des identités collectives, comme cela peut être le cas pour les femmes arabes par exemple. Cela nous amène à nous interroger sur la manière dont le genre féminin peut être défini et perçu dans une région comme le monde arabe qui dispose d'un socle socioculturel commun composé d'une langue, d'une histoire, d'une religion et de traditions culturelles qui fédèrent tous les pays malgré leurs divergences. Cette réflexion est également justifiée par le fait que la perception des femmes arabes peut faire l'objet de conflits d'interprétation vue de l'Occident. Notre objectif est alors de tenter de déconstruire les représentations stéréotypées qui peuvent être entretenues à propos des femmes dans l'imaginaire collectif, de part et d'autre du monde. Cette démarche nous semble indispensable préalablement à nos recherches sur les chaînes de télévision arabes, car elle nous conduit à comprendre que les discours médiatiques analysés reflètent des rapports de genre inscrits dans un contexte social et culturel propre au monde arabe. En outre, le chapitre 3 pose également la question de la pertinence de notre recherche en SIC, tout en la situant dans le croisement disciplinaire des études de genre dans les médias à l'œuvre en

France depuis quelques années. Le chapitre 4 est consacré à la définition de notre terrain de recherche, à savoir le paysage télévisuel satellitaire du monde arabe. Il s'agit de retracer l'évolution du paysage médiatique arabe parallèlement à l'internationalisation des médias à l'œuvre depuis les années 1950. Si le sujet central qui nous préoccupe pour cette thèse est celui des représentations féminines, il est d'abord question d'éclairer sur les choix de notre terrain, en l'inscrivant dans les dynamiques médiatiques mondiale, régionale et locale. De cette manière, il est possible de comprendre le contexte favorable dont ont bénéficié les premières chaînes satellitaires, et qui a abouti à la mise en place d'une ère médiatique nouvelle par la suite à partir des années 1990 et *a fortiori* depuis les années 2000. En outre, en prenant en compte l'imaginaire socioculturel commun sur lequel s'appuient les chaînes transnationales pour cibler l'ensemble des publics arabes, il est possible d'envisager que ces canaux sont capables de proposer de nouvelles perspectives aux téléspectateurs arabes en termes de représentations féminines par le biais des contenus télévisuels. Aussi le chapitre 5 pose-t-il la question de la méthodologie de recherche adéquate pour répondre à notre problématique. Il s'agit dès lors de préciser notre posture de recherche et de justifier les choix de notre méthode. Notre démarche est qualitative et nous permet d'avoir une approche socio-sémiotique de la télévision. Nous avons d'abord opté pour une analyse comparative afin de distinguer le contexte de communication et le positionnement éditorial propre aux trois chaînes Al Jazeera, Al Arabiya et MBC. Cela amène à comprendre comment se produit le processus de construction de sens au sein de chaque canal. Ensuite, pour analyser les représentations féminines, nous avons choisi la méthode d'analyse de discours qui est appliquée à un corpus télévisuel. Cette méthode a pour but de mettre à jour les régimes de monstration télévisuelle qui se rapportent aux représentations féminines sur les trois chaînes, tout en les situant dans les stratégies médiatiques propres à chaque chaîne. Nos travaux se fondent sur un corpus (classé en annexe 1) composé de 63 épisodes de programmes télévisés diffusés entre 2013 et 2017 relatifs aux trois genres télévisuels suivants : les émissions matinales, les talk-shows et les émissions sociopolitiques. Par ce biais, notre analyse prend en compte une diversité de programmes. Enfin, le 6^{e} et dernier chapitre présente les résultats de nos recherches. Guidée par une double grille de lecture, l'étude du corpus nous amène à distinguer les modèles dominants dans les représentations télévisuelles, mais aussi à nous interroger sur la complexité des imaginaires médiatiques du genre tels qu'ils sont fabriqués par les contenus de la télévision. Les régimes de monstration,

reliés à la politique éditoriale et au positionnement de chaque chaîne, nous renseignent doublement sur le rôle et la portée des trois chaînes étudiées en tant que « technologies de genre » (De Lauretis, 1991). D'une part, l'analyse du corpus met en lumière une diversité de représentations relatives à la construction et à la perception du genre féminin qui attestant d'un imaginaire télévisuel composite, où le genre féminin est dynamique et amené à être redéfini. D'autre part, l'espace d'expression accordé aux discours féminins s'inscrit dans la politique éditoriale de chaque chaîne et traduit une stratégie d'influence douce renforcée au sein de l'espace public arabe. Ainsi, les télévisions arabes sont à l'image des sociétés qu'elles représentent, en ce sens qu'elles reflètent l'incorporation progressive des transformations à l'œuvre dans l'espace social, et notamment pour ce qui concerne la place des femmes dans les sociétés arabes.

Chapitre 1
La construction d'un système hiérarchisé de la différence entre les sexes : état des lieux dans le monde arabe

Produire une analyse sur les représentations télévisuelles à travers le prisme du genre nécessite, en premier lieu, d'amorcer une réflexion sur ce concept. Or, à partir du moment où l'on s'intéresse au genre, le premier point sur lequel nous devons appuyer notre réflexion est celui de la différence des sexes afin d'établir la discontinuité sexe et genre, ou autrement dit entre nature et culture. La différence sexuelle entre hommes et femmes, dont la différenciation est communément considérée comme universelle (Héritier, 2002), nécessite que nous y apportions des précisions, notamment culturelles. Aussi avant de progresser dans le chapitre suivant (chapitre 2) vers une définition et une conceptualisation du genre, il s'agit tout d'abord de comprendre comment la différence entre les sexes se mue en inégalités, puis de prendre en compte la teneur de ces inégalités dans le monde arabe.

Ce premier chapitre se consacre à apporter une lecture socio-historique de la différence des sexes, que nous interrogeons à travers divers travaux historiques et anthropologiques qui ont démontré que l'interprétation donnée aux différences biologiques entre hommes et femmes est une construction culturelle. À ce titre, nous nous sommes appuyée, entre autres, sur les travaux de l'anthropologue Margaret Mead (1939), de la sociologue Irène Théry (2007) ou encore de l'historien Thomas Laqueur (1992). Il s'agit ainsi de démontrer que les inégalités entre les sexes telles qu'elles peuvent être constatées dans les sociétés modernes partout dans le monde, découlent en réalité d'un mode d'organisation sociale qui trouve son origine en Occident et qui n'est pas naturel ni nécessairement universel. À partir d'une différence physique, il s'avère que les sociétés modernes ont construit un ordre symbolique fondé sur la bipartition, la catégorisation et la hiérarchisation entre les sexes. Nous avons donc tenté de comprendre la manière dont cette catégorisation s'est imposée comme universelle telle que nous la connaissons aujourd'hui.

Après avoir établi ce fondement théorique, nous proposons ensuite d'illustrer concrètement les inégalités entre les sexes dans le monde arabe. Nous prenons appui sur les résultats du rapport (2013) de la Banque Mondiale qui fournit des précisions sur les différentes formes que revêt l'inégalité des sexes au sein de cette région. Ensuite, notre raisonnement se

poursuit par l'étude des mouvements féministes dans le monde arabe afin de montrer la manière dont ces mouvements œuvrent activement, depuis le début du 20e siècle, en faveur de l'amélioration de la condition des femmes arabes. Le féminisme arabe a ainsi pour vocation de lutter contre l'obscurantisme religieux, pour l'inclusion des femmes dans l'espace public et pour l'affirmation d'une citoyenneté inclusive et égalitaire en droits.

1.1. De la différence entre les sexes aux inégalités

Un constat simple est à l'origine des inégalités : l'univers est peuplé de femmes et d'hommes. Ce constat apparaît comme une évidence, une vérité affirmée. Dès lors que les êtres humains se sont organisés en sociétés, les différences biologiques entre les sexes ont été un principe de leur hiérarchisation. En effet, nous pouvons nous demander si, par exemple, la différence de force physique entre les femmes et les hommes et incontestable pour tous, si la grossesse des femmes ne les écarte pas temporairement de la vie publique, et si ces différences justifient les inégalités. Dans ses ouvrages *Masculin–Féminin*, *La pensée de la différence* (1996) et *Masculin–Féminin*, *Dissoudre la hiérarchie* (2002), l'anthropologue Françoise Héritier analyse les fondements de cette bipartition hiérarchisée du monde. Depuis toujours, l'humanité a distingué et classé les individus. Cela a donné lieu à des constructions différentes. C'est ce que Françoise Héritier (2002) appelle « la valence différentielle des sexes », c'est-à-dire aussi bien la prédominance d'un sexe sur l'autre que la valorisation du statut social de l'un au détriment de l'autre. Cette dichotomie entre le masculin et féminin représente, selon elle, une vérité indéniable.

> La valence différentielle des sexes traduit la place différente qui est faite universellement aux deux sexes sur une table des valeurs et signe la dominance du principe masculin sur le principe féminin. Le rapport homme/femme est construit sur le même modèle que le rapport parent/enfant, que le rapport aîné/cadet et plus généralement, que le rapport antérieur/postérieur, l'antériorité signifiant la priorité. [...] la valence différentielle des sexes se retrouve dans la hiérarchie connotant le système binaire d'oppositions qui nous sert à penser et qui est partagé par les hommes et les femmes. Ces catégories binaires pourraient être neutres mais elles sont hiérarchisées, [...] le pôle supérieur étant toujours associé au masculin et l'inférieur au féminin (Héritier, 2002 : 127).

Pour Françoise Héritier, la différence biologique entre les sexes est le fondement à partir duquel se justifie la hiérarchisation. Celle-ci pose les données biologiques et les capacités de reproduction comme la structure des régimes symboliques. En effet, l'homme a besoin de passer par un corps de femme pour se reproduire et ne pourrait le faire par lui-même, et c'est par cette « complémentarité » que le destin de la femme est déterminé (*Ibid.*). L'anthropologue considère la valence différentielle des sexes comme une catégorie

universelle invariante. À partir des spécificités physiques et anatomiques naturellement observables qui différencient les sexes, des idées abstraites ont été associées à chaque sexe pour le définir, lui attribuer une fonction et ainsi opérer un classement sur lequel se sont construits des systèmes de valeurs et de valorisation (Héritier, 1996). Or Françoise Héritier explique que si la différence entre les sexes relève de l'observation, les inégalités qui en découlent sont le résultat du sens accordé à une donnée biologique qui n'en a pas d'emblée. La valence différentielle des sexes, engendrée par les différences anatomiques, représente ainsi le modèle de la hiérarchisation. Cette valence se fonde sur un acquis naturel et biologique qui donne lieu à un système de distinction sociale hiérarchisée. Selon Françoise Héritier, il s'agit d'une constante universelle. Pourtant, ce constat peut être remis en question en appui sur les travaux anthropologiques menés par plusieurs chercheurs. Afin d'illustrer ce propos, nous pouvons tout d'abord nous intéresser à l'enquête de terrain comparée que l'anthropologue américaine Margaret Mead a mené sur les modes de vie et d'organisation sociale des sociétés primitives d'Océanie. Dans *Mœurs et sexualité en Océanie* (1939), l'auteur révèle que ces sociétés adoptent des acceptions alternatives du « tempérament » associé au masculin et au féminin, et explique que l'interprétation *accordée* à la différence des sexes est propre à chaque tribu. Ainsi, dans la tribu des *Arapesh*, le mode de vie est communautaire et se fonde sur le pacifisme, le partage et la solidarité entre les individus. L'éducation des filles et des garçons n'est alors pas différenciée et les rôles sociaux ne sont pas distingués en fonction du sexe. Aussi l'auteur explique-t-elle que la douceur et la sensibilité sont des qualités pareillement valorisées pour les hommes et les femmes car les *Arapesh* condamnent l'agressivité. À l'opposé, le mode de vie des *Mundugumor* se fonde sur l'offensive et la brutalité. Les femmes jouent un rôle productif majeur dans la subsistance de la communauté. L'éducation des enfants est égalitaire et repose sur l'individualisme. Selon Margaret Mead, les femmes *Mundugumor* sont aussi agressives que les hommes et le tempérament doux et 'maternel' ne fait pas partie des mœurs de cette tribu. Chez la tribu *Chambuli*, l'anthropologue constate que les tempéraments dits masculin ou féminin dans les sociétés modernes occidentales est inversé. En effet, les femmes ont un rôle décisionnaire au sein de la communauté, elles sont 'froides', dominantes et en charge de l'activité économique, tandis que les hommes sont moins proactifs, plus émotifs et prennent en charge les activités artisanales et l'organisation des cérémonies. À travers les travaux de Margaret Mead, nous pouvons ainsi saisir la part

de construction sociale à travers le sens que ces sociétés voisines confèrent à la différence sexuelle, un sens pourtant univoque au sein des sociétés modernes. Celles-ci se sont en effet construites autour du couple d'opposition 'plus/moins' dans une vision asymétrique de la différence des sexes où l'avantage revient aux hommes, considérés comme plus forts, plus rationnels, moins émotifs, etc. que les femmes (Coulomb-Gully, 2010). Dans *La construction sociale du corps* (2002), la sociologue Christine Detrez aborde la problématique des rôles sociaux de sexe sous un autre angle. L'auteur explique que chez les *Nuer* au Soudan, le genre féminin est intrinsèquement lié à la maternité. Ainsi, les femmes qui ne parviennent pas à enfanter sont considérées comme des hommes. Dès lors, elles peuvent se marier à d'autres femmes (qui seront rendues enceintes par des hommes de la tribu) et sont ainsi considérées en tant que pères et chefs de famille. Bien que cet exemple soit furtivement mentionné par Christine Detrez dans son ouvrage, il permet néanmoins de distinguer une rupture entre le sexe biologique et le rôle social, puisque le genre féminin est associé aux femmes dont les attributs biologiques leur permettent d'enfanter, tandis que les femmes stériles sont catégorisées comme étant des hommes. Enfin, nous proposons de prendre en considération l'exemple de la société prémoderne des *Samoa* développé par la sociologue Irène Théry dans son ouvrage *La distinction de sexe, une nouvelle approche de l'égalité* (2007). Dans cette société prémoderne, l'ordre symbolique est sociocosmique, c'est-à-dire fondé sur un ordre universel où nature et culture se confondent et où l'humanité s'intègre à un cosmos ou un univers plus large et qui la dépasse (Théry, 2007). L'ordre sociocosmique est structuré par des logiques de couples d'opposition : masculin/féminin, chaud/froid, etc. Irène Théry illustre ces dichotomies en se basant sur la société des *Samoa* en Polynésie, et ce à travers l'exemple particulier de la signalétique des toilettes publiques :

> En 1984, dans l'aéroport international de Pago-Pago, au Samoa américain, tout voyageur pouvait repérer lequel de ces lieux importants était destiné aux personnes de son sexe grâce à l'indication : *Tane/Fafine*[4]. Mais la même année, au Samoa occidental indépendant, sur les toilettes publiques […] on pouvait lire *Alii/Tamaitai*[5]. […] En effet, il n'y a pas, dans la langue traditionnelle samoane, de terme équivalent à 'homme' et 'femme', ni d'ailleurs à 'monsieur' ou 'madame'. Dans la cosmologie de Samoa, deux mondes différents coexistent : le monde de la Nuit et celui du Village. Le monde de la Nuit est peuplé, outre de dieux et d'ancêtres, de mâles et de femelles

[4] Ces mots désignent respectivement les toilettes pour hommes et les toilettes pour femmes
[5] Ces mots désignent également les toilettes pour hommes et pour femmes

> animaux et humains perçus pour ainsi dire ‘en tant qu’ils sont destinés à s’accoupler’. Quand on les désigne comme participant de ce monde, les humains sont ‘*tane*’ et ‘*fafine*’. Dans le monde du Village, cercle sacré des noms ancestraux et des relations sociales coutumières, on est en revanche toujours perçu et qualifié selon un rang, une relation, un statut social. Ce sont ces statuts qui sont sexués et qui caractérisent les rapports sociaux, d’âge, de parenté, etc. Parmi eux, *matai* (‘chef’), dont les plus prestigieux sont dits *alii* et *tamatai* (‘demoiselle’), un statut qui n’est pas moins prestigieux car il renvoie à celui de sœur, le plus élevé dans la hiérarchie des relations sociocosmiques de Samoa. » (*Ibid*. : 32-33).

On ne retrouve donc pas d’appellation correspondante pour désigner un homme et une femme chez les *Samoa*. Ce constat peut laisser perplexe si l’on tente de comprendre cette société par le prisme de la catégorisation homme/femme à laquelle nous sommes habitués dans les sociétés modernes. Si l’on admet que l’humanité est composée d’individus qui se divisent en deux sexes biologiquement différents, l’exemple des *Samoa* contredit pourtant l’acquis universel selon lequel cette division se traduit indéniablement par une hiérarchie entre hommes et femmes. L’exemple donné par Irène Théry semble être révélateur de la part d’interprétation et de construction culturelle dans l’organisation sociale adoptée par les sociétés modernes. Le système de bipartition homme/femme que nous considérons comme universel ne serait donc que le produit d’un agencement culturel. Chez les *Samoa,* la différence des sexes s’inscrit plutôt dans un rapport d’opposition propre à leur culture et n’est pas considérée en tant que composante définitoire de l’identité. Irène Théry explique qu’en dépassant l’opposition du couple homme/femme, la société *Samoa* s’inscrit dans un système qui se structure autour d’oppositions plus spécifiques telles que le statut social, l’âge ou encore les liens de parenté que le sexe ne viendrait que qualifier et non en constituer une essence. Le système de valeurs associé aux hommes et aux femmes, considéré comme universel dans nos sociétés modernes, s’apparente ainsi davantage à un système de division parmi d’autres qui dépassent les données biologiques. En l’occurrence, les *Samoa* considèrent que la différence sexuelle inscrit les individus au sein d’une structure de parenté ou de hiérarchie sociale. Dès lors, définir un individu en tant qu’homme ou en tant que femme est relatif et corrélé à un statut ou une situation relationnelle, et non comme un état de fait inné. Être un homme ou être une femme dans la société *Samoa* est un processus évolutif tout le long de la vie des individus en fonction de l’âge, de la génération ou du statut social (Théry, 2007). De cette manière, l’ordre symbolique adopté par les

Samoa relègue les différences entre hommes et femmes et les rapports qui en découlent à une moindre importance par rapport à l'hybridation ou à l'évolution d'autres statuts. La structure sociale de cette société ne semble pas être fondée sur un principe de hiérarchisation entre les sexes, mais plutôt sur un ordre symbolique alternatif qu'il faut préserver indépendamment du sexe des individus. Les données biologiques primaires n'engendrent donc pas nécessairement une dichotomie entre le masculin et le féminin. Ce constat fragilise ainsi l'immuabilité d'une valence différentielle universelle qui détermine les individus au travers du couple d'opposition homme/femme. Toutefois, la prégnance de ce couple d'opposition tient aux facultés de reproduction spécifiques à chaque sexe selon Françoise Héritier, qui considère que ces différences structurent la pensée et le mode d'organisation de toute société. Si ce positionnement a permis à l'auteur d'analyser les structures parentales et familiales, il trouve sa limite dans la recherche d'un invariant universel univoque et réducteur. Cette limite est soulignée par l'anthropologue Agnès Fine (1998) qui estime que la pensée de Françoise Héritier se focalise sur l'analyse d'un modèle unique, et omet d'approfondir ses travaux et les enrichir au travers d'une réflexion autour des systèmes symboliques d'autres sociétés qui remettraient en question le principe de l'universalité. Par ailleurs, en considérant la primauté des données biologiques comme le point de départ de son analyse, Françoise Héritier semble appréhender l'individu uniquement en tant qu'être sexué en occultant son évolution en tant qu'être social (Théry, 2007). Les sociétés se composent en effet de structures complexes fondées sur les relations et échanges humains, qu'il serait réducteur de définir sur un fondement biologique tel que nous l'avons démontré à travers les travaux de Margaret Mead, Christine Detrez et Irène Théry. Il faut souligner que l'on pourrait opposer à ces chercheuses le fait de s'appuyer sur des exemples de sociétés primitives, sans prendre en compte la dissemblance globale de mode de vie et d'organisation sociale qui existe par rapport à ceux des sociétés modernes du monde contemporain. Dès lors, nous cherchons à savoir si les sociétés actuelles se sont toujours structurées sur le fondement des différences élémentaires entre les sexes. Dans *La fabrique du sexe, Essai sur le corps et le genre en Occident* (1992), l'historien Thomas Laqueur tente de répondre à ce questionnement. Avant toute chose, le titre de l'ouvrage traduit d'emblée la pensée de l'auteur, à savoir que le sexe est fabriqué et construit par l'Occident. Selon l'historien, il convient de distinguer deux périodes afin de comprendre la structure des sociétés contemporaines. Une première période prémoderne se situe entre l'Antiquité et la fin du 17^{e}

siècle, suivie de l'époque moderne qui marque, à partir du 18e siècle, le passage d'un monde unisexe vers un monde bisexué. Thomas Laqueur affirme que la période prémoderne témoigne du fait que « le sexe et la sexualité n'étaient pas encore des attributs définitifs du corps, tandis que les différences qui importaient figuraient sur un continuum : plus ou moins de chaleur vitale, plus ou moins de fermeté, plus ou moins de force pour changer de forme […] La grande chaîne de l'être s'exprimait dans la chair sans être enracinée en elle. » (Laqueur, 1992 : 1). Autrement dit, l'opposition du couple homme/femme dont découlent les valeurs associées au masculin et au féminin ne serait pas le résultat de l'observation et de la reconnaissance objective de la différence naturelle entre les sexes. Il s'agirait plutôt d'une volonté des sociétés de se restructurer en fonction d'un ordre symbolique fondé sur le principe même de l'opposition de valeurs et qui confère un avantage aux valeurs masculines associées aux hommes. Autrement dit, le déterminisme du rôle et des valeurs associées à chaque sexe relèverait d'une recherche d'organisation et d'équilibre symbolique que d'un état de fait naturel et objectif. Ainsi, cet ordre symbolique articulé sur l'opposition entre masculin et féminin traduit davantage la place des individus au sein de l'ordre social que leur anatomie (Guénif-Souilamas et Macé, 2004). L'évolution vers l'époque moderne illustre « la fabrique du sexe » dont découlent les rapports sociaux. Décrite par Thomas Laqueur, la période prémoderne est caractérisée par un modèle du sexe unique qui préserve un ordre symbolique cosmologique. D'autre part, l'époque moderne atteste de la sexualisation et de la naturalisation de la différence des sexes, une évolution révélatrice de l'organisation des rapports sociaux de sexe. Dès lors, les sociétés se sont structurées autour d'un ordre symbolique qui valide l'hétérogénéité des sexes et qui justifie l'exclusion des femmes de l'espace public au nom de la différence physique. Thomas Laqueur conteste la dimension naturelle des inégalités entre les sexes et se focalise sur le processus de construction de cette différence. Dans la conclusion de son ouvrage, l'historien explique :

> Les deux sexes ne sont pas une conséquence naturelle et nécessaire de la différence corporelle. Le sexe unique non plus, au demeurant. La manière dont on a pu imaginer dans le passé la différence sexuelle ne devait pratiquement rien à ce que l'on savait de telle ou telle bribe d'anatomie, de tel ou tel processus physiologique, mais dérivait plutôt des exigences rhétoriques de l'heure. Naturellement, le langage spécifique change avec le temps […] et l'environnement culturel également. Mais, au fond, la substance du discours de la différence sexuelle ignore l'entrave des faits et demeure aussi libre qu'un jeu de l'esprit. (Laqueur, 1992 : 282).

Ainsi, les sociétés modernes se sont agencées de manière à entériner la différence entre les sexes, et à ce que cette différence soit génératrice d'inégalités entre les hommes et les femmes. Cette partie introductive historique et anthropologique permet de montrer que le système de bipartition fondé sur la différenciation entre sexe masculin et féminin tel que nous le concevons aujourd'hui est en réalité une construction des sociétés modernes. La catégorisation des sexes est l'expression d'une construction sociale, culturelle, historique et politique propre à chaque société, et ne relève pas nécessairement d'une logique fondée sur les données biologiques. Les différences comportent une dimension culturelle qui se matérialise selon les schémas d'interprétation sociale. Les couples d'opposition qui structurent ces schémas ne sont pas le résultat rigoureux des différences biologiques entre les sexes. À l'opposé, le statut conféré aux hommes et aux femmes à partir de ces différences est un élément socialement construit. À partir de là, nous pouvons nous interroger sur le fondement de la valence différentielle masculin/féminin. Au-delà des différences biologiques, qui seraient une cause parmi d'autres, nous pourrions penser que l'universalité s'articule invariablement autour d'un principe d'opposition ou de catégorisation dont découle le processus de construction identitaire. Ce dernier se caractérise par l'opposition de soi par rapport à l'autre et par l'opposition de ce qui est semblable à ce qui est différent. Le principe de bipartition apparaît comme une base logique de la perception et de l'organisation du monde. Appliqué aux individus, ce principe revient toutefois à occulter le processus de socialisation qui jalonne la construction identitaire de chacun et de ne retenir que la dimension naturelle comme base de catégorisation, sans pour autant que le principe de la complémentarité absolue entre hommes et femmes ne soit déterminant pour le bon fonctionnement des sociétés. Le sociologue Emile Durkheim (1895) définit la socialisation comme un processus au travers duquel l'individu apprend, intègre et reproduit dans ses actions la culture, les valeurs et les normes qui caractérisent la société qui l'entoure. Dès lors, les comportements d'un individu sont le produit d'une organisation spécifique qui se traduit par des attitudes et des modes de pensée extérieurs à l'individu et qui s'imposent à lui. Cette brève définition permet d'éclairer la cohabitation entre la nature et la culture dans l'évolution individuelle et collective de chacun, sans pour autant considérer qu'il existe une primauté logique des données naturelles au sein de ce processus. En revanche, la vie en collectivité passe inévitablement par la mise en place d'un ordre social dont le cadre se

fonde sur des principes, des devoirs et des interdits communs. La différenciation sexuelle semble alors s'imposer comme un principe fondateur dans l'organisation des sociétés modernes. Dans son ouvrage *La domination masculine* (1998), Pierre Bourdieu présente des éléments d'explication concernant la sexualisation des ordres symboliques à travers son analyse de la société kabyle en Algérie. Aisément transposables aux sociétés occidentales, les travaux du sociologue expliquent que le patriarcat est en soi un facteur d'organisation des sociétés qui se divisent ainsi en deux catégories hiérarchisées d'individus. La socialisation des individus s'opère au travers de différentes structures (la tribu, la famille, l'école, etc.). L'influence de ces structures se traduit sur le corps qui devient alors porteur de signes culturels et sociaux sans pour autant dépasser le facteur de différenciation le plus proéminant, à savoir celui de l'hétérogénéité sexuelle. Nous abordons ici la différence sexuelle dans le sens de l'observation et de la description médicale des organes sexuels afin de tenter de comprendre la manière dont cette observation s'est muée en mode d'organisation des sociétés, et non dans le but d'entériner le caractère immuable des données biologiques. Pierre Bourdieu explique à ce propos :

> La division entre les sexes paraît être "dans l'ordre des choses", comme on dit parfois pour parler de ce qui est normal, naturel, au point d'être inévitable : elle est présente à la fois à l'état d'objectivité, dans les choses (dans la maison par exemple, dont toutes les parties sont sexuées), dans tout le monde social, et à l'état incorporé, dans les corps, dans les habitus des agents, fonctionnant comme des systèmes de schèmes de perception, de pensée et d'action (1998 : 21).

La différence sexuelle fait partie des observations naturelles du monde tandis que la différenciation s'apparente davantage à une interprétation de cette observation. Cette interprétation a donné lieu au concept d'identité sexuelle que la politologue Réjane Sénac (2007) remet en question. L'auteur qualifie le terme d'identité de « polysémie paradoxale » tant il implique une crispation entre le semblable et le différent. La politologue explique que ce paradoxe n'a pas vocation à être résorbé, car cela impliquerait de tomber dans une perte d'identité qui se manifesterait à travers des configurations extrêmes, à savoir l'indifférenciation entre les sexes ou le particularisme excessif. La polysémie de la notion d'identité s'exprime, selon l'auteur, dans l'usage du terme « personne ». Ce terme, neutre de toute présomption d'identité sexuelle, permettrait à l'individu de construire une identité évolutive non plus en fonction de son sexe mais dans un équilibre plus global entre le

semblable et le différent par rapport à l'autre. Ce positionnement non catégorique en tant qu'individu sexué dans la société permettrait alors d'éviter l'exclusion et la hiérarchisation d'un groupe ou d'une catégorie par rapport à l'autre. Le processus de construction identitaire au sein des sociétés modernes serait donc corrélé à un universel anthropologique fondé sur la catégorisation, notamment celle de la différence des sexes. Cette différence est dès lors un axe de réflexion et d'observation pertinent, étant donné qu'elle engendre des systèmes de hiérarchisation des individus et permet leur classification selon différents schémas d'interprétation socialement construits.

Appliqué au cadre de notre recherche, nous avons cherché à comprendre la manière dont le principe de différenciation se traduit dans le monde arabe contemporain. Cette région complexe, telle que nous l'avons définie en introduction, n'est pas caractérisée par une hétérogénéité absolue des pays qui en font partie. Il est toutefois à rappeler que cette zone géographique bénéficie d'un socle culturel commun et prédominant qui entre en jeu dans la construction identitaire individuelle et collective. Le processus de socialisation s'opère à travers l'intégration et la reproduction par les individus de codes et d'actions propres à chaque société. Si la différenciation sexuelle est en soi génératrice d'inégalités, ces inégalités ne se manifestent pas dans une similitude parfaite entre toutes les sociétés du monde moderne en raison de la diversité des processus de socialisation propres à chaque société et chaque culture. Dans le cadre de cette thèse, nous avons pris le parti d'appréhender le monde arabe comme un ensemble afin que nos observations et notre analyse se calquent sur le positionnement transnational des médias que nous avons choisis d'étudier. Si ce positionnement comporte des avantages et des limites[6], il ne s'agit toutefois pas pour nous d'affirmer ici que la culture du monde arabe ni que les processus de socialisation sont parfaitement homogènes dans tous les pays. Dans ces pays comme ailleurs, les inégalités hommes/femmes sont manifestes. Il s'agit de tenter de les identifier. Au-delà de la différence symbolique entre hommes et femmes, quel état des lieux peut-on observer ? La sous-partie suivante présente un bilan quantifié des inégalités sexuées dans le monde arabe et permet d'apporter des éléments de réponse à cette question.

[6] Voir chapitre 6

1.2. Aperçu des inégalités de sexe dans le monde arabe

« Une inégalité sociale est le résultat d'une distribution inégale, au sens mathématique de l'expression, entre les membres d'une société, des ressources de cette dernière, distribution inégale due aux structures mêmes de cette société et faisant naître un sentiment, légitime ou non, d'injustice au sein de ses membres. » (Bihr et Pfefferkorn 2008 : 8).

Afin de mesurer la portée des inégalités sexuées dans la région du monde arabe, nous nous sommes appuyée sur le rapport de la Banque Mondiale intitulé « *Opening doors : gender equality and development in the Middle East and North Africa* » publié en 2013[7]. Ce rapport, dont l'objectif est d'apporter une approche par le genre à différents indicateurs du développement humain, présente une série d'enquêtes de terrain menées entre 2011 et 2013 au sein des différents pays de la région. En fonction des thématiques et enjeux du développement, les résultats du rapport apportent un éclairage sur les progrès réalisés et les écarts persistants en termes d'égalité des sexes au sein de la région.

1.2.1. L'accès à l'éducation

Du début des années 1970 aux années 2010, les pays de la région MENA[8] ont fait des progrès considérables dans le sens de la parité entre les sexes. Depuis 1970, ils ont enregistré les progrès les plus rapides au niveau mondial en matière de développement humain selon le rapport de 2010 du PNUD[9]. Au cours de cette période, cinq pays de la région MENA – l'Algérie, le Maroc, Oman, l'Arabie Saoudite et la Tunisie – figurent parmi les pays ayant enregistré le développement le plus rapide au niveau mondial. Ce constat se fonde sur des indicateurs clés du développement humain, tels que le taux d'alphabétisation des femmes, la mortalité infantile, l'accès aux soins et l'espérance de vie. Les indicateurs des cinq pays cités ont dépassé ceux de la plupart des pays en développement[10] dans le reste du monde.

Dans l'ensemble, les pays du monde arabe s'approchent de la parité entre les sexes en ce

[7] Disponible sur http://documents.vsemirnyjbank.org/curated/ru/338381468279877854/pdf/Main-report.pdf , consulté le 15 Septembre 2016

[8] L'acronyme MENA (Midde East and North Africa) désigne les pays d'Afrique du Nord et du Moyen Orient.

[9] Programme des Nations Unies pour le Développement

[10] L'appellation de 'pays en développement' englobe le développement économique et le développement humain. En 1990, le PNUD crée l'Indice de Développement Humain (IDH) qui englobe des indicateurs permettant d'évaluer le développement d'un pays. Ces indicateurs sont : le revenu par habitant, le taux d'alphabétisation et le taux d'instruction, et l'espérance de vie à la naissance.

qui concerne les taux d'inscription des enfants dans les établissements primaires et secondaires. Le graphique ci-dessous représente (à droite) la proportion d'inscription des petites filles à l'école primaire par rapport aux garçons de manière globale dans le monde arabe. Ce ratio est de 1,5.

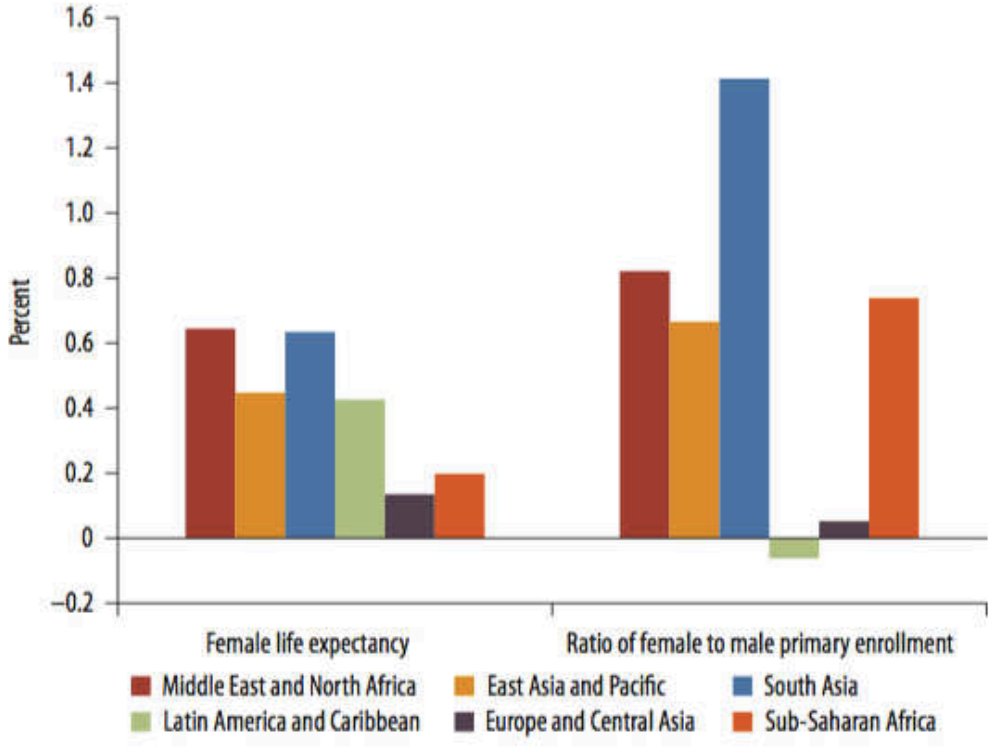

Figure 2: Proportion du taux d'inscription à l'école primaire des filles dans le monde arabe (source : Banque Mondiale, 2013)

Toutefois, des disparités persistent entre les sexes, notamment en ce qui concerne le taux d'achèvement des études ou encore le choix des filières universitaires. Il faut néanmoins préciser que de plus en plus de filles s'inscrivent dans l'enseignement supérieur où, dans l'ensemble, elles sont plus nombreuses que les garçons. Par ailleurs, cette tendance inversée se reflète également dans les résultats scolaires. Contrairement aux tendances mondiales, les filles de la région MENA surpassent les garçons en mathématiques en 4e année. Dans certains pays, cette tendance se poursuit jusqu'à la 8e année d'études (Fryer et Levitt, 2009). Si les pays du monde arabe ont globalement progressé dans la réduction des écarts entre les sexes en termes d'éducation, des variations de résultats sont à noter pour certains d'entre eux. Le rapport de la Banque Mondiale (2013) constate, par exemple, le retard de Djibouti et du Yémen dans l'accès à l'éducation pour les filles. Le rapport précise également que le

taux de décrochage scolaire, par rapport au taux d'inscription des filles, reste faible dans l'ensemble de la région. De plus, il est constaté que plus le niveau d'éducation est avancé, plus l'écart entre les sexes est élevé dans l'achèvement des études avec une tendance inversée favorable aux filles. En Égypte, en Jordanie, au Maroc, en Syrie, en Tunisie ou encore aux Émirats Arabes Unis, cet écart est plus significatif dans les filières universitaires relatives au secteur du travail tertiaire. Selon le rapport de la Banque Mondiale (2013), le taux global de décrochage scolaire dans le monde arabe est le deuxième plus bas au monde en 2010. Toutefois, les résultats régionaux masquent les grandes variations entre les pays. Les filles affichent des taux de décrochage scolaire plus importants parmi les pays les plus conservateurs du monde arabe, comme les pays du Golfe ou encore en Irak.

Depuis le début des années 1990, les pays de la région Moyen-Orient et d'Afrique du Nord ont réalisé des progrès significatifs dans la réduction de l'écart entre les filles et les garçons en ce qui concerne l'accès à l'éducation. En effet, l'éducation est obligatoire pour tous les enfants et une majorité de jeunes filles de la région est scolarisée. Beaucoup poursuivent leurs études jusqu'à l'enseignement universitaire, qui se caractérise globalement par des pourcentages élevés de filles par rapport aux garçons. En revanche, la région MENA présente un paradoxe de l'égalité des sexes. Bien que les efforts en matière d'accès à l'éducation soient notables, ces résultats de développement humain ne se sont pas encore traduits par des taux suffisamment significatifs de participation des femmes à la vie économique et politique dans leurs sociétés respectives.

1.2.2. L'accès au marché du travail

La moyenne mondiale pour la participation des femmes à la population active est environ de 50%. Dans le monde arabe, cette moyenne est de l'ordre de 25% (Rapport de la Banque Mondiale, 2013). Certains secteurs sont particulièrement investis par les jeunes femmes arabes, comme ceux de l'industrie textile, le soin et les services d'aide à domicile, ou encore le secteur agricole. Les taux de chômage des femmes restent néanmoins particulièrement élevés par rapport à ceux des hommes comme en témoigne le graphique suivant.

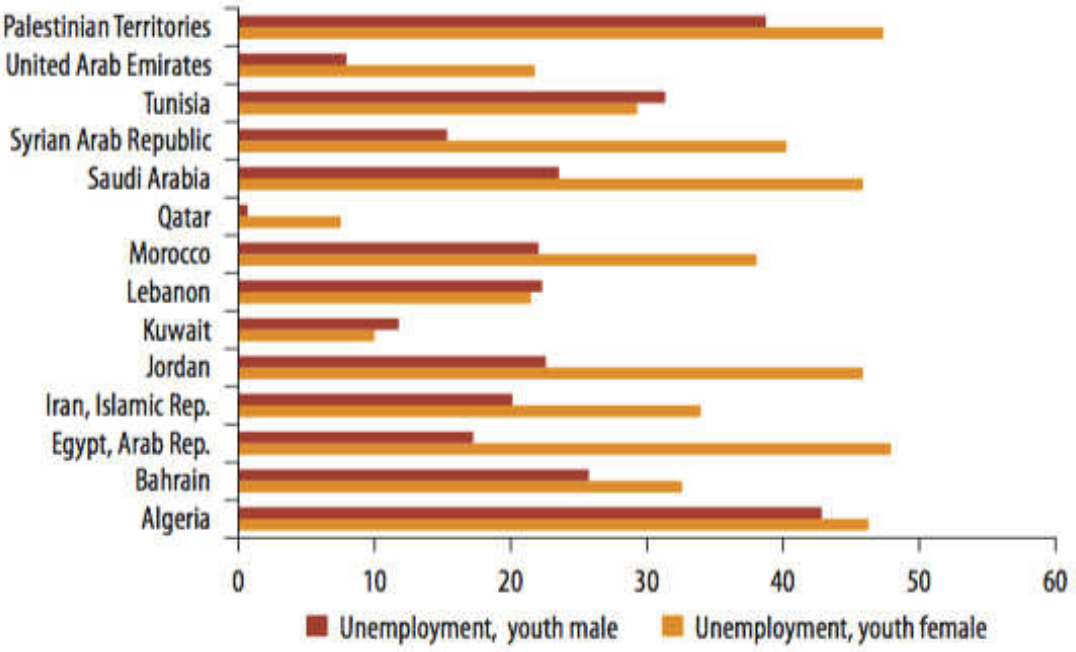

Figure 3: Taux de chômage des femmes par rapport aux hommes dans le monde arabe (source : Banque Mondiale, 2013)

Nous pouvons remarquer que le chômage des femmes est particulièrement élevé dans les pays touchés par des conflits comme l'Irak, la Palestine ou le Yémen, mais aussi dans les pays conservateurs du Golfe comme l'Arabie Saoudite, le Qatar ou encore les Émirats Arabes Unis. Plusieurs facteurs peuvent expliquer ce phénomène. Tout d'abord, les structures juridiques sont particulièrement contraignantes pour les femmes dans bon nombre de pays de la région où elles demeurent soumises à la *wilaya* (tutelle masculine). Ce principe se traduit concrètement par la nécessité pour les femmes d'obtenir l'autorisation d'un tuteur (père, frère, mari) pour être scolarisées, suivre un enseignement supérieur, travailler, voyager, ainsi que pour toutes sortes de démarches administratives. La mobilité des femmes est donc réduite dans le cas où elles ne bénéficieraient pas de cette autorisation. Par ailleurs, les femmes souhaitant travailler ne dérogent pas aux obligations familiales et domestiques qui leur sont traditionnellement associées, ce qui compromet les évolutions et aboutissements de leurs carrières professionnelles. Cet aspect est d'autant plus renforcé par les structures institutionnelles de leurs pays où les hommes sont favorisés. Cela se reflète notamment dans l'écart entre les taux d'activité des hommes et ceux des femmes dans l'ensemble de la région comme l'expose le graphique suivant.

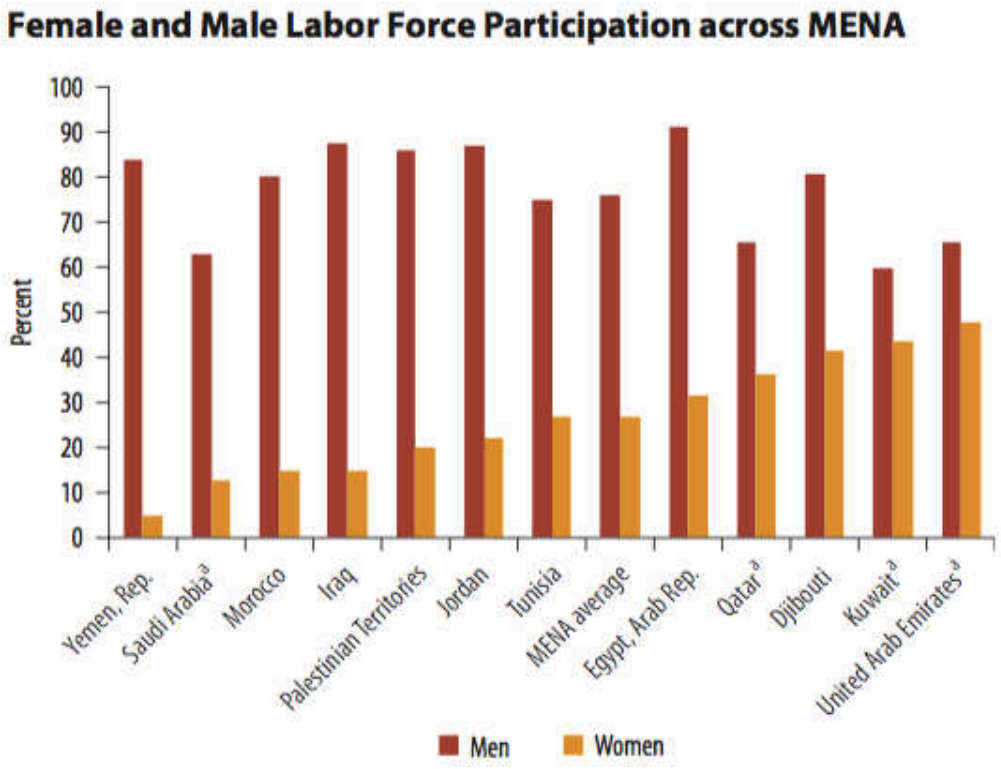

Figure 4: Taux d'activité des femmes par rapport aux hommes dans le monde arabe (source : Banque Mondiale, 2013)

En outre, il semble que ces chiffres communiqués par l'enquête de la Banque Mondiale négligent à quel point les femmes arabes endurent, d'une part, les contraintes sociojuridiques de leurs sociétés, et d'autre part, le manque d'opportunités économiques. La comparaison des deux graphiques précédents montre, par exemple, que les taux d'activité féminine sont moins importants dans les pays où les taux de chômage sont élevés. Cela laisse penser que beaucoup de femmes ont probablement renoncé à chercher du travail dans ces conjonctures difficiles, n'étant ainsi plus comptabilisées parmi les chômeurs. Aussi le secteur informel est-il prégnant dans bon nombre de pays arabes. L'OCDE[11] définit[12] le secteur informel comme un secteur où le travail s'accomplit à petite échelle et de manière faiblement organisée. Les biens et services produits au sein de ce secteur ont pour but premier de générer des revenus pour les travailleurs concernés, dont l'activité échappe aux obligations administratives (à savoir par exemple l'établissement d'un contrat de travail, l'adhésion à un système de santé ou encore le paiement des charges fiscales). Les données officielles sont susceptibles d'occulter les femmes et hommes sous-employés et vivant dans

[11] Organisation de Coopération et de Développement Economiques
[12] Glossaire de l'OCDE (2000), disponible sur https://www.oecd.org/fr/sdd/cn/2674307.pdf, consulté le 15/09/2019.

des conditions proches de la précarité. Les emplois informels peuvent notamment sous-exploiter les compétences de femmes éduquées et formées, n'ayant pas réussi à trouver un poste stable dans le secteur formel.

1.2.3. L'accès à la vie politique

Depuis les années 1970, de nombreuses régions du monde ont témoigné de la participation croissante des femmes à la vie politique. La moyenne mondiale n'affiche toutefois qu'un pourcentage de 20% en ce qui concerne la présence des femmes dans les institutions politiques officielles selon le rapport de 2013 de la Banque Mondiale. Les femmes arabes se trouvent confrontées à plusieurs obstacles qui freinent leur investissement dans la vie politique. Ces contraintes se matérialisent tout d'abord sous la forme de stéréotypes de genre discriminants, selon lesquels les femmes n'auraient pas suffisamment de capacités et de fermeté pour occuper des postes de dirigeantes politiques parmi les hautes fonctions publiques. Communément, les femmes sont en effet souvent désignées sous la dénomination de « *Al jins al na'im* » ou « *Al jins al latif* », qui se traduit par « le sexe doux » (plus connue en France – mais peu utilisée – comme « le sexe faible »). Dans l'ensemble de la région MENA, les femmes restent très peu présentes en politique, occupant seulement 7% des sièges parlementaires. Toutefois, il est à souligner que depuis les années 2000, quelques pays ont fait des progrès pour un meilleur accès des femmes à la vie politique. Paradoxalement, les pays concernés sont principalement ceux qui accusent le plus de retard en matière de droit des femmes. C'est le cas du Bahreïn où les femmes ont obtenu le droit de vote en 2002, en 2005 au Koweït, en 2006 aux Émirats Arabes Unis ou encore en 2011 en Arabie Saoudite. En comparaison, le droit de vote des femmes a été établi dans la région du Maghreb et du Machrek entre les années 1950 à 1970. L'arrivée tardive du droit de vote pour les femmes dans les pays du Golfe n'a toutefois pas découragé les femmes à aspirer à des fonctions politiques. Depuis, elles sont nommées ou élues à des fonctions politiques et investissent progressivement ce terrain (Kelly et Breslin, 2010). D'autre part, plusieurs États ont mis en place des quotas électoraux pour les femmes dans les élections législatives et municipales. C'est le cas notamment en Irak, en Jordanie en Tunisie ou en encore au Maroc. Si ces éléments laissent entrevoir des progrès de bon augure pour l'évolution des institutions politiques vers des modes de fonctionnement plus inclusifs des femmes, ils

révèlent également des sociétés structurées autour de normes conservatrices et patriarcales. Les cadres institutionnels et juridiques sont porteurs de contraintes et d'obstacles et limitent l'autonomisation des femmes et leur accès aux différents champs d'action qu'ils soient politiques ou économiques. Nous allons à présent les aborder dans la sous-partie suivante.

1.2.4. Les défis et obstacles de l'égalité des sexes

Si l'accès à l'éducation et aux soins sont devenus des droits universels non contestables pour les femmes arabes, il faut souligner que la situation diffère en ce qui concerne l'accès au marché du travail, et plus généralement à la vie économique et politique qui reste problématique. Cet aspect est en effet influencé par les structures juridiques et les normes sociales patriarcales, plus ou moins prégnantes en fonction des régions et des pays du monde arabe. Les normes de genre reflètent l'idéologie patriarcale qui caractérise la région MENA, au sein de laquelle le champ d'action primaire des femmes se trouve dans la sphère domestique, tandis que les hommes sont des chefs de famille et investissent la sphère économique et politique (Moghadam, 2004). Cette structure traditionnelle qui encadre la différence entre les sexes limite le rôle des femmes à l'extérieur du foyer. Il est à noter que si le système patriarcal n'est pas l'apanage du monde arabe et que la plupart des sociétés contemporaines souffrent encore de l'inégalité entre les sexes, toujours est-il que ces inégalités sont plus ou moins difficiles à combattre en fonction de leur enracinement juridique. Le monde arabe, comme partout ailleurs, évolue avec l'équilibre démographique, l'augmentation de l'accès à l'éducation et les champs d'action que ces éléments ouvrent pour les femmes.

La littérature qualitative sur le féminisme dans la région du monde arabe[13] décrit et analyse les normes sociales, culturelles et religieuses qui influencent les femmes dans de nombreux aspects de leur vie. Notamment, le travail domestique et l'éducation des enfants restent traditionnellement à la charge des femmes de manière quasi-exclusive, ce qui est susceptible de limiter leur implication sur le marché de l'emploi. Par ailleurs, l'éducation genrée oriente davantage les femmes arabes vers le mariage plutôt que vers l'accomplissement professionnel (Miles, 2002). Cela revient souvent à considérer l'implication des femmes

[13] Voir sous-partie 1.3.

dans la vie professionnelle comme une étape ‘temporaire’ avant le mariage. En effet, beaucoup de femmes arrêtent de travailler si leurs époux considèrent être en mesure seuls de soutenir financièrement le foyer. Le graphique ci-dessous montre notamment la différence entre le taux d’activité des femmes mariées comparé à celui des femmes célibataires.

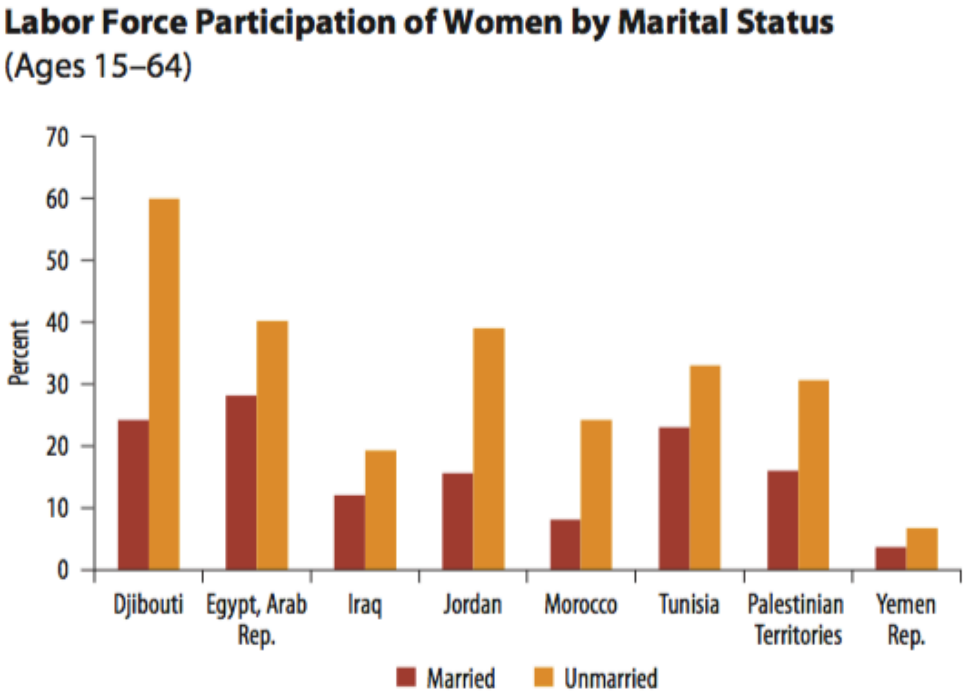

Figure 5: Taux d'activité des femmes en fonction du statut marital (source : Banque Mondiale, 2013)

Par ailleurs, plusieurs études éclairent sur les obstacles auxquels les femmes arabes peuvent faire face dans l’accès à l’emploi. Par exemple, en Jordanie ou encore dans les pays du Golfe, les familles recommandent davantage, auprès de leurs connaissances, leurs fils instruits plutôt que leurs filles dans la recherche d’un emploi (Miles, 2002). De même, le harcèlement sexuel décourage de nombreuses femmes à intégrer des milieux professionnels traditionnellement masculins (Assaud et Barsoum, 2007). Celles-ci se voient en effet contraintes de stagner dans leur carrière, voire de renoncer à un emploi, lorsqu’elles refusent de subir des comportements ou des propos à connotation sexuelle de la part de leurs collègues ou supérieurs hiérarchiques masculins. Le vide juridique qui caractérise le harcèlement au travail est ici en cause, cette question étant très peu prise en compte ou sanctionnée par les lois.

Bien que la plupart des pays de la région MENA ait ratifié des conventions internationales

en faveur de l'égalité des genres, les cadres institutionnels et juridiques entérinent les inégalités entre les sexes et renforcent les normes et rôles traditionnels des femmes et des hommes. Les lois locales, qui découlent – en fonction des régions – du droit religieux ou coutumier ou encore de l'héritage colonial, perpétuent les différences entre les sexes. Au Maroc, par exemple, un certain nombre de lois toujours en vigueur sont en réalité tirées du Code pénal Napoléon de 1810 et ont influencé la législation marocaine depuis la période du protectorat français (1912-1956) jusqu'à l'établissement du premier code pénal postindépendance par *dahir* (décret royal) dans les années 1960. On y retrouve des lois criminalisant les relations sexuelles hors mariage, l'adultère des femmes et l'avortement, ou encore validant le mariage par consentement du père, de la mère ou autre tuteur tierce. Cette législation, héritée du code pénal français, a pourtant été peu amendée depuis les années 1960. En outre, la *wilaya* (tutelle masculine) est toujours en vigueur dans les pays arabes. Elle a été abrogée en Tunisie en 1959 et au Maroc en 2004. Par ailleurs, l'âge légal du mariage pour les filles est inférieur à celui des garçons dans de nombreux pays arabes. Bien que certains aient établi un âge légal (18 ans) similaire pour les deux sexes comme en Tunisie, au Maroc, en Jordanie ou encore en Égypte, la mise en œuvre reste difficile. Le mariage des mineures étant toujours enraciné dans les mœurs, des dérogations peuvent être accordées et de nombreuses familles ont encore la possibilité de marier leurs filles mineures en obtenant des autorisations administratives ou en contournant la loi. Le fait qu'une adolescente soit déscolarisée et sans autre activité peut, par exemple, justifier une demande de dérogation pour un mariage avant l'âge légal. Il faut également noter que les mariages coutumiers, qui se limitent à un accord oral entre deux familles sans établir un acte de mariage, sont toujours en vigueur dans certaines zones rurales et reculées des pays arabes, ce qui rend possible le mariage des mineures par ignorance des lois ou par manque de considération à cet égard.

Au-delà de leur héritage culturel et historique commun, les pays du monde arabe se distinguent du reste du monde de multiples façons, notamment à travers une identité religieuse commune à la majeure partie de la population, des cadres juridiques inspirés du droit religieux qui partagent des caractéristiques communes, des revenus par habitant relativement peu élevés et des normes de genre traditionnelles construites autour de la différence des sexes. Ces caractéristiques communes influent grandement sur les

opportunités et les préférences des femmes en termes de participation à la vie active. Le rapport de la Banque Mondiale 2013 présente les résultats d'un sondage d'opinion concernant la vision des femmes arabes à propos du travail domestique en comparaison avec le travail salarié. Le graphique ci-dessous montre qu'une majorité de femmes valorise le statut de femme au foyer autant que celui de femme active.

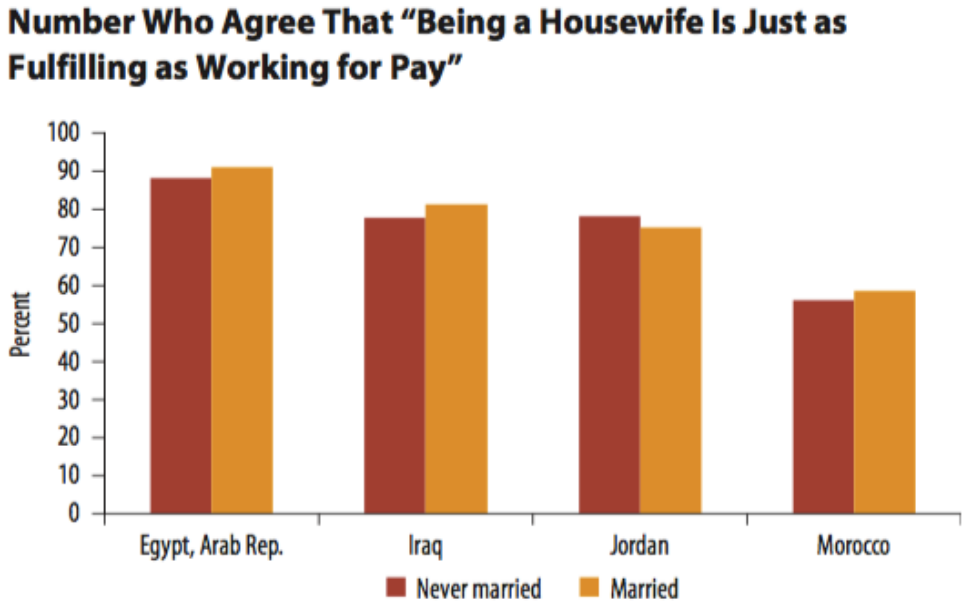

Figure 6: sondage d'opinion auprès des femmes arabes à propos du statut de femme au foyer par rapport à celui de femme active (source : Banque Mondiale, 2013)

De manière générale, les femmes de la région MENA ont de plus en plus accès à l'éducation et à l'enseignement supérieur et souhaitent investir davantage la sphère économique et politique. Nous l'avons vu tout au long de cet état des lieux des inégalités sexuées, plusieurs obstacles liés aux normes sociales et aux structures juridiques[14] restent pourtant en vigueur. Les différentes données statistiques que nous avons présentées révèlent des écarts entre les discours officiels d'ouverture à la parité et les réalités du terrain. Malgré quelques progrès notables, le monde arabe accuse toujours un retard dans le recul des inégalités sexuées, notamment par rapport aux pays développés occidentaux. Pourtant, les revendications féminines et féministes sont anciennes dans les pays arabes et remontent pour la plupart au début du 20^{e} siècle, voire à la fin du 19^{e} siècle. Nous proposons de les restituer dans la sous-partie suivante (1.3) afin de comprendre les enjeux et les tensions qui entourent la question

[14] Nous les abordons plus en détail dans la sous-partie suivante consacrée aux mouvements féministes arabes.

de la condition féminine dans le monde arabe. Nos différentes lectures au sujet du féminisme dans le monde arabe nous ont enfin amenée à constater que ces mouvements s'appuient relativement peu sur des bases de réflexion théorique et critique concernant les origines et les causes des distinctions de sexe et la part de construction sociale et culturelle qui s'attache à la différenciation entre hommes et femmes.

1.3. Les mouvements féministes en territoire arabo-musulman : des approches pragmatiques

1.3.1. Du féminisme nationaliste au féminisme citoyen

1.3.1.1. Le féminisme nationaliste : confrontation entre Orient et Occident et luttes pour l'indépendance

La présence coloniale occidentale dans les régions du Maghreb et du Moyen-Orient au 19e siècle est un élément déclencheur des premiers mouvements féministes dans ces régions, les femmes devenant un sujet primordial des débats nationaux. Pour la première fois, des voix s'élèvent pour contester la domination masculine qui s'exprime notamment à travers l'exclusion des femmes de l'espace public et l'accès des hommes à la polygamie, au divorce facile ou encore à la répudiation, légitimés par les autorités religieuses. La question du statut des femmes dans les sociétés arabes est ainsi intrinsèquement liée aux questions religieuses, à la modernité et au progrès. Durant le 19e siècle, le courant de la *Nahda*[15] est fécond de discours réformistes portés par les philosophes musulmans Mohammad Abdo[16], Jamal Eddine Al Afghani[17] ou encore Qasim Amin[18] qui encouragent l'émancipation des femmes et l'éducation des filles. Ces intellectuels sont les premiers à prôner une pensée islamique moderne. Leur volonté est de démontrer que des lectures et des interprétations actualisées

[15] La *Nahda*, que l'on peut traduire par les termes éveil ou renaissance, est un courant intellectuel né à la fin du 18e siècle et dont l'apogée se situe au 19e siècle jusqu'au début du 20e. Le mouvement est principalement porté par des intellectuels du Moyen Orient (Égypte, Liban, Syrie). Il est centré sur la promotion de la démocratie et de la modernité arabes, l'usage de la raison dans la lecture des textes religieux, l'égalité entre les citoyens et l'évolution de la condition féminine.
[16] Premier philosophe arabe à stipuler que l'Islam reconnait l'égalité complète et égale des femmes et des hommes
[17] Jamal Eddine Al-Afghani, d'origine afghane, est reconnu comme un des pionniers de la Renaissance arabe.
[18] Philosophe égyptien considéré comme un pionnier du féminisme dans le monde arabe.

de l'Islam sont envisageables et susceptibles de fournir des réponses à l'hégémonie de la colonisation occidentale. En effet, il est à souligner que l'avènement du mouvement de la *Nahda* coïncide avec l'expansion des empires coloniaux – principalement français et britannique – dans les pays arabes. Nous pouvons, par exemple, mentionner que l'occupation de l'Algérie par la France a débuté dans les années 1830, que des mandats français ont été mis en place en Syrie et au Liban en 1920, que la présence britannique en Égypte remonte aux années 1880, et que la colonisation de la Lybie par l'Italie a eu lieu en 1911. Parmi les motivations de l'entreprise coloniale européenne qui, dans le monde arabe, s'est étendue du 19e au 20e siècle, l'on retrouve une motivation idéologique. Celle-ci se traduit par la volonté des pays européens de renforcer leur puissance et leur prestige par la construction d'empires coloniaux[19], et d'accomplir une mission civilisatrice envers des populations qui seraient intellectuellement et culturellement inférieures. Indéniablement, les stratégies de conquête coloniales trouvent leurs racines dans des motivations d'ordre économique et politique, c'est-à-dire dans une volonté de faire prospérer le commerce, d'avoir la mainmise sur les ressources naturelles de pays tiers et de déployer ainsi la puissance des empires coloniaux. Pour autant, la colonisation est aussi incontestablement fondée sur un rapport de domination de l'Europe par rapport aux populations dites « indigènes ». Au-delà de la puissance économique, politique et militaire, les Européens ont cherché à étendre leur civilisation et leur mode de vie – qu'ils supposent être plus développés – aux pays colonisés. Ainsi, la présomption de supériorité et l'impérialisme sont présentés dans les discours coloniaux sous la forme d'une démarche humaniste et salvatrice à l'égard de populations considérées comme inférieures et sauvages. À ce titre, la controverse qui oppose les philosophes Jamal Eddine Al Afghani et Ernest Renan à la fin du 19e siècle est un bon exemple pour illustrer la manière dont les discours essentialistes à propos des populations arabo-musulmanes se sont déployés durant l'époque coloniale. Lors d'une conférence intitulée « L'Islam et la science », tenue à l'université de la Sorbonne en 1883, Ernest Renan affirme que les pays arabes attestent d'un retard économique, scientifique, intellectuel et démocratique par rapport à l'Occident, ce qui fait des populations arabes des « races » inférieures. Selon le philosophe, la prédominance de l'Islam produirait un cadre mental et culturel qui aseptise l'esprit humain et empêcherait

[19] Dans le monde arabe, il s'agit principalement des empires français et britannique, mais nous pouvons également mentionner les puissances allemande, italienne et portugaise dans les pays d'Afrique.

ainsi les populations d'évoluer. Aussi l'Orient témoignerait-il de « la décadence des États gouvernés par l'Islam, la nullité intellectuelle des races qui tiennent uniquement de cette religion leur culture et leur éducation » (Hourani, 1983 : 120)[20]. Alors en séjour à Paris, le philosophe Jamal Eddine Al Afghani publie une lettre de réponse au discours d'Ernest Renan dans laquelle il affirme que la doctrine islamique n'est pas opposée à la rationalité et à la pensée libre. Toutefois, le philosophe admet la nécessité de réformer l'Islam tel qu'il est conçu et pratiqué dans les pays arabes, afin que la religion puisse tenir un rôle de guide moral sans pour autant être un frein à la démocratie ou au développement de la science. Néanmoins, Jamal Eddine Al Afghani affirme son hostilité à l'égard de l'impérialisme occidental et conteste toute instrumentalisation de la religion à des fins coloniales. En ce sens, le discours prononcé en 1885 à l'Assemblée Nationale par Jules Ferry, alors président du Conseil des ministres en France, illustre la manière dont la supposée infériorité des populations arabes faisait partie intégrante de l'idéologie coloniale :

> Il faut dire ouvertement qu'en effet les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures […] Je répète qu'il y a pour les races supérieures un droit, parce qu'il y a un devoir pour elles. Elles ont le devoir de civiliser les races inférieures […] je soutiens que les nations européennes s'acquittent avec largeur, avec grandeur et honnêteté, de ce devoir supérieur de civilisation. […] Est-ce que vous pouvez nier, est-ce que quelqu'un peut nier qu'il y a plus de justice, plus d'ordre matériel et moral, plus d'équité, plus de vertus sociales dans l'Afrique du Nord depuis que la France a fait sa conquête ?[21]

Aussi le vocabulaire utilisé par Jules Ferry dans son discours atteste-t-il de la conviction de l'État français du bien-fondé de son entreprise coloniale et de sa mission civilisatrice dont bénéficieraient les races inférieures. Il est à souligner que cette conviction est partagée par de nombreux États européens engagés à l'époque dans l'expansion d'empires coloniaux. Par exemple, nous pouvons retrouver des propos similaires à ceux de Jules Ferry dans *Modern Egypt* (1908), un livre publié par Lord Cromer, consul général britannique en Égypte entre 1877 et 1907. Dans son ouvrage, Lord Cromer fait état de de son expérience en Orient en des termes dépréciatifs envers le peuple égyptien et les populations orientales de manière plus générale. Il explique, par exemple, qu'il existe une différence naturelle

[20] https://www.lesclesdumoyenorient.com/Jamal-al-Din-al-Afghani-fondateur.html
[21] Propos extraits du discours de Jules Ferry prononcé le 28 juillet 1885 à l'Assemblée Nationale, disponible sur https://www2.assemblee-nationale.fr/decouvrir-l-assemblee/histoire/grands-discours-parlementaires/jules-ferry-28-juillet-1885, consulté le 28/06/2020.

évidente entre les Européens, dotés de capacités intellectuelles supérieures, et les Orientaux, qui seraient primitifs, dépourvus de rationalité et de raison et dès lors en incapacité de gouverner leur pays (Solé, 2017). L'Islam est notamment en cause en ce sens que cette religion serait source de tyrannie et de barbarie car elle autorise, par exemple, le voile et la polygamie. Aussi Lord Cromer considère-t-il qu'il est du devoir de l'empire britannique de « faire tout ce qui est possible pour rectifier les défauts moraux et intellectuels des Égyptiens », notamment en mettant en place un mode de gouvernance fondé sur la moralité chrétienne (*Ibid.* : 128). À travers ces exemples de discours coloniaux, nous pouvons établir que la supériorité proclamée des Européens lors de la période coloniale s'appuie en réalité sur une vision raciste des populations orientales, considérées comme arriérées en raison des différences de culture, de mode de vie et de civilisation qui leur sont propres. C'est pourquoi, les débats qui animent la *Nahda* du 19e au 20e siècle placent la modernité au centre de la réflexion de ce mouvement. Bien que les penseurs susmentionnés (Mohammad Abdo, Jamal Al Afghani et Qasim Amin entre autres intellectuels) aient reçu une éducation occidentale en raison de leur parcours universitaire accompli à l'étranger et de leurs nombreux voyages, il n'en est pas moins que leurs réflexions ont tenté de proposer une vision nouvelle pour les sociétés arabes où l'Islam et la modernité seraient conciliés. Le philosophe Mohammad Abdo (1899, 1902) a été, par exemple, un des principaux défenseurs d'une modernité islamique qui ne serait pas qu'une simple imitation de la modernité occidentale, et considère que le monde arabe a été dévasté par une « décadence islamique ». Le philosophe met en effet en avant le fait que l'autorité religieuse de son pays natal, l'Égypte, et plus largement dans le monde arabo-musulman, a délaissé l'usage de la raison et de l'effort de réflexion dans l'*ijtihad*, c'est-à-dire l'interprétation réactualisée des textes religieux composés du Coran et des *a'hadith* (paroles du prophète). L'auteur souligne ainsi que l'importance accordée à l'*ijtihad* dans le monde musulman est insignifiante, dans la mesure où les lois et la jurisprudence islamiques continuent à être fondées sur l'acceptation excessivement passive de lectures et d'interprétations apportées par des savants musulmans ayant vécu des siècles auparavant[22]. Sans renier la légitimité ou l'apport considérable de ces savants, Mohammad Abdo estime qu'il s'agit néanmoins de

[22] À titre d'exemple, nous pouvons mentionner les savants musulmans Muhammad Ibn Jarir Al Tabari ayant vécu entre le 9e et le 10e siècle et auteur de l'ouvrage *Tafsir Al Tabari* qui propose une explication du Coran, ou encore l'historien Ibn Kathir ayant vécu au 14e siècle et auteur de *Tafsir Ibn Kathir*, un ouvrage qui interprète les versets du Coran en appui sur les paroles rapportées du prophète.

commentaires personnels qui s'accordent avec le niveau de connaissances et les époques respectives de leurs auteurs. La critique de Muhammad Abdo pointe ainsi le fait que la relecture directe et raisonnée des textes religieux a été remplacée par une lecture opérée à travers le prisme d'interprétations antérieures. Par conséquent, les sociétés arabo-musulmanes se sont enfermées dans une sorte de sacralisation irrationnelle du passé dont découlent des institutions obsolètes et réfractaires au progrès. Comment peut-on alors être musulman et moderne ? Cette question qui peut, parfois encore aujourd'hui, sembler aporétique a été au cœur des préoccupations des intellectuels de la *Nahda*. Selon Muhammad Abdo, l'Islam (au même titre que les autres religions monothéistes), peut assurément être le fondement d'une société moderne dans la mesure où les principes religieux sont authentiques et universels, et peuvent être repensés et adaptés avec raison au fil des époques. L'auteur explique que la doctrine islamique peut être décomposée entre les aspects clairement établis, indiscutables et permanents (il peut s'agir par exemple de la prière, du jeûne, ou encore de l'aumône), et les aspects discutables et généralement mal interprétés sur lesquels il faudrait une réflexion et une réadaptation continues. Ce dernier point s'illustre notamment par la condition des femmes dans le monde arabe, souvent freinée – de manière variable en fonction des pays – par la rigidité de l'*ijtihad* comme nous allons tâcher de le démontrer tout le long de cette sous-partie.

Il faut souligner que les femmes arabes ont été au centre de l'idéologie impérialiste coloniale, dans la mesure où leur place dans la société a été un des baromètres par lesquels l'infériorité de tout un peuple était établie. Pour autant, si nous prenons en exemple les pays du Maghreb colonisés par la France, il est à noter que l'État français n'a jamais officiellement œuvré en faveur de l'éducation des filles ni pour un meilleur accès des femmes à la vie professionnelle dans ces pays (Katzenellenbogen, 1999). Ainsi, les premiers mouvements féministes historiques dans le monde arabe s'insèrent dans l'historiographie du colonialisme, dans la mesure où ces mouvements sont nés aussi bien d'une volonté d'émancipation des femmes que dans un élan nationaliste de rejet de l'impérialisme culturel occidental et de la colonisation. Par féminisme nationaliste et historique, nous faisons référence aux mouvements ayant accompagné les luttes pour l'indépendance dans le monde arabe (au Maghreb et au Moyen Orient), et œuvré – au sein de partis politiques ou d'associations – pour l'émancipation des femmes en appui sur le

principe universel de l'égalité pour tous les citoyens sans discrimination de sexe. Parmi les premières voix féminines et féministes arabes, il faut mentionner Houda Shaarawi, éminente figure du mouvement égyptien pour l'indépendance. Professeur à l'université du Caire au début du 20e siècle, Houda Shaarawi profite alors de cette tribune pour sensibiliser ses étudiants aux écarts entre la condition féminine des femmes occidentales et celle des femmes orientales, ce en appui sur ses nombreux voyages entre l'Égypte et l'Europe. Avec la poétesse et militante libanaise May Ziadé, elle a fondé « La Société de la Femme Nouvelle » en 1919 dans le but d'alphabétiser les filles des quartiers défavorisés du Caire, puis « L'union féministe égyptienne » en 1923 pour soutenir l'accès des femmes aux études supérieures et à la fonction publique. Le contexte de l'époque est alors marqué par l'affrontement de deux de types de discours : d'une part, les discours qui s'inspirent des sociétés occidentales pour améliorer la condition des femmes, et d'autre part, les discours qui s'opposent à toute forme de changement inspiré par l'Occident. Ce deuxième type de discours veille à promouvoir et préserver les valeurs de l'Islam, l'idée étant de s'appuyer sur les principes religieux pour améliorer la condition féminine. De manière générale, les mouvements nationalistes ont rejeté tout ce qui provenait de l'Occident, y compris les discours et les revendications du féminisme. Les féministes nationalistes ont ainsi réfuté l'idéologie colonialiste dont la mission civilisatrice s'appuyait pour partie sur l'émancipation des femmes arabes. Ce dernier point, considéré comme un prétexte, est alors massivement rejeté par les nationalistes qui souhaitent ainsi affirmer leur capacité à tenir une réflexion propre sur la définition de l'émancipation féminine (Dayan-Herzbrun, 2005). Dans ce contexte, l'argument religieux a constitué un point d'appui pour les activistes luttant pour l'indépendance. De fait, plusieurs courants islamiques ont trouvé leur place dans le féminisme nationaliste arabe, considérant que l'émancipation des femmes vue par l'Occident entraînait l'éloignement des croyants de leur religion. « C'est pourquoi le retour à l'islam s'accompagne d'une volonté de réinventer la modernité, une modernité autre, ou une contre-modernité propre aux musulmans », y compris en ce qui concerne la place des femmes dans l'idée de la construction d'une « identité musulmane » (Ghalioun, 2007 : 110). Cette période est donc marquée par une réflexion associant les femmes à une culture arabe, nationaliste et musulmane. À ce propos, la chercheuse Leila Ahmed (1992) souligne que ce positionnement est une réponse aux critiques occidentales sur la condition des femmes arabes, corrélée à un supposé retard culturel accusé par le monde arabe par rapport aux

civilisations occidentales sans jamais que l'inverse soit supposé. L'auteur estime que le fait de calquer à l'identique une culture sur une autre n'est ni un remède ni une solution plausible et concrètement réalisable. Par ce biais, Leila Ahmed réfute les idées des intellectuels arabes qui se sont inscrits dans les schémas coloniaux pour penser la condition féminine arabe, à l'instar du philosophe Qasim Amin. Pourtant, si nous prenons en compte les deux ouvrages majeurs de cet auteur, à savoir *Tahrir al mar'a* (*La Libération de la Femme,* 1899) et *Al mar'a al jadida* (*La femme nouvelle*, 1900), nous pouvons noter une évolution de réflexion entre le premier et le second ouvrage, et ainsi comprendre la pensée de l'auteur d'une manière plus nuancée que ce dont Leila Ahmed fait état. Dans *La Libération de la Femme* (1899), Qasim Amin explique que le Coran établit l'égalité entre les hommes et les femmes et que la condition des femmes arabes résulte d'une interprétation et d'une pratique erronées de l'Islam. Le problème serait alors davantage d'ordre social que religieux. Afin d'y remédier, le philosophe plaide pour l'accès des femmes à l'espace public. D'une part, une éducation élémentaire aiderait les femmes dans la gestion du foyer, ce à travers l'apprentissage de la lecture et de l'écriture et quelques fondamentaux d'histoire et de géographie, de sciences naturelles et d'éducation religieuse. D'autre part, l'auteur encourage l'accès des femmes à l'emploi et à l'indépendance financière, ce qui permettrait de les protéger et de les affranchir d'une éventuelle tyrannie masculine qui les contraindrait à l'isolement ou au port forcé du voile. Les propos de Qasim Amin s'appuient non seulement sur le manque de précision et de clarté qui caractérise les versets du Coran à propos des obligations vestimentaires et domestiques des femmes, mais surtout sur l'absence de preuves religieuses interdisant l'accès des femmes à l'espace public. L'auteur s'inscrit ainsi dans le sillage de Mohammad Abdo qui souligne également la nécessité d'interpréter les textes religieux avec raison en fonction du contexte social, a fortiori lorsqu'il n'existe pas de fondement religieux indéniable qui va à l'encontre de l'émancipation des femmes. Aussi progressistes que peuvent paraître les propositions de Qasim Amin, surtout à l'époque de la parution de *La Libération de la Femme* en 1899, elles n'en restent pas moins inscrites dans une réflexion religieuse mesurée. Nous pouvons dire que l'argumentaire développé reste prudent, en ce sens que l'auteur s'applique à distinguer entre les pratiques sociales qui relèvent de la tradition et n'ont pas à être perpétuées, et celles qui relèvent véritablement du fait religieux et permettraient aux femmes d'être plus libres. Pour autant, il est à souligner que l'ouvrage de Qasim Amin a été largement critiqué par les

instances religieuses, en particulier dans son pays natal en Égypte. Aussi le ton de l'auteur est-il plus virulent à l'égard de l'obscurantisme religieux lors de la parution de *La femme nouvelle* en 1900. La pensée de l'auteur est alors fondée sur un argumentaire réformiste laïque et indépendant de toute référence à l'Islam. Ainsi, pour construire sa critique de la condition des femmes arabes, Qasim Amin appuie son propos sur des concepts universels inspirés par la philosophie des Lumières, à savoir le progrès, la liberté et la civilisation. Il estime que les sociétés occidentales ont réussi à bâtir une véritable société où les femmes ont le même statut que les hommes tandis que les femmes orientales peinent encore à s'affranchir de la domination masculine. Les raisons de ce décalage s'expliqueraient par le fait que les Occidentaux accordent davantage d'importance aux sciences et au progrès technique qu'aux religions. Le philosophe va ainsi à l'encontre du réformisme islamique soutenu par la majorité des intellectuels de la *Nahda.* Ceux-ci soutiennent en effet l'avènement d'une modernité arabo-musulmane, rejettent l'idée du retard culturel de l'Orient et estiment que l'Occident est certes avancé des points de vue économique et technique, mais pas du point de vue moral et social. *La nouvelle femme* (1900) marque ainsi une rupture entre religion et civilisation. Pourtant, si nous établissons un bref parallèle historique avec la société française – qui a beaucoup influencé l'œuvre de Qasim Amin de par l'enseignement universitaire qu'il y a suivi et de ses nombreux voyages – nous pouvons constater que la condition des femmes n'y était pas aussi égalitaire que l'auteur semble croire. À ce titre, nous pouvons mentionner la « loi Camille Sée » votée difficilement en France en 1880 pour permettre aux jeunes filles d'avoir accès à l'enseignement secondaire public quand elles n'avaient jusqu'alors accès qu'à un enseignement religieux, et qui établit, pour les filles, un programme d'enseignement différent de celui des garçons. Il est également à souligner que le statut des femmes françaises au début du 20^{e} siècle était loin d'être en faveur de leur émancipation, puisqu'elles étaient soumises à la tutelle masculine du père ou du mari et n'avaient pas pleinement accès à bon nombre de droits individuels au même titre que les hommes (indépendance financière, divorce, vote, etc.). Nous pouvons ainsi dire qu'il y a chez Qasim Amin une certaine idéalisation de l'Occident. Comme le souligne également la chercheuse Leila Ahmed (1992), l'adhésion à l'idéologie coloniale civilisatrice et hostile aux spécificités socio-historiques et culturelles du monde arabe revient aussi à occulter les réalités sociales des femmes occidentales encore peu avantageuses à la même époque.

Si l'identité arabo-musulmane est au cœur du féminisme nationaliste arabe, il est à souligner toutefois que les principaux mouvements – du 19e siècle à la moitié du 20e siècle – peuvent être considérés comme laïques, bien que la laïcité soit ici entendue dans un sens moins radical que celui prôné par Qasim Amin. Tout d'abord, ces mouvements se sont appuyés en premier lieu sur le principe universaliste de la non-discrimination et de l'égalité entre les sexes. Ensuite, ils ont été conçus et portés par des voix majoritairement laïques réclamant l'égalité des tous les citoyens, quelle que soit leur appartenance religieuse (Du Chaffaut, 2011). C'est le cas notamment en Syrie, en Égypte, ou encore au Maroc où le féminisme est issu de la gauche politique. Les mouvements féministes historiques arabes du début du 20e siècle articulent leur lutte – pour reprendre l'expression de la sociologue Christine Delphy (1998) – contre deux ennemis principaux : le patriarcat et la colonisation. C'est donc autour d'une identité arabe, qu'il s'agit de revendiquer et de cultiver pour contrer l'adversaire extérieur, que les femmes ont organisé des formes de mobilisation collectives visant à contester les paradigmes coloniaux et patriarcaux en place (Touraine, 1992). Ainsi, cette démarche a mis globalement en lumière la condition des femmes arabes vivant des situations aussi similaires que spécifiques à leurs contextes. Concrètement, les féministes ont été partie prenante des luttes pour l'indépendance au début du 20e siècle dans différents pays du monde arabe. Outre le rejet de la colonisation, les préoccupations majeures ont concerné la remise en cause du patriarcat, la généralisation de l'éducation des filles et l'affirmation de la citoyenneté pour les femmes. Par conséquent, la majorité des États arabes ont adopté progressivement la condition féminine comme une des causes et des préoccupations majeures de leur avenir postindépendance.

Toutefois, l'agencement entre les États et les causes féministes a rapidement relégué les femmes à des positions d'assujettissement. En effet, suite aux victoires de l'indépendance, des dictatures et des régimes autoritaires se sont progressivement installés dans la région. C'est le cas notamment en Lybie, en Égypte, en Syrie, en Tunisie, en Algérie, ou encore au Maroc ou au Koweït qui conservent des régimes monarchiques. En Lybie, Moua'amar Kadhafi a accédé au pouvoir après un coup d'état en 1969 et a régné jusqu'en 2011 avant d'être déchu sous la pression des révoltes du printemps arabe. Depuis l'indépendance de l'Égypte en 1956, les présidents Jamal Abdel Nasser et Anouar Al Sadate se sont succédés au sommet de l'État pour gouverner respectivement durant quatorze et onze ans. Suite à

l'assassinat de Al Sadate en 1981, Hosni Moubarak a gouverné pendant trente ans avant de céder aux contestations du printemps arabe. En Tunisie, Zine El Abidine Ben Ali a été le premier leader arabe à abandonner ses fonctions sous la pression de ce même mouvement populaire en 2011, alors qu'il était président de la République depuis 1987. Son prédécesseur, El Habib Bourguiba, avait gouverné durant les trente années précédentes depuis l'indépendance de la Tunisie en 1957. Le président algérien Abdelaziz Bouteflika a démissionné de ses fonctions en 2019 après vingt ans à la tête de l'État. Par ailleurs, les années 1940 à 1970 ont témoigné de l'influence progressive de plusieurs États par les courants extrêmes islamistes[23]. Cette influence s'explique aussi bien par le manque de stabilité et de puissance des régimes politiques arabes que par le recul progressif des pratiques religieuses au sein de ces sociétés. Cette influence religieuse dans les débats publics s'est notamment révélée à travers l'impact des discours religieux sur les femmes et la représentation du corps féminin dans l'espace public qui en a découlé. Cela s'est traduit par le port du voile et de vêtements respectant le code vestimentaire dit 'islamique' (vêtements amples aux couleurs neutres et foncées). À ce propos, la sociologue Nilüfer Göle (2005) explique que le voile est le symbole religieux qui permet d'observer, d'une manière manifeste, le degré d'islamisation d'une société. Le voile « rappelle les nouveaux interdits (et les techniques) du corps de la femme et souligne la différence des sexes comme la différence des civilisations. C'est à travers le voile que l'altérité entre le monde occidental et le monde musulman fait un nouveau débat, en termes de différences de civilisation, ce qui fait écho au débat d'idées de la fin du 19ème siècle » (*Ibid.* : 99). Si cette réflexion est faite par l'auteur concernant le port du voile en Europe, nous pouvons toutefois aisément la transposer aux espaces publics de manière plus générale. De son côté, l'anthropologue Lila Abu Lughod se penche, dans son ouvrage *Remaking Women, Feminism and Modernity in the Middle East* (1998), sur l'idée de construction d'une identité musulmane authentique. Elle explique que l'idéologie du nationalisme arabe (ou panarabisme) connaît son apogée entre la fin de la seconde guerre mondiale – suivie de l'indépendance des États arabes colonisés – et la fin des années 1970, avec des leaders emblématiques comme Gamal Abdel Nasser (Égypte), Saddam Hussein (Irak), Yasser Arafat (Palestine), Hafez Al Assad (Syrie), ou encore El Habib Bourguiba (Tunisie). De manière générale, l'idéologie panarabe a prôné l'unité de « la nation arabe », un terme fédérateur qui met l'accent sur le socle commun

[23] Comme les frères musulmans en Égypte ou le Hezbollah au Liban.

d'héritage culturel et civilisationnel et une langue commune. Le nationalisme arabe défend une citoyenneté et une identité arabe libérées des archaïsmes religieux et de la dépendance vis-à-vis de l'Occident. Toutefois, si la modernité prônée est alors plutôt laïque et s'écarte de l'extrémisme religieux, il semblerait que les discours panarabes et les discours religieux ne soient pas très différents dès lors qu'il s'agit de penser la place des femmes au sein de la société. En effet, les deux discours se croisent concernant l'importance minime accordée à l'évolution de la condition féminine. D'un côté, les leaders nationalistes arabes ont accordé la priorité aux problématiques politiques et économiques relatives à la construction de la nation, de l'autre, les islamistes ont prêché une idée de la condition féminine fondée sur une théorisation des sources religieuses. Ce décalage en termes de positionnement entre les États et les mouvances islamistes est susceptible d'expliquer le manque de repères stables qui s'offrent aux citoyens pour constituer une identité nationale à la fois arabe, moderne et musulmane, et peut expliquer pourquoi le voile est devenu un marqueur significatif censé exprimer une « identité musulmane authentique » en opposition à la modernité occidentale. Dans le monde arabe (et dans les pays musulmans de manière plus générale), le statut des femmes en Islam est jusqu'à aujourd'hui une question qui ne trouve pas de consensus religieux universel qui s'appliquerait à tous les pays, et à laquelle le panarabisme n'a pas su apporter de réponse. C'est pourquoi, la condition des femmes arabes a connu et continue de connaître des évolutions variables en fonction des régions et des États. Dans les années 1950, les nouveaux États en place suite aux indépendances au Maghreb et au Moyen Orient ont négligé les revendications féministes de l'époque, comme par exemple, l'accès des femmes au divorce, l'abolition de la polygamie, ou encore l'abolition de la tutelle masculine. Ces revendications étant délaissées par les régimes en place, les féministes du monde arabe ont décidé d'exprimer leurs combats à travers la création d'associations et d'organisations indépendantes et la mise en place de modes d'expression alternatifs à partir de la fin des années 1960. C'est, par exemple, dans ce contexte que l'essayiste et médecin Nawal Saadaoui s'est illustrée en tant que figure du féminisme en Égypte. Dans ses écrits – notamment dans *Al Mar'a wal jins* (*La femme et le sexe*, 1969) – l'auteur dénonce l'oppression politique à l'égard des femmes et l'hypocrisie de l'État égyptien, et plus largement des sociétés arabo-musulmanes, face aux dérives de l'extrémisme religieux. Concrètement, cela fait référence à la stigmatisation sociale des femmes non voilées, la

pratique de l'excision en Égypte [24], la tutelle masculine ou encore les violences et les abus sexuels envers les femmes dans la sphère domestique. Le combat de Nawal Saadaoui est à ce titre remarquable du point de vue de l'audace qui se reflète dans les critiques formulées à l'encontre de ces sujets tabous – *a fortiori* dans les années 1970 – et qui lui ont valu d'être censurée, emprisonnée, puis exilée aux États-Unis dans les années 1980. Toutefois, il est à préciser que, par sa critique de l'oppression à l'égard des femmes et de l'instrumentalisation du fait religieux à des fins politiques, la pensée de la militante s'inscrit dans une posture universaliste en faveur de l'égalité entre les femmes et les hommes. Cela pourrait expliquer pourquoi l'œuvre de Nawal Saadaoui n'a pas eu beaucoup d'écho auprès du grand public à l'époque de sa publication. Si les années 1950 à 1980 témoignent du dynamisme du féminisme dans le monde arabe (Ahmed, 1992), l'époque est également marquée par une dualité entre nationalisme séculaire et fondamentalisme religieux, que ce soit en Égypte, au Liban, en Syrie, en Jordanie, en Tunisie, en Lybie, en Algérie, ou encore au Maroc. Bien que le féminisme ait fait partie intégrante des luttes historiques pour l'indépendance, la période postindépendance témoigne toutefois de peu d'avancées de la condition féminine dans ces pays. Cela s'explique par le manque d'implication sur cette question aussi bien de la part des États que des mouvances religieuses, qui se rejoignent toutefois dans le rejet de toute revendication féministe qui serait imprégnée du féminisme universaliste occidental, considéré comme factice et à l'encontre de l'identité arabo-musulmane. C'est pourquoi, une pensée dissidente comme celle de Nawal Saadaoui a été rejetée et condamnée de part et d'autre en Égypte, car considérée comme étant à la solde de l'Occident.

Avant de clore ce point sur le féminisme historique arabe, il nous semble essentiel de nous intéresser aux travaux pionniers de la sociologue marocaine Fatima Mernissi (1975, 1987), en ce sens qu'elle propose une lecture éclairée des sources religieuses à partir de laquelle il est possible de mieux comprendre l'importance de l'*ijtihad*[25]*,* en particulier pour ce qui concerne la définition du statut des femmes. Héritière de la pensée et de la méthodologie intellectuelle réformiste de la *Nahda*, la sociologue livre dans ses ouvrages une analyse critique de la condition des femmes dans les sociétés dites « islamiques », et ce en appui sur

[24] Il est à souligner que jusque dans les années 2000, quelques savants musulmans égyptiens défendaient encore la pratique de l'excision comme une tradition religieuse, et ce bien que l'université *Al Azhar* – autorité religieuse de référence en Égypte et dans le monde arabe – se soit prononcée à répétition contre l'excision. La pratique est finalement officiellement criminalisée en 2008.

[25] Il est à rappeler que l'*ijtihad est un concept qui invite à la* relecture et la réinterprétation du Coran et des *a'hadith.*

une étude rigoureuse des textes religieux. Dans *Beyond the veil : male-female dynamics in modern Muslim society* (1975), l'auteur pointe l'instrumentalisation de l'Islam par les régimes politiques arabes et affirme que le statut des femmes est davantage le résultat d'une théorisation factice de la religion que d'une vérité scripturaire. À partir de cette thèse, la sociologue élabore une démonstration détaillée qu'elle expose dans *Le Harem politique : le Prophète et les femmes* (1987), édité dans un premier temps en France et censuré au Maroc. Dans ce travail, Fatima Mernissi rend compte de sa relecture des principaux recueils de *a'hadith*[26] et affirme que les paroles du prophète et leurs interprétations ont été manipulées par les hommes afin d'assurer leur domination sur les femmes. La sociologue tente ainsi de démontrer que la validité de certains *a'hadith,* pourtant largement instrumentalisés et relayés pour discriminer les femmes, est dénuée de bien-fondé et d'authenticité. Tout d'abord, il est à souligner qu'il est communément admis dans le monde musulman que le prophète avait interdit que l'on consigne à l'écrit toute parole ou récit autre que les versets du Coran. Aussi la rédaction des *a'hadith*, en appui sur les récits et anecdotes fournis par les épouses et les proches compagnons du prophète, n'a-t-elle débuté qu'après son décès. Dès lors, certains événements auxquels le prophète aurait participé ont été relatés de manière différente voire contradictoire en fonction des témoins. Cela n'empêche pourtant pas que ces paroles ont toutes été consignées et validées pour leur authenticité au sein des recueils de *hadith*. Parmi les paroles peu fiables rapportées, nous pouvons mentionner le *hadith* selon lequel le prophète aurait qualifié les femmes de *nakissat dine wa a'akl*, c'est-à-dire d'individus déficients par rapport aux hommes du point de vue du raisonnement intellectuel et de la pratique religieuse[27]. Nous pouvons également évoquer un autre *hadith* selon lequel le prophète aurait dit qu'un peuple gouverné par une femme ne serait jamais

[26] Il s'agit notamment des ouvrages suivants, tous publiés au 9e siècle : *Tafsir Al Tabari* que nous avons évoqué en début de cette sous-partie, ou encore *Sahih Al Bukhari* et *Sahih Muslim*. Le terme *sahih* peut se traduire par authentique ou juste. Al Bukhari et Muslim sont les noms des imams auteurs de ces recueils.

[27] En appui sur nos recherches personnelles et notre lecture des recueils de hadith, il s'avère que cette phrase aurait été prononcée par le prophète après une prière de l'Aid alors qu'un groupe de femmes était venu lui demander conseil sur les règles de l'aumône en Islam. Le déroulement de cet événement a été relaté par sept personnes différentes (hommes et femmes), dont deux ont prétendu que le prophète aurait prononcé les termes de *nakissat dine wa a'akl* en donnant sa réponse. Chacune de ces versions, relatant un même événement, a été retranscrite dans les recueils de *a'hadith* comme étant authentique. Il ne s'agit pas ici de nous étendre sur le détail de chacun de ces récits car cela dépasse le cadre de notre thèse. Nous avons donné cet exemple en ce sens qu'il fait partie des textes stigmatisants à l'égard des femmes, mais aussi afin d'illustrer la confusion et le manque de précision qui peut parfois caractériser les *a'hadith*, d'autant qu'il s'agit de paroles racontées, rassemblées et consignées sous forme d'ouvrages bien des années après avoir été supposément prononcées. Pour autant, l'Islam est une religion où l'apprentissage textuel et la tradition de transmission orale sont forts, et très peu de savants musulmans s'aventurent à remettre en question ces textes datant de plusieurs siècles.

prospère. Fatima Mernissi met en doute le bien-fondé de ces paroles et estime qu'elles font partie des récits fabriqués dans le but de qualifier le genre féminin en des termes péjoratifs et ainsi invisibiliser les femmes dans la société. Ainsi, le travail de la sociologue s'attaque à un enjeu sensible tout en étant fondé sur le référentiel religieux pour en contrer l'instrumentalisation pour ce qui concerne le statut des femmes. Pour autant, la démarche de la sociologue n'est pas belliqueuse à l'encontre de l'Islam mais cherche plutôt à démontrer la nécessité d'une réflexion raisonnée et constructive sur l'identité de la femme musulmane. L'ouvrage de Fatima Mernissi (1987) investit ainsi un champ non seulement largement monopolisé par des interprétations masculines, mais surtout habituellement inaccessible aux « non-initiés », c'est-à-dire aux personnes n'ayant pas suivi de longues années d'études en théologie comme le voudrait la tradition islamique. Pour autant, l'auteur fait valoir le fait que l'Islam laisse place à la liberté de conscience et à la réflexion, contrairement à l'avis des savants et jurisconsultes musulmans (Al Naboulsi, 2006). Par son approche détachée de toute influence ou référence occidentale, Fatima Mernissi a inspiré bon nombre d'intellectuelles qui se réclameront du féminisme islamique à partir des années 1990, et sur lesquelles nous reviendrons en fin de chapitre (en point 1.3.2). Enfin, il est à souligner que la sociologue marocaine – à l'instar d'autres féministes arabes que nous avons eu l'occasion d'évoquer précédemment – fait partie d'une catégorie sociale aisée voire bourgeoise, en ce sens qu'elle est une femme de lettres éduquée et ayant effectué un parcours universitaire à l'étranger.

À partir des années 1980, les mouvements féministes arabes, bien qu'ils continuent à être portés pour la plupart par des figures emblématiques, vont inclure davantage de femmes issues de toutes catégories sociales et vont s'orienter vers des actions de terrain.

1.3.1.2. Le féminisme laïque : un féminisme citoyen et égalitariste

Les prémices du féminisme islamique émergent dès la fin des années 1970 à la suite des mouvements nationalistes arabes sous la forme de discours promouvant une modernité islamique et un certain nombre de revendications à caractère féministe (Badran, 2010). Toutefois, préalablement à l'affirmation du féminisme islamique actuel (qui prend forme dans les années 1990), les revendications des femmes sont essentiellement exprimées par des féministes laïques, principalement dans la région du Maghreb. En effet, les années 1970

témoignent d'un plus grand accès des filles à la scolarité et au salariat. Ce deuxième aspect devient une réalité sociale même s'il reste d'importance inégale selon les pays, mais aussi selon les zones (urbaines ou rurales). Mieux éduquées et un peu plus indépendantes, les femmes commencent alors à se détacher des logiques de gouvernance officielles. De plus, nous avons précédemment souligné que la période est également marquée par l'intégration des discours religieux dans les débats politiques. Les premiers mouvements féministes laïques s'organisent alors au Maghreb pour lutter contre l'inertie des pouvoirs politiques en place au sujet de la condition féminine, et contre les mouvances religieuses extrémistes dont le but est d'étouffer leur émancipation. Parmi ces mouvances, nous pouvons notamment évoquer le Front Islamique du Salut (FIS) en Algérie, ou encore le Mouvement de la Jeunesse Islamique et l'Association de Justice Bienfaisance au Maroc. Ainsi, de plus en plus de femmes s'expriment pour contester les structures juridiques patriarcales fondées sur une division sexuelle des rôles sociaux, ce qui les confine à la sphère domestique et les marginalise dans les domaines économique, politique et culturel. Les revendications s'articulent autour de deux axes principaux : l'égalité des sexes et l'égalité en termes de citoyenneté. En somme, il s'agit de revendiquer une citoyenneté inclusive, c'est-à-dire « une dynamique de subjectivation politique et sociale (reposant) sur un processus collectif qui passe par la construction d'une autonomie fondée sur l'émancipation des différentes formes de tutelle maritale, paternelle et masculine – émancipation qui laisse chaque femme libre de s'investir dans des groupes et des institutions sociales et politiques » (Marques-Pereira, 2011 : 7). L'affirmation des femmes en tant que citoyennes et sujets, et la dénonciation de l'instrumentalisation de la religion en faveur du patriarcat ont conféré un caractère révolutionnaire aux mobilisations féministes au Maghreb. En effet, les associations féministes sont alors une des rares instances à critiquer ouvertement les modes de gouvernance en place. Il faut dire que, de manière générale dans le monde arabe, nous pouvons constater qu'il existe une crispation persistante à propos du statut des femmes dans le droit de la famille, seul domaine juridique à échapper encore à la sécularisation jusqu'à aujourd'hui (Gillot et Martinez, 2016), malgré un certain nombre d'évolutions que nous évoquerons plus loin. Concrètement, dans les années 1980, les contextes nationaux ont été déterminants pour l'articulation de revendications spécifiques en fonction des pays. Par exemple, les revendications en Algérie et au Maroc se sont axées sur l'évolution des codes juridiques de la famille, tandis qu'en Tunisie – pays plus avancé que ses voisins sur cette question – les revendications s'articulaient déjà autour de la nécessité de l'*ijtihad* (effort

d'interprétation du Coran) pour faire évoluer des questions telles que la répartition de l'héritage ou le mariage civil. Dans son article *Le féminisme laïc dans le monde arabe* (2011), l'historienne Sophie Bessis retrace le parcours des différents mouvements féministes au Maghreb. Elle explique ainsi qu'en Tunisie, la création d'un certain nombre d'organismes de mobilisations collectives est notable. Le premier de cette catégorie est le « Club d'étude de la condition des femmes » créé en 1978 par un groupe d'étudiantes, auxquelles se joignent rapidement des femmes de l'élite intellectuelle du pays (cadres, professeures, avocates, médecins et journalistes). Jusqu'à sa dissolution en 1985, l'organisme a pour mission de sensibiliser la société tunisienne à la condition féminine. Dans la même lignée, la revue *Nissa* (femmes) est publiée entre 1985 et 1987 avec pour objectif de diffuser une image positive du rôle des femmes dans la société, en contraste avec les représentations sexistes diffusées plus largement par les médias tunisiens. Dès 1987, à l'aune du changement de pouvoir et de l'arrivée de Zine El Abidine Ben Ali à la Présidence de la République, plusieurs associations féministes se mettent en place de manière formelle et informelle. La première à être reconnue juridiquement, en 1989, est « L'association des femmes tunisiennes pour la recherche et le développement » qui encourage les universitaires à s'engager sur la voie de la recherche académique autour des problématiques axées sur la condition féminine. Nous pouvons citer aussi « L'association tunisienne des femmes démocrates », également reconnue juridiquement en 1989 alors que ses membres se sont préalablement organisées de manière informelle sous le nom de « Femmes démocrates ». Le mouvement est reconnu pour ses positions séculaires enjoignant les pouvoirs publics à penser la condition féminine en dehors du religieux et du politique, c'est-à-dire de manière universelle sur les modèles de la Déclaration universelle des droits de l'Homme et de la *Convention for the Elimination of all forms of Discrimination of Women* (Bessis, 2011). Les mouvements féministes laïcs tunisiens témoignent d'une constance idéologique et permettent ainsi l'obtention d'avancées juridiques très significatives du « Code du statut personnel »[28], surtout lorsque celui-ci est comparé aux législations des pays voisins. À titre d'exemple, l'avortement est légal en Tunisie depuis 1973, la transmission de la nationalité tunisienne par la mère mariée à un étranger est possible depuis 1993, le mariage des Tunisiennes avec des non-musulmans est autorisé depuis 2014, et un projet de

[28] Code de la famille tunisien

loi est initié depuis 2018[29] pour accorder l'égalité dans l'héritage pour les hommes et les femmes[30]. En Algérie, le « Code de la Famille », que les féministes appellent « Code de l'infamie » (*Ibid.* : 25), est sujet à de nombreuses critiques. Dès la fin des années 1980, un certain nombre de mouvements féministes qui se revendiquent laïques fondent leur combat sur le principe universel de l'égalité des droits et sur une lecture nouvelle et libérale du Coran. On note à ce propos trois associations des plus actives de cette période : « Pour l'égalité devant la loi entre les hommes et les femmes » (1989), « Pour l'émancipation de la femme » (1989) et « L'association indépendante pour le triomphe des droits des femmes » (1990). Toutefois, la guerre civile en Algérie qui marque le pays à partir de la décennie suivante (de 1991 à 2002) affaiblit inévitablement les mouvements féministes et leur lutte pour faire évoluer le Code de la famille, une évolution qui n'arrive qu'en 2005. Cette réforme permet quelques changements, qui restent toutefois marginaux, tels que l'établissement de l'âge légal du mariage à 19 ans pour les deux sexes (au lieu de 18 ans pour les femmes et 21 ans pour les hommes auparavant), l'introduction de la notion du consentement au mariage, ou encore l'amoindrissement de la tutelle masculine sur les femmes d'un statut décisif vers un statut représentatif. Concernant le Maroc, les premiers mouvements féministes laïques sont l'héritage du féminisme national de gauche de la période pré-indépendance, notamment sous l'égide de la militante Malika El Fassi, seule femme signataire du Manifeste de l'Indépendance en 1944. La mobilisation féministe s'est véritablement structurée à partir des années 1980, donnant naissance à « L'organisation de l'action démocratique populaire » (1983), à « L'association démocratique des femmes du Maroc » (créée en 1985 et reste encore aujourd'hui un organisme incontournable de la société civile marocaine), ou encore à « L'Union de l'action féminine » (créée en 1987 et affiliée à l'extrême gauche). Ces mouvements féministes marocains axent principalement leur lutte sur la réforme le code de la famille marocain (la *Moudawana).* Les mobilisations commencent à aboutir à partir du règne du roi Mohamed VI dès 1999. Souhaitant insuffler un vent de modernité sur le royaume, le monarque semble afficher plus d'ouverture tout en gardant un appui sur les lois religieuses dans les réformes juridiques. En 2004, des avancées significatives sont à noter dans la *Moudawana* telles que l'abolition de la tutelle masculine, la transmission de la nationalité marocaine par la mère mariée à un étranger, ou encore la

[29] En 2021, le projet de loi n'a toujours pas abouti
[30] En cas de décès du père, la loi coranique prescrit aux enfants de sexe masculin le double des biens hérités par les enfants de sexe féminin

restriction de la polygamie sous conditions et sous réserve de l'autorisation de l'épouse. Depuis 2015, un projet de loi pour la légalisation partielle de l'avortement (en cas de viol, d'inceste ou de troubles psychologiques de la mère) a été initié[31]. De même, depuis 2009[32], le « Mouvement Alternatif pour les Libertés Individuelles » réussit à s'imposer en tant que véritable mouvement dissident mettant sur le devant de la scène des revendications séculaires, qui peinent toutefois à convaincre l'opinion publique telles que la liberté de culte et d'orientation sexuelle. Dans l'ensemble, les pays du Maghreb semblent avoir un historique solide de féminisme laïque, qui se perpétue toujours aujourd'hui. Par ailleurs, les luttes féministes se sont diversifiées depuis les années 1990, et différents types d'acteurs (militants associatifs, médecins, universitaires) ont tenté de mener des actions conjointes et collectives pour faire avancer la cause des femmes dans la région du monde arabe. La période est également marquée par l'émergence d'une nouvelle forme de militantisme transnational et hybride, au sein de laquelle se rejoignent des mouvements laïques et des mouvements féministes islamiques, principalement présents dans les pays du Moyen Orient et du Golfe et parmi la diaspora musulmane. Il est à noter, à ce titre, qu'une multiplication de réseaux transnationaux militants commence à traverser le monde arabe – et musulman de manière plus globale – et organise des actions communes. Par exemple, nous pouvons mentionner le *Women and Memory Forum* lancé en 1997 au Caire, le Congrès International du Féminisme organisé par la *Junta Islamica* à Barcelone (2005, 2006, 2008 et 2010), la création au Maroc en 2007 du « Groupe international d'étude et de réflexion sur les femmes en Islam », ou encore l'organisation par l'UNESCO du colloque « Qu'est-ce que le féminisme musulman ? » en 2006 à Paris. Ces nouvelles formes de mobilisations collectives reflètent l'émergence d'un militantisme mondialisé, et l'inclusion dans les débats publics d'un féminisme alternatif qui prend de plus en plus d'ampleur, à savoir le féminisme islamique.

[31] En 2021, le projet n'a toujours pas abouti

[32] Plus récemment, en 2019, le collectif « Hors-la-loi » fait grand bruit au Maroc suite à l'arrestation et à l'emprisonnement de la journaliste Hajar Raïssouni pour avortement illégal et relations sexuelles hors mariage. En soutien, le collectif plaide pour l'abolition de la répression sexuelle au Maroc et pour le droit des femmes à disposer de leur corps. Toutefois, la grâce royale pour Hajar Raïssouni, intervenue après un mois passé par la jeune femme en prison, a tempéré l'opinion publique, très attachée à la monarchie. « Hors-la-loi » a reçu le prix Simone de Beauvoir pour la liberté des femmes en 2020.

1.3.2. Le féminisme islamique

L'historienne Margot Badran (2010) caractérise le féminisme islamique comme un discours de promotion d'une modernité islamique avec des revendications féministes portant sur l'égalité des genres. Les prémices de ce courant voient le jour à partir des années 1980 et se structurent véritablement dans les années 1990. Dans son article *Où en est le féminisme islamique ?*, Margot Badran (*Ibid.*) précise que l'appellation 'féminisme islamique' provient des féministes laïques occidentales qui observent de près l'émergence d'un groupe d'intellectuelles musulmanes militantes (de naissance ou converties) à la fin des années 1980. Ces musulmanes, majoritairement issues de l'immigration, cherchent à trouver un équilibre entre les pratiques et idées dominantes de leurs pays de résidence et les pratiques traditionnelles de l'Islam, qu'elles trouvent patriarcales. Margot Badran identifie deux étapes de la formation du courant : une première vague au début des années 1990, et une seconde à partir de 2005. La première vague est marquée par la publication de l'ouvrage *Qur'an and Woman : Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (1992) de la chercheuse afro-américaine Amina Wadud. Professeur d'études islamiques à la *Virginia Commonwealth University* et théologienne reconnue, Amina Wadud est la première intellectuelle musulmane à proposer une lecture du Coran par le prisme du genre (Badran, 2010). Dans son ouvrage, elle élabore un travail de *tafsir* (exégèse) important, proposant une lecture novatrice du Coran pour dénoncer le patriarcat et affirmer que ce dernier est incompatible avec les prescriptions religieuses. Le livre est d'autant plus remarqué car l'auteur investit, dans les années 1990, le champ quasiment vierge de la réflexion féministe par le prisme du Coran et de la *Sunna*[33]*,* bien qu'elle ait été influencée par les travaux de la sociologue Fatima Mernissi (1987). Ainsi, elle fournit un *ijtihad*[34] méthodique pour déconstruire les lectures patriarcales du Coran, notamment en ce qui concerne la polygamie, les violences physiques faites aux femmes en cas de désobéissance à l'époux, ou encore l'égalité des droits et devoirs pour les hommes et les femmes en Islam. Quelques années plus tard, l'ouvrage *« Believing Women » in Islam : Unreading Patriarchal Inter- pretations of the Qur'an* (2002), publié par la chercheuse en *women's studies,* Asma Barlas, contribue à théoriser davantage le courant du féminisme islamique.

[33] Tradition islamique qui suit les paroles et actions du prophète.
[34] Effort de contextualisation et d'interprétation du Coran.

Dans la lignée de Amina Wadud, Asma Barlas s'attelle à démontrer que le Coran n'est pas un texte discriminant. L'historienne Margot Badran (2010 : 36) souligne à ce propos :

> Les deux chercheuses s'appuyaient sur des analyses et des arguments historiques : les normes et les pratiques patriarcales du temps et du lieu de la Révélation – que les Écritures, selon elles, visaient précisément à corriger – avaient persisté lors de l'expansion de l'islam et s'étaient trouvées absorbées dans l'interprétation du Coran. Cette assimilation avait ensuite pesé sur le travail de théorisation juridique accompli par les grandes écoles de droit des IX^{e} et X^{e} siècles, dont les docteurs n'étaient pas à l'abri, eux non plus, de l'influence des structures et des coutumes de leur époque.

L'auteur fait ainsi un constat similaire à celui établi précédemment par les intellectuels de la *Nahda* (19^{e} siècle) et ensuite par Fatima Mernissi (1987), à savoir que l'*ijtihad* et les progrès sont freinés depuis plusieurs siècles par la sacralisation des travaux antérieurs. Ensuite, l'historienne identifie la deuxième vague du féminisme islamique à partir de 2005, tout en soulignant que celle-ci est caractérisée par une prise de distance des intellectuelles du courant par rapport à l'appellation « féminisme islamique ». Citant l'ouvrage *Inside the Gender Jihad* publié par Amina Wadud en 2005, Margot Badran explique que la théologienne « annonce explicitement qu'elle entend aller plus loin que ses propos apologétiques antérieurs. Il importe, selon elle, de voir dans le Coran non un texte définitivement fixé mais "une parole ou un texte *en cours"* […]. Ce qu'il faut dire et redire, c'est que l'on peut discuter le texte, le contester et même lui répondre "non" » (*Ibid*. : 37). Ainsi, Amina Wadud ouvre la voie à une pensée plus audacieuse qui propose tout simplement de refuser certains préceptes mentionnés dans le Coran s'ils s'avèrent incompatibles avec l'époque contemporaine, et ce sans pour autant considérer qu'il s'agit là d'un rejet du Coran. Par ailleurs, au-delà du *tafsir* (explication), d'autres intellectuelles mènent une réflexion sur le *fiqh*[35], à l'instar de Ziba Mir-Hosseini, anthropologue britannique d'origine iranienne, ou encore Asmaa Lemrabet, médecin et essayiste marocaine et une des rares féministes islamiques reconnues résidant dans un pays arabe. Cette dernière souligne notamment que la discrimination des femmes musulmanes s'est accrue à travers le décalage entre les textes et les interprétations qui en sont faites, et précise que certains discours nationalistes et indépendantistes, prônés au début du 20^{e} siècle par les

[35] Jurisprudence islamique, souvent confondue avec le droit musulman, qui lui est fondé sur les prescriptions claires établies dans le Coran.

États arabes, ont contribué à légitimer cette discrimination en appui sur des interprétations patriarcales du Coran. En effet, cette stratégie a eu pour but de forger et de renforcer une identité arabo-musulmane face à l'impérialisme culturel de la colonisation (Ali, 2012). Le féminisme islamique entend ainsi se positionner en dehors de ce clivage. Il s'agit de se distancier d'une conception du féminisme où la condition des femmes serait universelle et selon laquelle toutes les femmes du monde auraient les mêmes aspirations et les mêmes revendications, car il s'agirait là d'une vision occidentale et inadaptée du féminisme (nous aurons l'occasion de revenir sur cette question en chapitre 3). Le féminisme islamique cherche en effet à définir et à préserver une identité propre de la femme musulmane, qui soit à la fois moderne, conforme à la religion et critique par rapport aux interprétations rétrogrades des textes religieux. Si aujourd'hui les pays du monde arabe adoptent des normes et pratiques religieuses différentes car plus ou moins flexibles en fonction des régions, les États détiennent toujours la clé des réformes juridiques[36], ce qui rend les possibles avancées laborieuses et chronophages. Les codes de la famille, qui reflètent l'état de la condition féminine des différents pays, peinent à être réformés et perpétuent des traditions patriarcales de la structure familiale, noyau de la domination masculine. À ce propos, nous pouvons noter que des lois autorisant la répudiation et la tutelle masculine sont toujours en vigueur dans bon nombre de pays arabes, comme en Mauritanie, en Lybie, en Égypte, en Syrie, ou encore dans les pays du Golfe. L'inclusion des femmes dans la vie publique est également à géométrie variable en fonction des pays. Il est à noter que la participation des femmes aux domaines économique et politique reste limitée[37]. Le droit de vote des femmes date, dans certains pays, d'une période relativement récente, comme à Bahreïn (2002), au Koweït (2005), aux Émirats Arabes Unies (2006), ou encore en Arabie Saoudite (2015). La mise en place d'alliances féministes transnationales a ainsi contribué à renforcer les revendications et à améliorer la condition des femmes dans ces pays. L'historienne Margot Badran (2010 : 40) souligne que les militantes de ces réseaux « sont des musulmanes et des non-musulmanes, ce qui reflète bien une réalité sociale d'aujourd'hui : le côtoiement de personnes de toutes religions et de toutes nationalités dans l'espace national et transnational, et parfois à l'intérieur des familles (les mariages mixtes

[36] Dans le monde arabe, la quasi-totalité des États adopte l'islam comme religion officielle. La seule exception notable est la Tunisie, qui est officiellement une république laïque garantissant à tous les citoyens une liberté de culte, tout en reconnaissant l'Islam comme religion officielle.
[37] Voir point 1.2.

étant de plus en plus fréquents). La coopération transnationale est particulièrement active sur le thème du droit de la famille, dernier bastion à peu près intact du patriarcat ». Ainsi, le féminisme islamique a été rapidement renforcé et soutenu par la convergence des luttes offerte par les réseaux transnationaux, à l'inverse des féministes laïques qui se sont pendant longtemps mobilisées au sein de structures locales. Concernant ces réseaux d'action collective à large échelle, nous pouvons notamment faire référence à « *Musawah* » (égalité), qui « se présente comme un mouvement mondial pour l'égalité et la justice dans la famille musulmane, a été lancé par Sisters in Islam in Malaysia, groupe de militantes et de théoriciennes du féminisme islamique constitué au milieu des années 1980 » (Badran, 2010 : 42). Les militantes de ce réseau sont de nationalités diverses et revendiquent, ensemble, une mise à jour des codes de la famille dans les pays musulmans. En effet, les lois en vigueur ne sont pas en adéquation avec le monde contemporain, en plus d'être contestables sur le plan de la validité religieuse. Le réseau « *Musawah* » revendique la mise en place de lois et de droits qui garantissent l'égalité entre hommes et femmes, y compris en matière d'héritage. Nous pouvons également citer le réseau *WISE* (*Women's Islamic Initiative in Spirituality and Equality*) dont le positionnement se revendique universaliste, dans la mesure où les adhérentes du réseau proposent d'intégrer, dans la lecture des textes sacrés, un outil conceptuel jusqu'ici encore très peu connu dans les théorisations classiques de la jurisprudence islamique, à savoir le genre en tant que principe de construction sociale et culturelle des rôles masculins et féminins.

Retracer le parcours historique du féminisme dans le monde arabe permet ainsi de relever que, dans sa globalité, le mouvement souffre encore d'un manque de théorisation qui s'inscrirait en dehors du rapport à la religion. Nous pouvons remarquer qu'au niveau local, les mouvements ont milité de manière pragmatique, en appui sur des élites intellectuelles féminines de tous bords, lesquelles ont permis de rendre les revendications plus audibles. Dans un premier temps, les féministes nationalistes historiques ont œuvré en faveur d'une citoyenneté inclusive qui leur permettrait d'avoir – dans la période postindépendance – un meilleur accès à l'éducation, aux postes de responsabilité, et au droit de vote. Dans les années 1970 à 1990, les revendications se sont ensuite orientées vers l'amélioration des droits individuels et sociaux, comme l'indépendance économique, le divorce, l'autorité parentale, ou encore l'héritage. La période postcoloniale a pourtant été marquée par une

recrudescence du fondamentalisme religieux dans le monde arabe, ce qui fait que peu d'avancées concrètes sont notables dans les années 1970 à 1980. Plutôt que de poursuivre dans une confrontation entre religion et sécularisme, les mouvements féministes arabes se sont alors progressivement orientés vers un positionnement qui s'appuie sur une réflexion commune transnationale autour du référentiel religieux. De manière générale, le féminisme dans le monde arabe reste porté par des figures locales, davantage reconnues pour leur travail de terrain que pour des apports théoriques. Pour ce qui est du féminisme islamique, il est à souligner que le courant est principalement pensé par une diaspora intellectuelle installée en Occident, et gagnerait à être incarné davantage par des militantes résidant dans le monde arabe et plus aptes à réfuter intellectuellement et pragmatiquement les idéologies et les structures patriarcales perpétuées par les pouvoirs en place dans leurs contextes respectifs. Le mouvement reste toutefois populaire dans les pays du Machrek (et dans une moindre mesure dans les pays du Golfe), et s'efforce de ne pas tomber dans une vision essentialiste de la femme musulmane. En s'appuyant principalement sur la nécessité de se réapproprier le texte religieux pour en faire une lecture contemporaine et sur l'exigence d'obtenir l'égalité des droits indépendamment du sexe, le féminisme islamique tente de faire évoluer les choses de manière méthodique et pragmatique. Ce positionnement relève, à notre sens, d'une stratégie prudente. Il existe quelques versets et *a'hadith* qui pourraient être différemment interprétés pour éclairer sur le statut des femmes en Islam, bien que l'interprétation des textes du Coran et de la *Sunna* soit un processus lent et codifié. À titre d'exemple, il n'existe pas – à notre connaissance – de travaux académiques (ou théologiques) ayant analysé la différence entre les termes 'homme' et 'femme' et ceux de 'mâle' et 'femelle' présents dans le Coran pour désigner les mêmes individus dans différents contextes.

Au terme de ce premier chapitre, nous pouvons établir le constat que, dans les pays du monde arabe, l'évolution de la condition féminine vers l'égalité des sexes semble être confinée dans une double dualité, à savoir les binômes modernité/tradition et sécularisme/religion. De fait, cette réflexion binaire trouve ses limites à deux niveaux. Tout d'abord, les populations arabes restent très attachées à l'idée d'une identité arabo-musulmane, qui est indéniablement soutenue par la pérennité des institutions religieuses. Or celles-ci font partie intégrante des instances de socialisation dans le monde arabe, ce qui rend difficile la pénétration d'idées et d'interprétations nouvelles dans les sociétés, comme

celles portées par le féminisme islamique par exemple. Dès lors, cela entraîne un décalage entre ce qui est officiel (c'est-à-dire les discours et les évolutions juridiques) et les pratiques sociales (Dayan-Herzbrun, 2016). Concrètement, cela peut se traduire par le fait que certaines pratiques s'installent dans les sociétés arabes, dont les mœurs évoluent parfois indépendamment des lois, surtout dans les zones urbaines. Par exemple, la polygamie est une pratique qui a tendance à reculer, et les relations sexuelles hors mariage sont courantes parmi la jeunesse bien que la *zina* (fornication, adultère) soit une interdiction formelle du Coran. Associée à l'interprétation des textes religieux, une réflexion par le prisme du genre permettrait de mieux distinguer à la fois ce qui relève de l'obligation religieuse et ce qui relève de la tradition, mais aussi ce qui relève de la construction sociale dans la hiérarchisation entre les sexes. Le concept de genre introduit en effet l'idée centrale de différenciation entre le sexe biologique et le sexe social, et remet ainsi en question les inégalités entre les sexes car celles-ci sont fondées sur la construction sociale des individus. Au-delà de la différence des sexes, cette construction est variable et les rapports sociaux peuvent prendre différentes formes en fonction de plusieurs facteurs tels l'appartenance ethnique, la religion, ou encore la classe sociale. C'est pourquoi, nous avons choisi d'adopter le concept de genre pour mener notre recherche autour des représentations féminines dans les médias arabes, car il permet d'avoir une réflexion autour des rapports sociaux de sexe à différents niveaux. En outre, le genre est peu présent dans le débat intellectuel et public arabe. Or nous allons le voir dans le chapitre suivant, il s'agit d'un concept essentiel non seulement pour penser la condition féminine, mais surtout pour déconstruire les représentations figées et les rapports de domination associées au masculin et au féminin.

Chapitre 2
Autour du concept de genre

Ce deuxième chapitre est consacré à la définition d'une notion centrale dans notre recherche, à savoir le genre. Avant de pouvoir mobiliser ce concept pour mener notre analyse des médias arabes, il convient tout d'abord d'en fournir une définition. Il s'agit là d'une étape complexe mais incontournable pour la problématisation de notre thèse. Comment alors proposer une définition du genre, alors que le concept admet des acceptions multiples et reste sujet à débat dans la communauté scientifique et dans l'espace public ? Ainsi, il nous semble d'emblée utile de préciser que ce chapitre n'entend pas proposer une définition univoque du genre, ni exhaustive dans le sens d'un recensement de l'ensemble des travaux et courants de pensée qui se rattachent à cette notion. Il est à préciser que le genre est un concept amené à être adapté et réactualisé au gré des travaux académiques, mais aussi des spécificités sociales et culturelles des terrains de recherche auxquels il s'applique. Dès lors, les éléments de définition du genre que nous avons retenus dans ce chapitre ne traduisent pas une ambition épistémologique surplombante qui définit le genre d'une manière universelle. Il s'agit plutôt de mettre en place un cadre théorique et conceptuel opérationnel qui appuie notre analyse de corpus autour des représentations féminines dans les télévisions du monde arabe.

La problématique centrale investie par les études de genre se rapporte à la séparation entre le sexe anatomique et le genre, c'est-à-dire la construction sociale et culturelle des individus. Autrement dit, il s'agit de différencier ce qui relève de la nature et ce qui relève de la culture. Dissocier le sexe biologique de la construction sociale est alors déterminant pour penser les inégalités sociales, juridiques, politiques et économiques qui caractérisent les rapports sociaux entre les hommes et les femmes. Il s'agit ainsi de désessentialiser les individus, de rompre la continuité entre le sexe biologique et le sexe social et de réfuter le classement des sociétés en deux catégories de genre hiérarchisées où le masculin domine le féminin.

À partir des années 1970, les travaux académiques sur le genre se développent en Angleterre et aux États-Unis sous l'impulsion de travaux féministes fondateurs comme ceux de la sociologue Ann Oakley (1972) ou encore de l'historienne Joan Scott (1986) qui ont contribué à populariser le terme de genre dans la recherche scientifique. En France, il est à noter que l'usage du terme genre ne fait son entrée dans le domaine académique qu'à partir

des années 1990, mais de nombreux auteurs ont auparavant investi la problématique des rapports sociaux de sexe à l'instar de la philosophe Simone de Beauvoir (1949), de la sociologue Christine Delphy (1977) ou encore de l'anthropologue Nicole-Claude Matthieu (1979). Nous pouvons noter l'avènement, au début des années 1990, d'un nouveau courant de recherche des *gender studies* au sein duquel les réflexions théoriques et critiques s'opposent ou se nourrissent mutuellement dans de nombreux pays occidentaux, bien que nous nous appuyions, pour notre part, essentiellement sur des travaux américains et français. La théorie queer (Butler, 1990, 1993, 2004 ; De Lauretis, 1991) vient compléter la réflexion autour du binôme sexe/genre par une approche constructiviste qui introduit la notion de performativité du genre. Concrètement, cela revient à dire que les catégories de genre du masculin et du féminin n'ont de sens que parce qu'elles sont assimilées et reproduites par les individus. Dès lors, il s'agit de débusquer tout déterminisme susceptible de s'imposer comme une 'vérité identitaire' confinant les individus au sein de catégories préétablies de genre, mais aussi de race, de classe, ou encore de sexualité. De fait, il est envisageable de considérer que le genre est une construction sociale établie et codifiée en fonction du sexe qui donne lieu à des rapports sociaux inégalitaires entre les hommes et les femmes, et plus largement entre le masculin et le féminin. De même, le sujet affranchi des normes est susceptible de « défaire le genre » selon l'expression de Judith Butler (2004).

2.1. Le genre : genèse et avènement du concept

Les études de genre, aussi communément appelées *gender studies*, sont reconnues comme courant scientifique en France depuis une période relativement récente que l'on peut situer dans les années 2000. Pourtant, ce courant de recherche prend ses racines dans des approches féministes occidentales antérieures – notamment en France, aux États-Unis et en Grande Bretagne – qui questionnent la différence entre les sexes et les rôles sociaux qui en découlent du point de vue de la construction sociale des individus. Ces réflexions autour de la différence entre hommes et femmes, des mécanismes qui construisent les identités masculines et féminines et les rapports de domination qui en découlent ont ainsi précédé l'utilisation systématique du terme genre dans la recherche scientifique. Aussi pour comprendre comment ce concept a émergé et s'est forgé pour donner lieu à un front scientifique transversal et pluridisciplinaire, est-il indispensable de se pencher sur les différentes approches féministes qui l'ont constitué. L'objectif de cette démarche n'est pas de retracer un historique exhaustif du féminisme occidental, mais plutôt d'y puiser les travaux marquants qui ont favorisé l'avènement des études de genre et qui vont nous permettre d'apporter des éléments de définition à ce concept.

2.1.1. Le genre : entre sexe biologique et sexe social

Pour comprendre le genre, la première étape consiste à distinguer le sexe, à savoir les organes génitaux, et le genre, c'est-à-dire l'interprétation qui est donnée au sexe de manière à définir le rôle social et l'identité des femmes et des hommes dans une société donnée. Dès les années 1940, nous retrouvons cette distinction entre biologie et construction sociale dans les travaux de Simone De Beauvoir, qui critique le fait que la socialisation des filles et des garçons s'opère de manière à les prédisposer à des rôles sociaux déterminés et hiérarchisés. Dans *Le deuxième sexe* (1949 : 15), la philosophe française affirme :

> On ne naît pas femme : on le devient. Aucun destin biologique, psychique, économique ne définit la figure que revêt au sein de la société la femelle humaine ; c'est l'ensemble de la civilisation qui élabore ce produit intermédiaire entre le mâle et le castrat qu'on qualifie de féminin. Seule la médiation d'autrui peut constituer un individu comme un *Autre*. En tant qu'il existe pour soi, l'enfant ne saurait se saisir comme sexuellement différencié.

Dans cette célèbre citation, Simone de Beauvoir s'interroge sur la définition de la féminité. À ce questionnement, elle répond que la socialisation des filles dès le plus jeune âge les conditionne à adopter des comportements différents de ceux des garçons. Réfutant l'existence d'une féminité naturelle, l'auteur fonde sa réflexion sur la construction sociale de la féminité. Elle explique que si la condition féminine n'a connu que des évolutions marginales, c'est parce qu'elle est constamment intrinsèquement déterminée par la différence entre les sexes, et donc par les valeurs et comportements associés au féminin qui les dévalorisent au regard du masculin. Aussi la philosophe énumère-t-elle certaines de ces caractéristiques dites « féminines » ancrées dans l'imaginaire commun, telles que la mesquinerie, le manque de moralité, le mensonge, l'esprit contradictoire et la vénalité, entres autres. Selon Simone de Beauvoir, si ces caractéristiques sont parfois avérées chez les femmes, elles résultent néanmoins de l'éducation et de la socialisation propres aux individus de sexe féminin et sont assimilées et reproduites par les filles puis par les femmes à l'âge adulte. Autrement dit, « la passivité qui caractérisera essentiellement la femme 'féminine' est un trait qui se développe en elle dès les premières années. Mais il est faux de prétendre que c'est là une donnée biologique ; en vérité c'est un destin qui lui est imposé par ses éducateurs et par la société. » (De Beauvoir, 1949 : 27). De fait, la philosophe s'applique à dénaturaliser la continuité entre le sexe et « le destin social » qui lui est associé. De même, l'auteur affirme que l'infériorité des femmes dans la société résulte de leur complaisance pour cet état de fait qui est en réalité une construction sociale et culturelle. Aussi Simone de Beauvoir s'attache-elle à montrer que les femmes représentent l'altérité dans un monde dominé par la masculinité. Concrètement, cela veut dire que les caractéristiques identifiées comme féminines représentent le fondement à partir duquel se construit la différence entre les sexes, c'est-à-dire dans une perspective qui place les femmes dans une position d'infériorité par rapport aux hommes. La soumission du féminin permettrait dès lors de consolider la domination masculine, notamment dans la sphère politique au sein de laquelle l'un est constamment opposé à l'autre. Simone de Beauvoir conclut son ouvrage en réfutant le caractère pérenne et immuable du féminin et du masculin, qu'elle juge absurde. De la même manière que les situations de la vie d'une femme sont évolutives, celles des hommes le sont tout autant et rendent obsolète la comparaison et l'opposition permanentes (De Beauvoir, 1949). Dès lors, la pensée pionnière de Simone de Beauvoir permet de réfléchir sur les différences entre hommes et femmes et d'opérer une

rupture entre le sexe anatomique et le rôle social. Cela revient à admettre que l'éducation et la socialisation fabriquent des individus masculins et féminins en fonction de leur sexe, et hiérarchisent ces catégories dans un rapport de domination du masculin par rapport au féminin. Cela renvoie à l'acception classique de la notion de genre, sans pour autant que la philosophe ait fait usage de ce terme.

C'est avec le développement de la médecine et des recherches sur la sexualité dès la fin des années 1940 aux États-Unis que nous pouvons retrouver un premier usage du mot *gender*. À ce propos, nous faisons notamment référence aux travaux du psychologue et sexologue John Money (1955), dont l'approche consiste à démontrer que l'identité sexuée, ou ce qu'il appelle « le rôle de genre », est liée à l'éducation reçue par l'enfant sans avoir de fondement naturel. Le médecin est notamment connu pour avoir pris en charge un petit garçon victime d'une circoncision ratée qui a entraîné une ablation du pénis. Considérant qu'un garçon ne pourrait avoir d'identité sexuelle masculine sans pénis, l'opération du médecin consiste alors à reconstruire les organes génitaux de l'enfant de manière à lui réattribuer une assignation sexuelle, cette fois en tant que fille. De cette manière, le médecin entend prouver que l'éducation est déterminante dans la vie de l'enfant, qui éduqué en tant que fille, développera certainement une identité correspondante à ses nouvelles caractéristiques biologiques. Cela revient à affirmer qu'une identité sciemment construite en tant qu'homme ou femme est indépendante du sexe de l'individu à la naissance. Ainsi, le sexe biologique n'est pas un déterminant de l'identité sexuelle car celle-ci peut être déconstruite et réassignée grâce aux progrès de la médecine (Dorlin, 2005). Si John Money considère que le genre est un marqueur qui prédomine sur les caractéristiques biologiques, le médecin s'inscrit néanmoins dans une conception biologique binaire du sexe dans la mesure où, dans le cadre de l'opération susmentionnée, une identité masculine sans pénis lui était apparue inenvisageable (*Ibid*.). Dans cette optique, il est à souligner que la médecine joue ici un rôle disciplinaire pour reprendre les termes du philosophe Michel Foucault (1978), en ce sens qu'elle s'appuie sur les caractéristiques des organes génitaux pour établir une classification binaire de l'identité sexuée. Cela revient à opérer une « normalisation » du corps à partir des attributs biologiques, de manière à ce que le corps s'inscrive dans une configuration « normale » permettant d'identifier un individu en tant qu'homme ou femme. La notion de genre est donc née de la volonté d'expliquer, du point de vue de la médecine, la solution à

une anormalité physique constatée. Cette conception du genre comme identité masculine ou féminine détachée des attributs biologiques est appuyée par le psychologue américain Robert Stoller (1964) qui introduit la notion d'identité de genre (« *gender identity* ») en différenciant le sexe anatomique et le sexe social. Autrement dit, le médecin estime que les comportements communément admis comme étant masculins ou féminins sont adoptés par les individus en fonction de leur ressenti et de la perception qu'ils ont d'eux-mêmes et non en fonction de leurs attributs biologiques. Cette réflexion découle pour partie des observations que le psychologue a pu avoir auprès d'individus intersexes, c'est-à-dire dont le sexe de naissance présente des anomalies qui ne permettent pas une catégorisation biologique binaire. Dès lors, le médecin affirme que le genre est un processus de construction identitaire aux influences sociales qui est indépendant de la constitution anatomique des individus.

L'apparition du terme *gender* dans la médecine américaine se limite, dans les années 1950-1960, à faire valoir que l'identité sexuée des individus est un processus construit et n'est pas déterminée par le sexe anatomique. Ce premier constat n'a pourtant pas donné lieu à une analyse des inégalités qui existent entre hommes et femmes (Scott, 1988). D'un point de vue descriptif, l'utilisation du terme de genre permet de différencier le sexe biologique et le sexe social, mais dans les années 1950-1960, rares sont les travaux qui s'intéressent à cette problématique et la recherche scientifique a été globalement peu investie. Toutefois, le terme permet déjà d'affirmer qu'il existe une construction sociale et culturelle fondée sur les différences sexuelles, consacrant ainsi le discours anti-déterministe précurseur défendu par l'anthropologue américaine Margaret Mead[38] dans les années 1930, et un peu plus tard en France par Simone de Beauvoir.

2.1.2. L'avènement des études de genre sous l'impulsion des théories féministes

À partir des années 1970, un tournant théorique et critique s'opère pour les études sur le genre, en appui sur les travaux féministes américains, britanniques et français. En effet, c'est à compter de cette époque que les différents mouvements féministes occidentaux ne se contentent plus de revendiquer l'égalité en droits pour les hommes et les femmes, mais

[38] Voir Chapitre 1.

commencent à véritablement interroger et déconstruire les raisons systémiques de ces inégalités, dont le fondement est le patriarcat comme « système culturel imbriqué dans toutes les sphères de la vie en société » (Parini, 2006 : 15). Dès lors, il s'agit de réfuter l'existence d'une nature féminine ou masculine biologique et de mettre en évidence la manière dont le processus de socialisation différencié pour les filles et les garçons et les modes d'organisation sociale donnent lieu à des rapports inégalitaires entre les sexes. Il faut souligner que si les études de genre commencent à prendre forme en tant que courant scientifique à partir des années 1970, elles font suite au positionnement épistémologique des *cultural studies.* Situées à la croisée de plusieurs disciplines scientifiques (entres autres la sociologie, l'anthropologie, la philosophie, ou encore la littérature), les *cultural studies* sont institutionnalisées en Angleterre avec la création du *Center for contemporary cultural studies*[39] en 1964, et analysent l'impact des produits culturels (notamment les productions médiatiques et artistiques) sur les classes populaires. À ce sujet, le sociologue et politologue Armand Mattelart et le chercheur en SIC Éric Neveu (1996 ; 2003) expliquent que les individus interagissent quotidiennement avec des objets culturels divers (publicités, médias, séries télévisées, arts) qui influencent et façonnent les rapports de pouvoirs et les évolutions au sein du champ social. Il s'agit de réfuter l'immuabilité des idéologies et des rapports sociaux dominants dans toute société en mettant en lumière leur caractère culturel et spatio-temporel. Les *cultural studies* s'appliquent ainsi à démontrer que le sens conféré à tout phénomène social est en réalité culturellement construit et inscrit dans un contexte spécifique à une société donnée tout en étant historiquement situé. De ce point de vue, les *cultural studies* considèrent qu'il n'existe pas de fait social qui relève de la nature, et que toute observation qui peut être faite à propos de l'existence humaine est à relier à une construction sociale et culturelle qui s'intègre aux modes d'organisation sociale créés par les hommes (Bertini, 2009). C'est à la suite de ce positionnement épistémologique déconstructionniste que les *women's studies* et les *feminist studies* se développent et vont s'imposer en questionnant les tenants et les aboutissants des inégalités entre les sexes, pour ensuite constituer les *gender studies* qui se focalisent essentiellement sur le concept de genre à partir des années 1980. Aussi les années 1970 à 1990 sont-elles prolifiques du point de vue des travaux académiques concernant les inégalités de genre. À ce propos, nous allons prendre en compte principalement les travaux féministes anglo-saxons et français, et ce bien

[39] Le centre est fondé par les sociologues Richard Hoggart et Stuart Hall.

qu'en France le terme genre n'est pas encore utilisé en tant que tel malgré une réflexion engagée à ce sujet.

Tout d'abord, il faut mentionner que l'ouvrage *Sex, Gender and Society* (1972) de la sociologue britannique Ann Oakley est fondateur dans les *gender studies*. En appui sur les travaux antérieurs des médecins John Money et Robert Stoller, l'auteur différencie le sexe biologique du genre. Elle affirme que les attributs physiques permettent de distinguer un 'mâle' et une 'femelle', alors que le genre fait référence à la reproduction de rôles sociaux associés à ces caractéristiques anatomiques sous la forme d'une identité d'homme (identité masculine) ou de femme (identité féminine). Si le sexe biologique est un acquis naturel, le genre est en revanche un acquis social construit et donc disposé à évoluer. Ainsi, Ann Oakley explique que les sociétés modernes se sont focalisées sur les différences entre les sexes au lieu de prendre en compte leurs similarités, et se sont ainsi organisées selon une opposition binaire fondée sur un ensemble de représentations sociales qui déterminent les caractéristiques du masculin et du féminin. Or cette opposition, bien qu'elle ne trouve pas d'explication biologique consistante, entretient l'illusion que les hommes et les femmes sont intrinsèquement différents. Cette distinction faite par la sociologue opère une rupture entre le sexe et les inégalités sociales entre hommes et femmes. Dans son article *Genre, une catégorie utile d'analyse historique* (publié en 1986 aux États-Unis et traduit en France en 1988), l'historienne américaine Joan Scott définit le genre comme suit : « le genre est un élément constitutif de rapports sociaux fondés sur des différences perçues entre les sexes, et le genre est une façon première de signifier des rapports de pouvoir » (1988 : 141). Selon l'auteur, des « affirmations normatives » définissent les traits masculins et féminins et s'imposent aux corps sexués pour leur conférer un sens et leur définir un rôle social. Dès lors, la catégorisation des individus en fonction de leurs différences biologiques place indéniablement les femmes et les hommes dans une configuration sociale asymétrique où le statut des femmes est un statut sexuel corrélé à leur fécondité et à leurs capacités reproductives. Il en découle une hiérarchisation des rapports entre les sexes qui se traduit par la catégorisation des rôles sociaux spécifiques aux hommes et aux femmes et par la domination systémique du masculin dans l'espace public et privé. Or du point de vue du genre, il s'agit de dépasser la binarité hommes/femmes en réfutant toute essentialisation des femmes et des hommes sur un fondement biologique et en revendiquant l'égalité pour tous les individus indépendamment de leur sexe. Ainsi, Joan Scott pose la question des rapports

sociaux inégalitaires qui découlent de la conception binaire du genre où s'opposent le masculin et le féminin. Dans une lignée similaire, la philosophe française Elisabeth Badinter affirme que la notion de pouvoir détermine le rapport entre les hommes et les femmes. Dans son ouvrage *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes* (1986), l'auteur explique que l'organisation des rapports entre les sexes se découpe en deux modèles identifiés selon l'évolution historique de l'humanité. Le premier modèle est celui de la complémentarité des sexes. C'est un modèle primitif qui établit la différenciation entre les sexes comme un des principes fondateurs du monde, où la répartition des tâches et des ressources marque la rupture entre le primate et l'humain. Par exemple, les hommes s'occupent de la chasse tandis que les femmes s'occupent de la cueillette. La répartition du travail et la mise en commun des ressources fondent alors un mode d'organisation sociale qui garantit la survie de l'un et de l'autre. Le bon fonctionnement de ce modèle serait révélateur de la complémentarité des êtres humains, puisqu'il ne trouverait pas son pendant chez les animaux par exemple. Toutefois, Élisabeth Badinter estime que ce premier modèle n'est pas en soi générateur d'inégalités entre les hommes et les femmes bien qu'il atteste d'une division sexuelle des rôles. Procéder à un partage des tâches n'implique pas de les hiérarchiser, mais traduit plutôt le besoin de l'un par rapport à l'autre. Cette ère primitive se serait achevée sur une organisation égalitaire des êtres humains qui, bien qu'ayant instauré un système de partages des tâches, n'y voyaient pas pour autant des rapports de pouvoir (Badinter, 1986). Élisabeth Badinter identifie ensuite un second modèle instituant les relations entre hommes et femmes qui est celui du patriarcat, autrement dit de l'un 'sans' l'autre. Elle considère que ce modèle a émergé en Orient environ quatre millénaires avant notre ère, sans pour autant fournir davantage de précisions sur les facteurs socio-historiques qui expliqueraient la transition d'un modèle présenté comme égalitaire vers un modèle patriarcal. Par ailleurs, l'auteur définit le patriarcat comme un modèle d'organisation sociale où les femmes sont victimes de la domination des hommes car considérées comme des êtres dangereux dans l'imaginaire masculin. Partant de ce principe, le système patriarcal dans les sociétés modernes prend ses racines dans un rapport de pouvoir du masculin sur le féminin ainsi qu'un ensemble de valeurs et de représentations coercitives pour les femmes. Le patriarcat tire ainsi sa légitimité à partir d'une représentation extrêmement asymétrique de la différence des sexes. Il en découle une construction sociale fondée sur la puissance du père, les femmes étant soumises à leur père et à leur mari par la suite. Le principe de

complémentarité qui était à l'œuvre dans les sociétés primitives s'est effacé en faveur d'un nouvel ordre imprégné de rapports de pouvoir. Toutefois, la philosophe considère que le modèle patriarcal décline progressivement au fur et à mesure que la démocratie s'installe, celle-ci étant contraire aux valeurs du patriarcat. Elle explique à ce propos que l'abolition de la monarchie, notamment en France au 18e siècle, a symboliquement libéré le peuple du paternalisme de la royauté. De la même manière, la soumission féminine ne pouvait pas perdurer au sein d'un système qui s'est fondé sur la révolte contre cette dimension paternaliste. Aussi l'auteur estime-t-elle que le 20e siècle marque le déclin de l'autorité morale masculine qui justifiait l'exclusion des femmes de la sphère économique et l'assujettissement de leurs corps. Élisabeth Badinter plaide ainsi pour une construction égalitaire des structures de la société. Dans cette optique, elle affirme que l'un 'est' l'autre. Les différences biologiques, données visibles et immuables, ne sauraient justifier les rapports hiérarchisés entre hommes et femmes. Confondre l'un et l'autre n'est donc pas affirmer qu'ils sont d'une concordance parfaite, mais plutôt qu'ils sont tous deux à la fois semblables et différents. Par ailleurs, les avancées féministes du 20e siècle ont permis aux femmes d'avoir la maîtrise de leur corps et de contrôler leur fécondité, ce qui a contribué à déconstruire la dualité femme–mère. Dès lors que les femmes ont la possibilité de se dissocier – de manière pérenne si elles le souhaitent – de leurs fonctions reproductrices, elles se rapprochent davantage des hommes. Aussi Élisabeth Badinter considère-t-elle les progrès techniques comme un pas supplémentaire vers l'égalité des sexes. Pour autant, la vision d'Élisabeth Badinter pourrait trouver ses limites dans la glorification que l'auteur fait du modèle primitif de la complémentarité non hiérarchisée entre les sexes, un modèle succédé par un revirement de situation catastrophique pour les femmes et dont l'issue résiderait dans le développement des progrès techniques. De plus, si nous reprenons le principe de la maîtrise de la fécondité évoqué par Élisabeth Badinter, nous pouvons souligner l'inégalité qui se greffe à cet aspect. Si la démocratisation des moyens contraceptifs (notamment la pilule) a, par exemple, été libératrice pour les femmes tant au niveau de l'émancipation sexuelle que celui de leur droit à disposer ou non de leur corps pour la maternité, il n'en reste pas moins que c'est un procédé dont la responsabilité incombe aux femmes, avec les conséquences physiques et psychologiques qu'il implique. L'anthropologue américaine Sherry Ortner (1974) soulignait déjà dans les années 1970 que si les progrès techniques et scientifiques permettent aux femmes d'avoir la maîtrise de leur

corps, ces progrès ne seraient pas salvateurs pour les inégalités de genre. L'auteur estime en effet que les femmes restent inférieures dans les modes d'organisation sociale et culturelle de toute société. En cause, les femmes seraient plus ancrées dans la nature que les hommes en raison de leur fonction reproductrice. Concrètement, cela veut dire que le processus de reproduction qui se traduit par la gestation, l'accouchement et l'allaitement chez les femmes est non seulement radicalement différent chez les hommes mais aussi d'une durée beaucoup plus courte. Symboliquement, les femmes représentent la pérennité de l'espèce humaine et ce rôle « naturel » continue de les orienter vers un rôle social traditionnel qui les confine dans la sphère domestique où les préoccupations principales sont la famille et l'éducation des enfants. Pour autant, Sherry Ortner explique que ce rôle social relève en réalité de la culture et non de la nature. Il s'agit d'une interprétation donnée aux fonctions sexuelles reproductives dans le but de maintenir l'infériorité des femmes dans la société. Aussi le contrôle de la fécondité n'est-il pas la clé de l'évolution des représentations sociales du féminin et du masculin, puisque ces représentations sont perçues comme étant naturelles et non culturelles. C'est aussi ce que souligne la juriste Marcela Iacub (2004) dans ses travaux ultérieurs à ceux d'Elisabeth Badinter et de Sherry Ortner. L'auteur explique que les capacités reproductives des femmes, à savoir la grossesse et l'accouchement, constituent pour elles un facteur d'inégalité. Si la révolution des mœurs a permis aux femmes, à partir des années 1970, d'affirmer leur droit à disposer de leur corps, toujours est-il que les femmes qui choisissent d'enfanter continuent à prioritairement prendre en charge l'éducation des enfants. Or si aujourd'hui les individus nés dans un État démocratique sont susceptibles de jouir des mêmes droits indépendamment de leur sexe, le fait que la reproduction passe par le corps des femmes et non pas celui des hommes les renvoie inévitablement à une responsabilité parentale qui leur incombe « naturellement » et qu'elles se doivent d'assumer quasiment seules en plus du reste de leurs activités professionnelles et sociales. Or Marcela Iacub considère que la maternité n'est pas plus naturelle que la paternité, pourtant les hommes et les femmes ne sont pas égaux face à la parentalité. Aussi la juriste plaide-t-elle pour que les avancées de la science puissent permettre aux femmes de se détacher de ce qu'elle appelle « l'empire du ventre ». Par exemple, la gestation pour autrui pourrait permettre de redéfinir la parentalité et la rendre plus égalitaire entre la mère et le père, puisque la conception de l'enfant serait ainsi détachée du corps de la mère. Pour autant, la philosophe américaine Judith Butler (1990) souligne

que si les progrès scientifiques peuvent contribuer à penser la reproduction humaine par des moyens qui ne s'inscrivent pas dans une division sexuelle binaire, la science seule n'a pas vocation à résorber les inégalités de genre. Celle-ci approfondit sa réflexion dans son ouvrage *Gender Trouble* (1990) dans lequel elle explique qu'il s'agit en réalité de déconstruire le système patriarcal. Le patriarcat instaure non seulement des rapports de pouvoirs fondés sur la domination du masculin sur le féminin, mais cherche également à maintenir un mode d'organisation sociale où la complémentarité entre les sexes est indéniable et où l'hétérosexualité est la norme dominante. Nous aurons l'occasion de revenir sur les travaux de Judith Butler dans le point suivant (sous-partie 2.2), mais nous pouvons établir ici que la philosophe considère que les rapports sociaux entre les sexes sont fondés sur un rapport de pouvoir qui repose sur un ensemble de normes sociales définissant le masculin et le féminin, et dont le but est de maintenir « une humanité lisible » (2006 : 24). Autrement dit, il s'agit d'adopter un mode d'organisation sociale hétéro-normatif, c'est-à-dire que les rôles sociaux sont alignés sur les rôles reproductifs de chaque sexe, et toute remise en question de cet ordre symbolique perturberait la survie de l'espèce humaine.

Ainsi, nous pouvons comprendre que la réflexion par le prisme du genre permet non seulement de distinguer entre le sexe biologique et la construction sociale qui s'y rapporte, mais surtout de questionner les rapports sociaux inégalitaires qui découlent de la confusion entre nature et culture. Il s'agit donc d'établir que le sexe anatomique ne donne pas lieu au genre. Ce point est pourtant l'objet de contradiction et d'opposition parmi les féministes françaises dans les années 1970 à 1990[40], une période qui atteste d'une « citoyenneté paradoxale » pour reprendre l'expression de l'historienne Joan Scott (1996). En ce sens, nous faisons référence au féminisme différentialiste et au féminisme matérialiste qui entretiennent des définitions différentes du genre et des rapports sociaux entre les sexes.

Tout d'abord, le féminisme différentialiste – également appelé féminisme essentialiste – ne cherche pas à remettre en cause la construction sociale et culturelle des catégories du masculin et du féminin mais se fonde, au contraire, sur la gloire de la différence féminine. Porté par des figures comme les psychanalystes Antoinette Fouque et Luce Irigaray ou encore la philosophe Françoise Collin, le mouvement défend l'idée que les différences biologiques entre les sexes confèrent aux femmes un essence féminine à partir de laquelle s'expliquent les traitements

[40] Il est à noter que cette opposition entre différents courants du féminisme, que nous choisissons d'illustrer par nos lectures autour de l'exemple français, est également à l'œuvre dans d'autres pays, notamment aux États-Unis.

différencialistes entre les sexes. Autrement dit, il ne s'agit pas de renier l'existence d'une identité féminine (ou masculine) construite à partir de la différence sexuelle, mais plutôt de dénoncer les dérives inégalitaires qui découlent de cette différence. Le féminisme essentialiste considère que les hommes et les femmes sont profondément et intrinsèquement différents, il n'y a donc pas lieu de les comparer ni de les hiérarchiser. Aussi l'infériorité des femmes dans la société serait-elle le résultat de la méconnaissance qu'elles ont de leur véritable nature, à savoir qu'une essence féminine doit être prise en compte, conservée, préservée et revendiquée. Il s'agit de réhabiliter la notion du féminin qui n'est appréhendée qu'en étant mise en perspective par rapport à ce qu'elle a de plus ou de moins par rapport à son pendant masculin et non de manière autonome et indépendante. Pour Antoinette Fouque (1995), le déterminisme biologique ne saurait être considéré comme un facteur d'exclusion pour les femmes, surtout depuis la généralisation de la contraception et du contrôle de la fécondité qui permet aux femmes d'avoir la maitrise de leur corps et de ne pas devenir mères si elles ne le souhaitent pas. Pour autant, l'auteur considère que la maternité est une expérience exaltante. Relatant son propre vécu, Antoinette Fouque affirme que c'est la maternité qui lui a apporté la conviction qu' « il y a deux sexes », une affirmation qu'elle adopte comme titre de son plus célèbre ouvrage. Aussi l'auteur plaide-t-elle pour la reconnaissance de la différence féminine comme une vertu – qu'elle qualifie de « génie des femmes » – tout en soulignant qu'il est essentiel d'éviter l'opposition entre la différence et l'égalité. À partir du moment où l'un des aspects prend le pas sur l'autre, un déséquilibre se crée dans l'ordre social. À l'inverse, si l'égalitarisme dépasse toute considération sexuelle, cela reviendrait à priver l'humanité du génie féminin. Bien que le travail d'Antoinette Fouque soit grandement influencé par les psychanalystes Jacques Lacan et Sigmund Freud, l'auteur se détache de leurs travaux et en dénonce le « monisme phallique », c'est-à-dire la théorisation du désir sexuel focalisée sur le sexe masculin (*Ibid*.). Cela a pour conséquence de construire un imaginaire collectif centré sur le masculin, qui dès lors néglige les capacités féminines en termes de production scientifique et artistique et réduit les femmes à la reproduction et au travail domestique et professionnel. Aussi l'auteur décrie-t-elle la prédominance des différences au détriment de l'égalité, car cela donne lieu à une organisation sociale hiérarchisée où le masculin est le référent auquel est assimilé le féminin, considéré inférieur par comparaison. Dans le sillage d'Antoinette Fouque, la philosophe et psychanalyste Luce Irigaray prône également la rupture de cette logique

centrée sur un même élément, à savoir la prédominance du masculin. Pour ce faire, elle théorise le féminisme en l'associant à l'expérience corporelle. Si la norme est associée à une politique hégémonique masculine, une politique féminine viendrait prôner la fluidité des corps sans que les différences ne soient opposées mais plutôt communicantes en s'enrichissant les unes des autres (Marzano, 2007). Ainsi, la perception et l'agencement du corps sont un sujet central du féminisme différentialiste, car bien qu'il revendique la différence féminine, le mouvement réfute les inégalités fondées sur la différence des fonctions reproductives biologiques entre les sexes. En France, le féminisme différentialiste a subi de nombreuses critiques. En effet, sa théorisation sur la particularité du genre féminin occulte pour partie la construction sociale, culturelle et historique qui s'y rapporte, et s'oppose ainsi au féminisme matérialiste qui considère que le corps féminin est socialement construit pour être un outil de travail soumis et contrôlé par le capitalisme et le patriarcat.

Il faut souligner que le féminisme matérialiste naît et se développe dans les années 1970 dans la lignée universaliste de Simone de Beauvoir, et s'inspire du marxisme pour théoriser les inégalités de sexe. Parmi les figures de ce courant, nous pouvons mentionner les sociologues Christine Delphy et Colette Guillaumin, ou encore l'anthropologue Nicole-Claude Matthieu. Le féminisme matérialiste amorce une réflexion sur la ressemblance entre la lutte des classes et les inégalités entre hommes et femmes. La théorie marxiste permet en effet d'éclairer la différence des sexes d'un point de vue historique, tout en la positionnant clairement comme une lutte à mener sur le terrain politique. À cet égard, la lutte des classe et la lutte des sexes sont des combats très concomitants, le système capitaliste et l'institution familiale étant des symboles de la bourgeoisie (Duby et Perrot, 1992). La sociologue Christine Delphy considère que le patriarcat est un système d'exploitation des femmes construit politiquement et socialement et affirme que « l'oppression des femmes *fait système* » (2002 : 17). De fait, sa réflexion considère les femmes en tant que classe dominée, l'utilisation de la notion de classe permettant d'appuyer l'idée de construction sociale. À partir de là, il s'agit de mettre en évidence les rapports sociaux et les pratiques qui permettent d'établir une division sexuelle. Si l'on admet que la notion de classe est socialement construite et qu'une classe n'est identifiée qu'à travers le rapport de pouvoir qu'elle entretient par rapport à une autre, cela s'applique également à la division sexuelle. Cela amène dès lors à s'interroger sur les mécanismes qui ont engendré une telle division. Dans ce cadre, Christine Delphy axe sa recherche sur le travail domestique féminin, et

analyse la place des femmes dans la structure conjugale et familiale. L'auteur estime que les femmes sont exploitées au niveau de la production domestique, étant donné que la charge domestique est considérée selon une valeur d'usage et non pas une valeur d'échange selon le mode de fonctionnement de l'économie de marché. Autrement dit, le travail domestique produit par les femmes ne bénéficie pas d'une rémunération et n'est donc pas intégré à la production économique. La sociologue explique que l'agencement du travail domestique s'opère pourtant selon le modèle de tout autre mode de production de biens ou de services. Toutefois, contrairement au modèle capitaliste où l'argent est le moyen de médiation entre les classes et différencie leurs modes de consommation, il n'est pas aisé de faire d'emblée la distinction entre la production domestique et la consommation. En effet, le rapport de pouvoir dans la sphère domestique tient justement au fait que la production n'est pas rémunérée, et devient donc un facteur de discrimination puisqu'elle se confond avec la consommation (Delphy, 1998). Par ailleurs, la rémunération des femmes en contrepartie du travail domestique poserait un certain nombre de problèmes selon Christine Delphy. Dans un premier temps, le mode de production domestique confond la production et la consommation et, en n'accordant pas de valeur pécuniaire au travail domestique, « crée la différence entre consommation libre et consommation non libre. » (2002 : 12). De plus, la rémunération des femmes pour une charge de travail domestique identique peut s'avérer inégalitaire. En effet, une femme de classe moyenne qui vivrait dans une zone périphérique urbaine ou rurale ne disposerait pas de la même compensation que la femme d'un haut fonctionnaire ou d'un salarié cadre d'entreprise. Si les deux sont entretenues financièrement en contrepartie de leur production domestique, chacune le sera en fonction des moyens matériels propres à sa classe sociale. En outre, Christine Delphy souligne qu'il s'agit là d'un mode d'organisation patriarcal qui est loin d'accorder une valeur d'échange adéquate au travail domestique opéré par les femmes, et ce même si l'on peut retrouver cette production au cœur de l'activité économique extérieure à la structure conjugale et familiale (soutien scolaire, ménage, restauration, etc.). En soi, la nature des travaux réalisés par les femmes dans la sphère domestique n'est pas un facteur d'exclusion. Toutefois, ces travaux n'étant pas inclus dans le circuit d'échange du marché du travail, ils deviennent discriminants et privent les femmes d'être considérées comme des agents économiques au même titre que les hommes. Ainsi, Christine Delphy identifie deux niveaux d'exploitation qui s'articulent entre la production économique capitaliste et la production patriarcale. Ce deuxième niveau

définit, selon l'auteur, les rapports entre les hommes et les femmes, notamment au sein du couple. En tant qu'épouses, les femmes ne peuvent pas en effet être rémunérées pour ce statut ni pour le type de tâches qui y est associé. De cette manière, Christine Delphy s'appuie sur le mode de production domestique pour identifier les femmes en tant que classe, et expliquer les rapports entre les sexes. Ce mode de production prend appui sur la différence des sexes pour procéder à une division du travail hiérarchisée. Ainsi, l'auteur considère-t-elle que les rapports sociaux se fondent sur l'observation des différences biologiques entre les sexes, et n'ont dès lors aucune légitimité, puisque le rapport de domination qu'ils entraînent est socialement construit et ne relève pas de la nature. Pourtant, la différence entre les sexes n'a de sens que lorsqu'elle utilisée pour établir un rapport de pouvoir. La pensée marxiste permet donc d'appréhender les femmes comme une « classe de sexe » (Mathieu, 1991 : 255), qui exprime une « division hiérarchique » (Delphy, 2001 : 48) dont découlent des rapports inégalitaires. La pensée matérialiste exclut que les données biologiques puissent avoir une interprétation naturelle et considère les différences sexuelles comme le résultat d'une construction sociale. Cette construction s'appuie sur des rapports de pouvoir qui se manifestent dans une division sexuelle du travail indéniablement inégalitaire. L'anthropologue Nicole-Claude Mathieu (1991) conceptualise le lien entre le sexe biologique et les structures socio-politiques de trois manières. Elle définit le sexe comme une « organisation mentale d'idées (représentations, mythes, utopies : le sexe 'pensé') et de pratiques (rapports sociaux entre les sexes : le sexe 'agi') », et elle définit le genre comme l'articulation de ces deux éléments. Ensuite, l'auteur s'appuie sur la conformité ou sur l'écart par rapport aux normes pour identifier trois modèles de la construction identitaire. Le premier modèle, celui de « l'identité sexuelle », témoigne de la confusion qui existe entre sexe et genre. Ici, la donnée biologique est fondatrice de l'identité personnelle et de l'identification au masculin ou au féminin. Ce modèle place l'hétérosexualité comme la norme dominante, tandis que l'homosexualité semble anormale tant elle s'écarte du cadre normatif. Le deuxième modèle identifié et celui de « l'identité sexuée » où s'établit une concordance entre le sexe et le genre. Autrement dit, le sexe biologique est socialement élaboré et produit des groupes : un groupe d'hommes et un groupe de femmes. À l'inverse du premier modèle, le sexe n'est plus un facteur qui prédestine les individus à être conformes au genre qui correspond à leur sexe, mais l'identité de genre est intériorisée en tant que code social collectif. Dans ce deuxième modèle, le genre

symbolise le sexe et entérine l'idée de la complémentarité des sexes. Inversement au premier modèle, la norme hétérosexuelle reproductrice est perçue ici de manière pragmatique, c'est-à-dire utile au bon fonctionnement et à la continuité des sociétés. Enfin, Nicole-Claude Mathieu décrit le modèle de « l'identité de sexe » ou « classe de sexe ». Ce modèle se définit par une hétérogénéité du sexe et du genre, c'est-à-dire que les deux se soustraient au principe de bipartition homme/femme et masculin/féminin et deviennent de plus en plus complexes à définir. L'anthropologue considère ici « qu'il y a presque toujours *une* asymétrie dans le genre […] On passe alors de l'idée de différence à celle de *différenciation* sociale des sexes, de construction sociale de la différence. » (1991 : 256). Ce positionnement réfute les données naturelles – qui rendraient l'identité statique – dans la définition des rapports sociaux, qui sont dès lors envisagés d'un point de vue dynamique. Le genre devient ainsi un rapport de pouvoir d'un groupe sexué sur un autre et n'est plus envisagé comme le mode de représentation symbolique des marqueurs biologiques. L'articulation du sexe biologique et du sexe social est donc un processus construit, soutenu par la théorie du genre et par l'analyse de l'exploitation des femmes. Ainsi, le courant matérialiste considère que la dimension de classe adoptée dans l'analyse des rapports entre les sexes permet de remettre en question l'idée d'une division binaire, hiérarchisée et naturelle. La définition du sexe biologique et du sexe social permet de souligner que les inégalités entre les hommes et les femmes sont organisées et structurées à plusieurs niveaux (social, culturel, politique et économique). Aussi la pensée du courant féministe matérialiste a-t-elle permis d'enrichir la position anti–essentialiste des études de genre, en réfutant la primauté du sexe biologique dans le maintien des rapports inégalitaires entre les sexes.

Au-delà de distinguer entre nature et culture, d'analyser les liens complexes entre sexe biologique et rôle social et d'en démontrer les effets en termes de rapports sociaux inégalitaires entre hommes et femmes, les travaux que nous avons évoqués permettent de comprendre que le genre précède le sexe et le construit (Delphy, 1998). Aussi le développement des *gender studies* à partir des années 1990 va-t-il permettre d'approfondir cette question, notamment en appui des résultats de la recherche biologique qui réfute la catégorisation sexuelle binaire, mais surtout en appui de la théorie *queer* qui analyse le rapport des individus aux normes sociales, et que nous allons à présent aborder.

2.2. Faire et défaire le genre : performativité et théorie queer

2.2.1. La fabrique du genre

Depuis leur apparition, les études de genre posent de nouvelles questions sur les inégalités des rapports sociaux entre les sexes. Au fondement de ces rapports, on retrouve une domination du masculin sur le féminin, essentiellement légitimée par la naturalisation de la différence entre les sexes et leur catégorisation binaire. L'intérêt épistémologique des études de genre réside dans le fait qu'elles sont un courant transversal qui permet aux recherches scientifiques de différentes disciplines d'enrichir continuellement le concept de genre et d'investir de nouvelles problématiques. Si l'objectif principal des études de genre est de différencier le sexe biologique du genre, toujours est-il que la conception biologique et médicale binaire communément admise à propos du sexe s'est pendant longtemps heurtée aux études de genre, puisque la bicatégorisation des sexes masculin (mâle) et féminin (femelle) renvoyait à une sorte d'évidence établie par la médecine. À ce sujet, la philosophe Cynthia Kraus (2000) affirme que la division des sexes en deux catégories est en réalité un postulat arbitraire, qui continue pourtant à être relayé dans le monde scientifique, y compris dans le domaine de la médecine. L'auteur explique qu'en biologie, les études font état de cinq critères pour biologiquement déterminer les sexes : « le *sexe gonadique* "soit le développement de testicules ou d'ovaires", le *sexe chromosomique* (les chromosomes XX et XY), le *sexe génique ;* "un gène nommé *testis-determining factor* normalement localisé sur le chromosome Y", le *sexe phénotypique ;* "organes génitaux internes et externes mâles et femelles" et le *sexe hormonal*. » (*Ibid.* : 192-193). Ces critères révèlent la complexité des données biologiques face à la binarité du sexe communément admise. À ce propos, la philosophe Elsa Dorlin (2005) explique également que la division des sexes en deux catégories telles que nous les connaissons aujourd'hui est obsolète et inexacte. Si l'on prend en compte tous les critères de sexuation tels qu'ils sont énumérés ci-dessus, nous pouvons comprendre que d'autres catégories de sexe existent et dépassent le binôme mâle/femelle. Dans l'absolu, cela ne veut pas dire qu'il est impossible d'opérer une catégorisation dans ce domaine, mais cela traduit plutôt l'incertitude scientifique de l'opposition mâle/femelle (*Ibid.*). Pourtant, dans le cas des bébés intersexes par exemple, les médecins font face à un dilemme. Le cas de John Money évoqué dans le point précédent est révélateur en ce sens. Face à une ambiguïté biologique, les médecins estimaient que le genre doit déterminer le sexe.

Aujourd'hui encore, les décisions médicales d'assignation de sexe se fondent sur le genre auquel correspondent les attributs sexuels de la manière la plus 'visible' et 'plausible' (*Ibid*.) Les individus intersexes ne sont dès lors pas considérés comme une catégorie sexuelle tierce mais déterminés par la médecine comme individu masculin ou féminin. Cette démarche médicale est révélatrice de la manière dont le genre précède le sexe et sa dimension naturelle. Le genre est donc déterminant dans la perception du corps et il est, de ce fait, décisionnaire d'une binarité que l'on considère naturelle. La binarité du genre n'a pourtant pas de fondement naturel physique avéré, mais attribue plutôt une interprétation à des données biologiques elles-mêmes neutres.

Au-delà du discours biologique, il nous faut évoquer un autre type de discours dont l'impact est déterminant dans la construction sociale et culturelle des individus, à savoir le discours religieux. La religion reste un domaine de la vie sociale que l'on ne peut négliger, en ce sens qu'elle contribue à produire les modalités de la différence des sexes. S'il est possible de dire que le fait religieux a fortement reculé en Occident aujourd'hui, toujours est-il que certaines représentations sociales qui fondent la culture commune sont issues des récits bibliques. À titre d'exemple, nous pouvons évoquer le récit d'Adam et Eve selon lequel la femme commet le péché qui a valu à l'espèce humaine d'être chassée du paradis, et aux femmes sur terre de se retrouver dans une position de subordination par rapport aux hommes. Il s'agit là d'une représentation faisant partie de l'imaginaire collectif, indépendamment de la croyance individuelle. L'avènement des sociétés modernes et industrielles à partir du 18^{e} siècle a laissé place à de nouveaux modes de pensée (nous pensons notamment à la philosophie des Lumières ou encore au féminisme) qui ont favorisé le recul de la religion dans l'espace public et dans le domaine politique dans la plupart des pays occidentaux, et qui ont permis de se détacher de la conception religieuse de la domination masculine. Pour autant, un tel déclin du fait religieux n'est pas d'actualité dans la région du monde arabe sur laquelle se focalise notre recherche. Les rapports sociaux entre les hommes et les femmes continuent ainsi à être inégalitaires en raison de la forte influence religieuse. À ce propos, nous pouvons mentionner un des versets du Coran les plus connus et relayés parmi la communauté musulmane, qui atteste que « les hommes ont autorité sur les femmes en raison des faveurs qu'Allah a accordé aux uns par rapport aux autres et en raison des dépenses qu'ils font de leurs biens » (Coran, sourate 4, verset 34). En réalité, le terme « *qiwamah* », que nous avons traduit ici par « autorité », est polysémique et peut être interprété de différentes manières : autorité,

direction ou encore responsabilité. Les interprétations les plus rigoristes du Coran font ainsi usage de ce verset pour légitimer la domination masculine. Pour autant, le terme ne renvoie pas à une notion de domination ni de supériorité des hommes qui légitimerait le contrôle des femmes ou la privation de leurs droits comme le souligne Asmaa Lemrabet (2012). L'essayiste explique que la notion de « *qiwamah* » est présente dans d'autres versets du Coran et fait référence à des valeurs de justice et d'équité[41]. Pour autant, la prédominance dans les sociétés arabo-musulmanes d'une interprétation univoque du verset susmentionné fait office de « pouvoir symbolique » selon l'expression de Pierre Bourdieu (1977), ce qui justifie et entérine les rapports sociaux inégalitaires entre les sexes. Il faut dire que la production de savoirs théoriques et critiques autour du sexe et du genre qui a lieu en Occident depuis les années 1970 sous l'impulsion du féminisme ne trouve pas son pendant dans la recherche académique arabe[42], et le fait religieux continue ainsi à marquer les représentations sociales et culturelles. Pour autant, que ce soit dans les pays arabes, en Occident ou ailleurs, il faut souligner que l'espace social et culturel dans lequel les individus évoluent dans les sociétés modernes reste indéniablement divisé dans une vision binaire et genrée du sexe. C'est ce que démontre Judith Butler (1990, 1993) dans la même lignée que Simone de Beauvoir (1949), en expliquant que le différentialisme entre les sexes trouve ses racines dans l'éducation codifiée en fonction du genre que reçoivent les enfants dès le plus jeune âge. Aussi les filles sont-elles orientées vers une féminité teintée de sensibilité et de douceur, tandis que les garçons sont éduqués de manière à devenir des hommes virils. Par exemple, la pratique sportive peut être révélatrice en ce sens que les garçons peuvent être davantage orientés vers des sports comme le football ou le rugby, tandis que les filles seront plutôt initiées à la danse. Aussi l'activité et l'effort physique intenses sont-ils généralement associés aux hommes car ils sont davantage stimulés chez les garçons, tandis que la communication verbale est davantage stimulée chez les filles. C'est en raison de cette socialisation primaire différenciée que l'on peut remarquer chez les individus, à l'âge adulte, des différences entre hommes et femmes en termes de comportements ou de dispositions intellectuelles ou physiques. Dès lors, c'est au terme d'un processus d'apprentissage que se développent les différences et les représentations accolées au

[41] Par exemple, nous pouvons mentionner les versets suivants : « Soyez rigoureux (*qawamine*) dans l'équité de votre témoignage, fût-ce contre vous-même, vos parents ou vos proches » (Coran, sourate 4, verset 135), « Soyez stricts (*qawamine*) dans votre comportement envers Allah et que l'aversion que vous avez envers un peuple ne vous incite pas à commettre des injustices » (Coran, sourate 5, verset 8).
[42] Voir introduction et Chapitre 1.

masculin et au féminin. La construction culturelle et sociale de tout individu est ainsi marquée par le genre. « L'individu, en même temps qu'il naît dans telle ou telle famille qui le socialisera selon ses goûts, dispose d'une identité sexuée » (Detrez, 2002 : 148). Dans cette optique, Judith Butler (1990, 1993, 2004) développe longuement le concept de la « performativité du genre ». Le genre étant défini comme un rapport social où se joue une relation de pouvoir, celui-ci ne peut donc pas être considéré comme une caractéristique qui définit les individus par essence mais comme une caractéristique variable selon les individus.

> Il est établi que des termes tels que 'masculin' et 'féminin' ont des acceptions variables ; ces termes ont tous une histoire sociale ; leurs significations changent radicalement suivant les frontières géopolitiques et les contraintes culturelles qui définissent qui imagine qui et dans quel but. Que le terme soit récurrent est intéressant ; pour autant la récurrence n'indique pas qu'il se réfère à une chose toujours identique mais plutôt que l'articulation sociale du terme dépend de sa répétition, laquelle constitue une dimension de la structure performative du genre. Les termes de la désignation de genre ne sont ainsi jamais posés une fois pour toutes mais sont pris dans un processus incessant de reconstruction (2006 : 22-23).

La philosophe se positionne ainsi dans une approche constructiviste selon laquelle tout individu, quel que soit son environnement social et culturel, est amené à expérimenter différents processus d'apprentissage qui déterminent ses attitudes et ses comportements. Selon Judith Butler, la pérennisation des catégories de genre masculin et féminin n'a rien de naturel, mais est en réalité « un effet hallucinatoire de gestes naturalisés » (2005 : 36). Autrement dit, il s'agit de la reproduction de normes associées au masculin et au féminin dans l'imaginaire social collectif, que les individus intègrent dès l'enfance afin d'être conformes au genre et au rôle social qui correspondraient à leur sexe, et c'est par ce biais que se perpétuent les relations de pouvoir. Pour réfuter ce principe et construire son raisonnement autour de la performativité du genre, il est à souligner que Judith Butler s'est inspirée du philosophe Michel Foucault (1975). Celui-ci considère que la multiplication des discours sur le sexe et la sexualité en dehors de la sphère intime engendre un dispositif de savoir-pouvoir qui détermine et entérine les normes sociales. Le corps est, en effet, constamment mis en avant au sein d'un système politique. Il est ainsi indéniablement exposé aux rapports de pouvoir, qui s'opèrent sur lui de manière immédiate et se manifestent au travers « de cérémonies, de rites et de travaux » qui

exigent de lui d'être porteur de signes et de marqueurs corporels. Ainsi, le genre n'est pas une manifestation du sexe. À l'inverse, on ne peut appréhender le sexe qu'à travers un ensemble de normes et de significations qui le prédéterminent. Selon Michel Foucault, les dispositifs de savoir et de contrôle du corps et de la sexualité (comme les lois ou les institutions politiques) « constituent ce qu'on pourrait appeler la technologie politique du corps » (*Ibid*. : 34). Dès lors, le corps est un biais par lequel se matérialisent les relations de pouvoir. Le genre désigne les rapports de pouvoir qui ordonnent la production des corps sexués. Le corps sexué est ainsi construit et encadré par un schéma de domination où la différence, l'opposition et la complémentarité entre les sexes est la norme imposée (Dorlin, 2005). C'est sur cette production sociale et discursive des corps sexués que se concentre l'analyse de Judith Butler sur la performativité du genre, un concept lui-même inspiré de la performativité linguistique. L'énoncé performatif désigne, en linguistique, une formule qui sert en même temps à dire quelque chose mais aussi à le faire. Par exemple, s'excuser auprès de quelqu'un est un énoncé performatif dans la mesure où la phrase ou le discours d'excuses est un énoncé qui se matérialise en action par la nature même du discours. Pour Judith Butler, la performativité du genre est un indicateur du mode de fonctionnement de la norme culturelle qui encadre l'agencement des corps. C'est un processus au travers duquel le corps sexué est matérialisé en fonction des normes sociales. Autrement dit, c'est par la stylisation des corps à répétition selon les normes dominantes que le genre est produit. Pour autant, la philosophe considère qu'il s'agit d'un processus de production amené à être renouvelé et non à rester figé. Judith Butler insiste sur l'importance des mots qui rendent le sujet intelligible. Pour ce faire, elle donne l'exemple de la révélation du sexe d'un bébé lors d'une échographie par l'annonce « c'est un garçon » ou « c'est une fille ». Au-delà d'être un énoncé informatif, il s'agit là d'un énoncé performatif qui a vocation à produire instantanément un sujet avec une identité de genre et de sexe. Judith Butler (2009 : 227) souligne à ce propos : « les actes performatifs sont des formes de discours faisant autorité : la plupart des performatifs sont des affirmations qui, lorsqu'elles sont prononcées, réalisent une certaine action et exercent un pouvoir contraignant. ». Ce premier énoncé performatif qui se produit dès la naissance contribue à entériner la catégorisation des individus sur un modèle binaire hiérarchisé, et impose une norme de genre de masculinité ou de féminité qui rendra l'individu identifiable socialement. Il ne

s'agit pas ici d'avoir un choix, le genre étant d'emblée imposé. Par ailleurs, la philosophe souligne que les normes de genre existent et résistent par leur reproduction et leur répétition, dans la mesure où elles s'intègrent au processus de construction identitaire qui a lieu de manière progressive et évolutive. Cela donne l'illusion d'une identité de genre immuable. La performativité du genre est alors un processus de matérialisation de l'individu sexué qui s'inscrit dans le temps et dans l'espace. La reproduction répétée d'actions s'apparente à une « performance » qui confère un sens aux acceptions de genre préalablement établies dans la société. La performance de genre se traduit par une ritualisation des actions qui le légitiment (Butler, 2005). Il est donc possible de semer un trouble dans le genre au moyen de performances alternatives. Pour illustrer, la philosophe donne l'exemple des *drag queens*. Si cet exemple fait référence à des hommes qui se travestissent pour « jouer » aux femmes à titre parodique, l'auteur entend montrer par ce biais que la capacité d'imitation de ces hommes des apparences et des attitudes assimilées au genre féminin prouve bien que le genre est contingent. En ce sens, il est possible d'envisager que la performativité du genre peut être subversive et rompre la continuité supposée entre sexe et genre. Pour Judith Butler, le genre n'a aucun noyau dur, c'est un processus de construction qui s'opère « en surface ». L'expression du genre construit elle-même l'identité en reproduisant ce qu'elle définit être le genre. Ainsi, l'individu convoque de manière répétée les normes associées à son sexe et correspondant aux normes sociales de son entourage social et culturel, et l'identité de genre se construit sur le principe de la répétition et de la sédimentation de performances.

En somme, la théorie de la performativité du genre traduit le pouvoir qu'ont les représentations corporelles et les discours à produire des effets de sens qui construisent le genre. Judith Butler identifie ainsi les conséquences de la performativité du genre, notamment concernant la production des corps sexués et socialement « lisibles ». En effet, la philosophe réfute l'idée de l'existence d'un corps sur lequel viendraient se greffer des normes de genre, et envisage plutôt l'agencement du corps comme une construction évolutive. Judith Butler admet que son positionnement constructiviste est susceptible d'être perçu comme un idéalisme tant il semble occulter les autres réalités du corps (âge, vieillesse, maladie, etc.), dont elle ne conteste pourtant pas la manifestation physique. La matière des corps, telle qu'envisagée par Judith Butler, est indissociable des normes et notamment celles liées au genre. En effet, le fait même de tracer une frontière entre la matière des corps et la

construction discursive qui s'y rapporte est un acte performatif qui délimite les frontières de ce corps de manière figée. Or le principe de répétition qui caractérise la performativité du genre favorise la réalisation progressive du corps et de ses frontières. Ainsi, la phrase « c'est un garçon » ou « c'est une fille » est performative et implique d'emblée la production du genre, autant psychologiquement que physiquement. Le genre opère une « stylisation répétée des corps » qui se concrétise avec le temps par des pratiques et des actes discursifs (Butler, 2005 : 109). Aussi la philosophe refuse-t-elle l'idée d'une préexistence de la matière, c'est-à-dire d'un corps sexué et défini par essence, en ce sens qu'elle considère que la représentation du corps est un processus construit en fonction des modalités de genre qui précèdent le sexe.

Ainsi défini, le genre semble être une construction sociale et culturelle des corps au travers de laquelle les individus se conforment à des normes qui les positionnent dans un rapport social où se joue une relation de pouvoir. Dans *Surveiller et Punir* (1975), Michel Foucault analyse les rapports de pouvoir au sein des univers carcéral, militaire et scolaire et démontre l'instrumentalisation du pouvoir au travers de laquelle le corps n'est signifiant que lorsqu'il est autant productif qu'assujetti. Le philosophe explique que les mécanismes de pouvoir visent à imposer une discipline à la matérialité du corps, c'est-à-dire aux attitudes corporelles. La production du sujet, selon Michel Foucault, s'opère à travers l'interaction de l'individu avec des dispositifs de contrôle où il est assujetti à des normes qui contrôlent l'agencement de son corps. Suivant la théorie foucaldienne, Judith Butler interroge le rapport entre sujet et normes à travers le genre. Ce dernier implique un exercice de la norme à travers la production d'attitudes, de pratiques et d'actions intelligibles au sein de la société. La performativité signifie dès lors que les performances doivent être répétées pour conférer un sens à l'identité de genre, contribuant ainsi à la légitimer.

> Il ne faudrait pas concevoir le genre comme une identité stable ou lieu de la capacité d'agir à l'origine des différents actes ; le genre consiste davantage en une identité tissée avec le temps par des fils ténus, posée dans un espace extérieur par une *répétition stylisée d'actes*. L'effet du genre est produit par la stylisation du corps et doit donc être compris comme la façon banale dont toutes sortes de gestes, de mouvements et de styles corporels donnent l'illusion d'un soi genré et durable. Cette façon de formuler les choses extrait la conception du genre d'un modèle substantiel de l'identité au profit d'une conception qui le voit comme une *temporalité sociale* constituée. (Butler, 2005 : 265).

Judith Butler débusque de fait l'idée d'un sujet permanent inscrit inévitablement dans une norme masculine ou féminine. Si le sujet existe et évolue au sein de structures sociales qui déterminent la matérialité discursive de son corps, la philosophe souligne que pour autant, « aucun individu ne devient sujet sans être d'abord assujetti et sans subir une sujétion » (2004 : 34). Autrement dit, c'est la subordination qui produit l'intelligibilité sociale de l'individu. Il est produit par des normes qui le précèdent. En revanche, lorsque l'individu tend à se détacher des normes de son environnement social et culturel – notamment pour ce qui concerne les normes de genre – il devient alors sujet. Ainsi, Judith Butler inverse le rapport entre l'individu et la sphère sociale, dans la mesure où l'être humain ne vient pas simplement s'inscrire dans un champ social mais est également amené à développer une capacité d'agir qui définit son mode d'interaction avec son environnement. Selon la philosophe, cette conception du sujet pourrait alors nous amener à avoir un retour réflexif sur notre environnement et à nous interroger sur notre perception de nous-même, sur notre cohérence et sur notre capacité d'agir en tant qu'individu. Par l'assujettissement aux normes, l'individu rejoue, répète et actualise les modalités du genre. Pour autant, la conformité aux normes sociales ne prévient pas leur altération, dans la mesure où la performativité du genre implique une marge de manœuvre qui se traduit inévitablement par des modifications et la possibilité que les normes évoluent. Dès lors, de la même manière que la répétition fonde la dimension normative du genre, il est également possible d'envisager que le sujet peut se placer dans une configuration « hors norme ». Ainsi, la reproduction et la répétition de représentations et de discours nouveaux peut donner lieu à une redéfinition du genre qui s'écarte des normes dominantes et des rapports de pouvoir qu'elles impliquent.

Il est à noter que par son positionnement constructiviste, Judith Butler place le sujet au centre de son analyse et s'inscrit ainsi dans la théorie queer. Les *queer studies* sont un courant philosophique qui analysent la manière dont les normes de genre se fabriquent en fonction du sexe, de la sphère sociale et culturelle dans laquelle les individus évoluent mais aussi en fonction du parcours personnel propre à chacun. Traduit littéralement de l'anglais, le mot *queer* signifie « étrange ». L'appellation « théorie *queer* » est utilisée en 1991 pour la première fois par l'universitaire américaine Teresa de Lauretis pour remettre en question l'hétérosexualité comme norme dominante et engager une réflexion pour le dépassement des genres et des sexualités normatifs. Si l'appellation « théorie *queer* » peut impliquer des acceptions multiples, nous en retenons ici qu'elle se fonde sur l'anti-essentialisme de

l'individu, dans la mesure où la construction identitaire est envisagée comme un processus personnel qui s'écarte de toute vision politique de l'identité qui classerait les individus dans des catégories prédéterminées et normatives (identité sexuelle, de genre, de classe ou de race). La théorie queer plaide ainsi pour la liberté de choix du sujet par rapport aux normes dominantes de son environnement social et culturel. En effet, le genre masculin ou féminin n'existe qu'à travers l'approbation des individus qui s'y conforment et continuent d'en reproduire les normes. Aussi chaque individu est-il libre de ne pas être assujetti à une conception binaire du genre et d'adopter les comportements et les représentations discursives du corps qui lui conviennent. Dans cette optique, il est possible de renouveler le genre et de redéfinir les rapports de pouvoir qui caractérisent les relations entre masculin et féminin. De fait, Teresa De Lauretis (1987, 1991) estime qu'il existe, dans le champ social, des « technologies de genre » qui fixent les normes de genre, les expriment et les renouvellent.

2.2.2. La « technologie de genre »

À l'instar de l'appellation « théorie *queer* », on doit l'appellation « technologie de genre » à l'universitaire américaine Teresa de Lauretis (*Ibid*.). L'expression est formulée par l'auteur pour la première fois en 1987 à propos des productions cinématographiques, que l'auteur analyse en tant que support diffuseur d'une idéologie de genre. En prolongement des travaux de Michel Foucault sur les technologies de pouvoir, Teresa de Lauretis développe le concept de la technologie de genre. Dans *Surveiller et Punir* (1975), Michel Foucault analyse les modalités disciplinaires des institutions carcérale, militaire et scolaire et souligne l'instrumentalisation variable du pouvoir au sein des micro-pouvoirs qui contrôlent les comportements et les corps. « Le pouvoir disciplinaire en effet est un pouvoir qui, au lieu de soutirer et de prélever, a pour fonction majeure de 'dresser'. [...] Il "dresse" les multitudes mobiles, confuses, inutiles de corps et de forces en une multiplicité d'éléments individuels » (1975 : 200). Le philosophe considère alors que le sujet devient productif, se construit et se révèle dans son interaction avec les dispositifs de contrôle. Dans *La volonté de savoir* (1976), l'auteur prolonge cette réflexion en l'appliquant au domaine de la sexualité, soulignant l'injonction des sociétés occidentales, depuis le 18^{e} siècle, à « dire » et à « produire » une sorte de « vérité du sexe ». Son analyse porte alors sur les

instances de production du savoir et du pouvoir de ce qu'il appelle la « technologie de sexe », et il décrit la société comme un ensemble de forces exprimant les tensions entre pouvoirs et contre-pouvoirs. Le pouvoir polarise l'ensemble des institutions et des rapports de force qui caractérisent et organisent chaque domaine de la société. Variable en fonction des situations et des contextes spatio-temporels, le pouvoir se maintient en appui sur des technologies de pouvoir qui entérinent les normes dominantes, notamment en ce qui concerne le sexe et la sexualité. Toutefois, si Michel Foucault identifie la technologie de sexe par laquelle s'opère le contrôle et la coercition des individus dans le domaine de la sexualité, cette identification n'inclut pas de différenciation entre les individus masculins et féminins. « En faisant l'impasse sur les investissements conflictuels des hommes et des femmes dans les discours et les pratiques de la sexualité, la théorie de Foucault exclut de fait, bien qu'elle ne l'empêche pas, la prise en considération du genre. » (De Lauretis, 2007 : 41). Dans *Les technologies de genre* (1987) et *Théories Queer : sexualités lesbiennes et gaies. Une introduction* (1991), Teresa de Lauretis développe alors le concept de « technologie de genre ». Le genre y est envisagé comme un rapport social organisateur des inégalités entre les sexes, qui construit et produit l'organisation des différentes structures de la société. Dans un premier temps, l'auteur affirme que le genre est une représentation, n'étant pas fondé sur la nature, mais plutôt sur l'articulation de rapports sociaux construits. Elle illustre notamment son propos à travers l'exemple de l'énoncé médical qui fait suite à une échographie, où l'enfant à naître est signifié comme étant un garçon ou une fille. Bien qu'il existe des différences biologiques entre les sexes, l'usage du terme « garçon » ou « fille » implique toutefois qu'un genre est d'emblée attribué au sexe, ce qui entraînera une socialisation genrée et différenciée par la suite en fonction de l'élément biologique. Cela n'est pas sans rappeler les propos de Judith Butler, qui reprend ce même exemple dans *Trouble dans le genre* (1990) et le considère comme un énoncé performatif. Si le sexe est une donnée biologique innée, le genre est une construction sociale qui lui préexiste. Autrement dit, le sujet genré se définit à travers la représentation qu'il se fait de ce que sont les identifications et les rapports de genre déterminés en fonction du sexe. Ensuite, Teresa de Lauretis (1991) affirme que la représentation du genre est sa construction. Elle se réfère au principe performatif d'itérabilité, mobilisé également par Judith Butler (1990, 1993). Selon cette dernière, la performativité du genre est un processus de matérialisation du sujet, accompli par le pouvoir qu'un discours peut avoir dans la

production de sens en étant réitéré. Pour être performatif, le genre nécessite une performance répétée. La répétition confère du sens aux discours et aux comportements en fonction des normes de genre dominantes, et l'individu devient alors sexué et se définit en tant qu'homme ou femme. L'identité se construit à travers ce mode répétitif, le genre étant constamment réactivé dans les interactions. Teresa De Lauretis souligne alors l'influence réciproque entre la construction du genre et ses représentations. Si le genre contribue à la construction subjective des représentations sociales, celles-ci participent également à la construction sociale du genre. L'auteur met ainsi à jour l'importance des représentations qui se matérialisent par le biais des différentes instances de la société telles que les écoles, la famille, le monde du travail, les tribunaux ou encore les médias. Toutes ces instances sont des technologies de pouvoir qui contribuent à inculquer les normes sociales aux individus, y compris les normes de genre. À ce titre, elles sont des technologies de genre. Les représentations sociales qui les caractérisent sont alors le relais d'imaginaires et de représentations sociales produits par les normes. Dès lors, les médias contribuent au façonnement des représentations du genre. Toutefois, si nous prenons l'exemple qui nous intéresse pour cette recherche, à savoir celui des représentations télévisuelles, il faut dire que celles-ci ne sont pas uniquement des mises en scène orchestrées par la télévision. Elles sont construites par des instances médiatiques structurées par le genre, et participent à la fixation de normes et de représentations qui se réactivent sur un mode performatif mais peuvent également se renouveler. En ce sens, les représentations véhiculées par la télévision reflètent les normes de genre, les rapports de pouvoir et les structures mentales et sociales qui fondent le mode d'organisation sociale d'une société donnée (Bertini, 2009). Ainsi, l'analyse des contenus télévisuels permet de cerner les représentations discursives hégémoniques qui se rapportent genre, et à partir de là, de s'interroger sur le façonnement des normes par ce biais. En effet, la répétition de certaines représentations à la télévision implique qu'elles s'apparentent à des assignations et des attendus assimilés à la norme. Une norme qui cesserait d'être perpétuée deviendrait alors « anormale » par rapport aux représentations dominantes. À ce titre, les technologies de genre sont aussi bien descriptives que prescriptives, dans la mesure où elles sont des cadres de référence pour l'ensemble de la société. Ainsi, si le genre est une construction qui se matérialise à travers la représentation et si la répétition produit les normes de genre, alors la technologie de genre est porteuse d'un potentiel de changement. Les technologies de genre peuvent en effet constituer un

espace pour une capacité d'agir alternative qui permettrait de se défaire des normes dominantes et de se construire par un processus d'autodétermination (De Lauretis, 1991). Cette construction alternative du genre peut s'opérer en parallèle des rapports de pouvoirs existants. Comme le souligne Michel Foucault, « le pouvoir s'exerce plutôt qu'il ne se possède » (1975 : 35), il est donc dynamique et susceptible d'être redéfini. Dès lors, les dispositifs de pouvoir, maintenus et consolidés par les technologies de genre dont les médias font partie, n'échappent pas à la possibilité d'une production contre-hégémonique, c'est-à-dire à la modification des normes de genre par leur dépassement ou leur contradiction. Appréhender les médias comme technologie de genre présente alors un intérêt épistémologique indéniable. Partant du principe que le genre est une construction fixée par la répétition d'un ensemble d'actes et de discours et n'a pas de fondement biologique, l'analyse des contenus télévisuels permet tout d'abord d'identifier les normes de genre propres à une société donnée. Ensuite, l'analyse des discours télévisuels met en lumière la manière dont ils fabriquent la norme. Pour reprendre Teresa de Lauretis (2007 : 41), « si le genre est une représentation, la représentation du genre est sa construction ». Le concept de technologie de genre associé à celui de la performativité permet ainsi d'enrichir notre approche de télévision par le prisme du genre.

La production d'une recherche sur les représentations médiatiques contribue à la prise de conscience des normes de genre qui se rapportent à une société donnée. En considérant les représentations en tant que construction culturelle et sociale, l'approche des médias par le prisme du genre consiste à mettre à jour les éléments externes qui fondent ces représentations. Il s'agit notamment d'identifier au sein des dispositifs et des discours médiatiques, les contenus normatifs communément intégrés qui « dépolitisent le genre » (Bertini, 2009). La visibilisation des processus de naturalisation des normes qui hiérarchisent le genre (masculin/féminin) participe de la possibilité de leur dépassement. Par ailleurs, il est à souligner que les exemples, les concepts et les théories qui consolident les travaux sur les représentations constituent également une technologie de genre. Toute théorie implique l'élaboration d'un ensemble de savoirs qui décrivent, analysent et interprètent un objet de recherche donné. La construction d'un nouveau champ de signification autour de cet objet de recherche fait de la théorie et de la recherche scientifique une technologie de genre (De Lauretis, 2007). Cette prise de conscience de l'apport à un

discours sur le genre représente une responsabilité pour les chercheurs. Sans affirmer que le militantisme est conditionnel au développement d'un travail scientifique, nous pouvons dire simplement que la responsabilité du chercheur réside dans la réflexivité qu'il applique à son travail en ayant conscience de faire partie d'un tissu social, voire de configurations sociales et culturelles différentes[43].

Pour cette recherche, nous nous sommes ainsi intéressée aux représentations féminines d'un paysage télévisuel qui se rapporte à un tissu social particulier, à savoir celui du monde arabe. Notre familiarité par rapport à ce terrain ainsi que l'inscription de ce travail dans le champ académique français nous a permis d'avoir la réflexivité nécessaire pour conceptualiser le genre. Ainsi, nous nous inscrivons dans la lignée de Judith Butler (2006 : 23), lorsqu'elle affirme que les termes féminin et masculin et les normes qui leur sont associées sont certes présents et récurrents dans toutes les cultures, mais que leur acception n'est pas identique selon « les frontières géopolitiques et les contraintes culturelles qui définissent qui imagine qui et dans quel but ». Aussi chaque contexte social et culturel est-il porteur de ses propres normes et rapports de pouvoir. Dès lors, engager une recherche focalisée sur les femmes arabes implique que nous étudions des représentations de genre qu'il faut les inscrire dans le contexte géographique et socio-culturel du monde arabe. À ce titre, il est un concept qui nous semble utile pour compléter notre réflexion, celui de l'intersectionnalité.

2.2.3. Genre et intersectionnalité

En établissant que le genre est une construction sociale et culturelle qui définit un rapport social fondé sur le pouvoir, les études de genre et la théorie queer opèrent un travail de déconstruction des catégories 'hommes' et 'femmes' telles qu'elles sont communément admises et perçues dans les sociétés. Autrement dit, il s'agit d'établir qu'il n'existe pas de conception universelle – et dès lors essentialiste – de ce que doit être un homme ou une femme, étant donné que la définition de ces catégories et leur perception sont amenées à changer selon l'environnement social et culturel. Par ailleurs, dénaturaliser le genre et le définir comme une catégorie construite laisse place à la réflexion autour d'autres formes de domination construites selon le même modèle essentialisant. C'est dans cette lignée

[43] Nous aurons l'occasion d'aborder cette question plus en détail dans le chapitre 5 qui explique la manière dont nous avons construit notre cadre méthodologique.

déconstructionniste que s'inscrit le concept d'intersectionnalité. Théorisée pour la première fois par la juriste américaine Kimberlé Crenshaw en 1989, la notion fait écho aux velléités de reconnaissance sociale exprimées par les femmes noires à partir des années 1960 aux États-Unis. Pour recontextualiser, il faut dire que la période est marquée par la récente fin de la ségrégation raciale, et les femmes noires ne se reconnaissent pas dans les idées portées par les féministes américaines. Par exemple, *La femme mystifiée* (1963), célèbre ouvrage de l'essayiste et journaliste Betty Friedan, a été vivement contesté par les féministes afro-américaines. Selon elles, l'ouvrage dépeint les préoccupations féministes des femmes blanches de classe moyenne alors qu'il prétend analyser la condition sociale des Américaines. En ce sens, Betty Friedan est décriée pour avoir envisagé les femmes comme un groupe homogène alors que la société américaine est composée de femmes aux origines, aux ethnies, aux préoccupations et aux vécus multiples qui sont autant de facteurs qui les inscrivent dans des rapports de domination autres que le genre. Aussi une femme noire ouvrière est-elle susceptible, par exemple, d'être discriminée à la fois en fonction du genre, de la race et de la classe sociale. En effet, les rapports sociaux sont « *consubstantiels* : ils forment un nœud qui ne peut être séquencé au niveau des pratiques sociales, sinon dans une perspective analytique ; et ils sont *coextensifs* : en se déployant, les rapports sociaux de classe, de genre, de 'race', se reproduisent et se co-produisent mutuellement. » (Kergoat, 2009 : 112). Ainsi, l'intersectionnalité n'entend pas réduire les individus aux catégories auxquelles ils appartiennent ni d'envisager celles-ci comme étant nécessairement cumulatives, il s'agit plutôt de les désessentialiser afin d'identifier les rapports de pouvoir qui s'y rapportent. Kimberlé Crenshaw (2008) affirme qu'il est essentiel de considérer la diversité des expériences collectives dès lors qu'il s'agit de penser les rapports de domination, en prenant notamment en compte le genre, la classe sociale, mais aussi la « race ». Elle explique que lorsque les rapports de classe et de race ne sont pas pris en considération pour forger les luttes féministes, celles-ci finissent par un enfermement identitaire au sein de schémas qu'elles souhaitent combattre. Une réflexion sur l'assujettissement des femmes doit alors invariablement prendre en compte l'imbrication des sections qui le composent. Ainsi, l'intersectionnalité articule les différents enjeux des rapports de pouvoir, en les resituant dans un contexte donné. La perspective intersectionnelle se traduit par le rejet des identités figées, ce qui permet de placer le sujet politique féminin au centre de l'analyse, en étant appréhendé non plus une catégorie

homogène et universelle opprimée, mais comme un groupe d'individus dont les vécus sont hétérogènes et traversés par des tensions, des appartenances et des clivages multiples. Cet aspect s'illustre parfaitement dans l'aire géographique transarabe concernée par notre recherche. Si toute société est composée de groupes différents qui forment le champ social, il faut alors concevoir ces groupes selon les différentes catégories d'appartenance qui les définissent et les organisent, et non pas comme des ensembles homogènes. Selon la perspective intersectionnelle, il est alors possible de retenir une diversité de critères. Concrètement, si nous parlons des femmes arabes, nous ne pouvons les définir comme un groupe homogène conforme aux mêmes normes de genre dans toute la région. S'il existe des similarités qui forment un socle social et culturel unissant les pays du monde arabe, comme la langue, l'histoire commune ou encore la religion, toujours est-il que chaque pays est traversé par ses propres enjeux et ses propres tensions notamment pour ce qui concerne la place des femmes dans la société[44]. Aussi la définition du genre féminin dans le monde arabe est-elle amenée à être adaptée en fonction de critères comme l'âge, la classe sociale, le niveau d'études, ou encore l'appartenance à l'espace urbain ou rural.

Au vu des travaux que nous avons mobilisés pour définir le genre, il est possible, au terme de ce chapitre, d'établir que le sexe est anatomique et que le genre est une construction sociale. Ensuite, le genre précède le sexe et le définit. Autrement dit, les caractéristiques biologiques des êtres humains n'ont pas de sens en soi, le genre est l'interprétation sociale et culturelle qui leur est conférée de manière à aligner des rôles sociaux masculin ou féminin selon le sexe biologique. Dès la naissance, les individus sont engagés dans un processus d'apprentissage social et de construction identitaire fortement impacté par le genre, dans la mesure où ils doivent se conformer aux normes dictées par leur environnement social, notamment pour ce qui concerne les modalités « acceptables » du genre féminin ou masculin. Naturalisées par la différence entre les sexes, ces normes structurent l'organisation sociale et génèrent des rapports sociaux inégalitaires où le masculin domine le féminin. Pourtant, tout individu peut disposer de sa capacité d'agir pour s'affranchir des injonctions sociales normatives et construire son propre parcours en contournant, en dépassant ou en transcendant les normes. Enfin, si nous nous sommes référée à différents travaux pour construire une définition du genre et problématiser notre recherche, il faut

[44] Voir chapitre 1.

souligner qu'une partie des propositions théoriques des auteurs que nous avons mentionnés a été évacuée. Par exemple, un des points non négligeables de la théorie queer est qu'elle repose sur l'analyse des sexualités et des constructions identitaires gays, lesbiennes, transsexuelles et transgenres par rapport à la norme hétérosexuelle dominante dans les sociétés, que nous n'avons pas pris en compte volontairement. Néanmoins, nous avons choisi, dans ce chapitre, de nous concentrer sur les apports théoriques qui nous permettent d'établir un cadre conceptuel opérant qui définit le genre, qui est susceptible de s'appliquer à l'espace géographique, social et culturel du monde arabe, et qui appuie notre recherche sur les représentations médiatiques. Notre analyse des chaînes de télévision satellitaires arabes a ainsi pour objectif d'observer, d'identifier et de questionner les modèles de la monstration télévisuelle féminine à l'échelle du monde arabe. Par ce biais, nous serons en mesure de cerner les attendus du genre, ses représentations et sa performativité, mais aussi de rendre compte de la diversité des discours et des parcours qui se rapportent aux femmes arabes. Aussi dans le chapitre suivant (chapitre 3), allons d'abord mobiliser l'approche intersectionnelle pour nous interroger sur les écueils d'interprétation qui peuvent caractériser les femmes arabes lorsqu'elles sont, à tort, perçues comme un ensemble homogène, avant d'expliciter plus en détail l'intérêt de notre recherche en Sciences de l'Information et de la Communication.

Chapitre 3

Genre et médias : des questions de représentation

Dans les deux premiers chapitres de notre travail, nous avons pu montrer que les études sur les femmes puis sur le genre ont établi que les identités individuelles et collectives étaient construites par un processus de socialisation fondé sur des normes sociales qui déterminent les comportements et produisent des rapports sociaux inégalitaires entre les sexes. Dans cette optique, il est à préciser que toute société dispose de ses propres repères historiques, géographiques, culturels ou encore religieux qui sont autant de variables à prendre en compte dès lors que l'on s'intéresse aux mécanismes sociaux qui produisent le genre et la dimension de pouvoir qu'il implique. En ce sens, il semble utile de consacrer la première partie du chapitre 3 à tenter de comprendre la manière dont le genre féminin peut être perçu dans une région comme le monde arabe qui dispose d'un socle socioculturel commun composé d'une langue, d'une histoire, d'une religion et de traditions culturelles fédérant tous les pays malgré leurs divergences. Cette perspective qui appréhende le monde arabe de manière globale peut éventuellement générer une perception univoque à propos de la représentation des femmes arabes, d'autant que cet aspect – vu de l'Occident – est parfois renforcé par un imaginaire orientaliste hérité du colonialisme. C'est pourquoi, afin d'éviter les écueils d'une représentation totalisante des femmes arabes, nous prenons soin de discuter la manière dont se construisent les imaginaires stéréotypés autour des femmes – qu'elles soient orientales ou occidentales par ailleurs – qui peuvent jouer un rôle performatif sur l'altérité en ce sens qu'ils présentent les différences culturelles comme inconciliables. Cette démarche nous semble nécessaire préalablement à nos recherches sur les chaînes de télévision arabes (que nous avons menées en chapitre 6), car elle va nous permettre de situer les discours médiatiques analysés comme représentatifs des rapports de genre ancrés dans un contexte social et culturel spécifique au monde arabe. En ce sens, les représentations féminines dans les médias s'intègrent dans l'ordre symbolique qui est propre à chaque société, et au sein duquel se dessinent des trajectoires et des identités multiples.

Dans un deuxième temps, ce chapitre définit la pertinence communicationnelle de notre approche du média télévisuel par le prisme du genre. Les travaux féministes ont investi le

champ des représentations médiatiques dès les années 1960 en Europe et dans les pays anglo-saxons. Au vu de l'ampleur de la zone géographique en question, il ne s'agit pas d'un recensement exhaustif des travaux académiques, mais plutôt de souligner la manière dont les angles d'analyse ont évolué : de la critique des représentations féminines stéréotypées à la prise en compte du rapport de genre dans la construction de discours médiatiques définissant les rapports sociaux de pouvoir. De ce point de vue, la recherche académique arabe a très peu exploré cette thématique. Quant au champ académique français dans lequel s'inscrit notre travail, l'analyse du genre dans les médias est un front scientifique en plein essor depuis plus d'une vingtaine d'années.

3.1. L'image des femmes : un imaginaire crispé entre Orient et Occident

Lorsqu'il s'agit d'envisager une définition de la modernité en Orient, la question des femmes et du respect de leurs droits sert souvent de baromètre pour l'évaluation du degré de modernité des sociétés. Il s'agit là d'un débat dont l'apogée se situe durant la période coloniale du 19e au 20e siècle, durant laquelle plusieurs pays du Maghreb et du Moyen Orient ont été colonisés par des puissances européennes comme nous avons eu l'occasion de l'évoquer dans le premier chapitre. Le statut des femmes est alors devenu le biais principal par lequel ces sociétés arabo-musulmanes ont été représentées comme le souligne la philosophe Soumaya Mestiri (2016 : 23) en reprenant l'exemple utopique du Kazanistan développé par le philosophe américain John Rawls : « Le Kazanistan se trouve être l'occasion de faire remonter à la surface et d'exacerber un certain nombre de préjugés et de clichés sur l'islam, via le média "privilégié" du statut des femmes ». Ce biais a contribué à légitimer l'emprise coloniale des pays occidentaux, qui ont pu ainsi élaborer et diffuser un discours impérialiste affirmant la domination de la culture européenne par rapport à celle des pays colonisés. La sociologue Wijdan Ali (2002) estime qu'il s'agit là du prolongement d'une narration ancienne qui place le monde musulman comme ennemi du monde chrétien, et qui s'est transformée en un positionnement de supériorité culturelle. Dans ce rapport de domination, les femmes arabes subissent alors une double stigmatisation en tant que femmes et en tant qu'orientales (*Ibid.*). C'est également la position défendue par le philosophe Edward Saïd dans son célèbre ouvrage *L'orientalisme : L'Orient créé par l'Occident* publié en 1978 aux États-Unis. L'auteur réunit les discours coloniaux sous le terme d'orientalisme, qu'il définit comme un rapport complexe fondé sur des enjeux politiques, économiques et culturels que l'Occident entretient avec l'Orient. L'usage que l'auteur fait des catégories « Orient » et « Occident » est ici à préciser. Pour Edward Saïd, d'origine palestinienne, le terme « Orient » fait référence au territoire géographique couvert par les pays du monde arabe. Sa perspective ne prend pas en compte les pays de l'Extrême Orient, à savoir les pays d'Asie de l'Est. Quant à « l'Occident », il renvoie en premier lieu les empires coloniaux européens. Il est à souligner que Edward Saïd s'inspire de la théorie des savoirs-pouvoirs de Michel Foucault (1975). Ce dernier considère qu'il n'existe pas de vérité par essence, mais que toute vérité se fonde sur un savoir préalablement constitué, établi et maintenu par les institutions de la société. Dès lors, le sujet est soumis à un ordre

social où le champ de connaissances préétablies constitue un système de pouvoir. À partir de là, le développement en termes d'industrialisation, de démocratie et d'avancées scientifiques qui se rapporte à l'Occident au 19e et au 20e siècle, forme un ensemble de savoirs qui donne lieu à une relation de pouvoir vis-à-vis de l'Orient. Edward Saïd explique que les disparités entre les deux zones géographiques a engendré une représentation négative du monde arabe où les populations sont perçues comme exotiques, indigènes et défaillantes. Cette image déformée de l'Autre appelle un sentiment de supériorité et une relation de domination. Au-delà de la proximité géographique, l'auteur explique qu'il existe une sorte de rivalité perpétuelle entre les deux zones. Si l'Europe a colonisé l'Orient, profitant ainsi de la richesse de ses ressources naturelles sous couvert d'une démarche civilisatrice, il n'en est pas moins que l'Occident trouve lui-même les racines de sa civilisation et de ses langues en Orient. Par ailleurs, l'orientalisme s'illustre dans l'opposition culturelle entre l'un et l'autre, où chacun perçoit l'autre comme un adversaire souvent diabolisé sur le plan des idées, des modes de vie et des images. L'orientalisme est ainsi une grille de lecture établie d'un point de vue occidental, où l'Orient est cartographié selon une zone géographique, une appartenance ethnique, une religion et une culture, et appréhendé en termes de retard ou de défaillance par rapport au mode de vie de l'Occident (Abu Lughod, 1991). Le rapport de pouvoir consiste à établir la manière dont l'Orient devrait être restructuré de manière à devenir éventuellement conforme aux normes de l'Occident. La dimension impérialiste trouve son illustration dans l'infériorisation de l'Autre – « l'Oriental » – notamment à travers le relais de stéréotypes visant à le discréditer. Par exemple, les productions culturelles occidentales ont pendant longtemps représenté l'homme oriental comme « paresseux et barbare, au mieux, primitif, enfantin et moralement limité, car il lui avait manqué la croissance psychologique qu'avait connue l'Europe » (Bhargava, 2013 : en ligne). Parallèlement, ce type de représentation permettait d'entériner le contraste avec les Européens, supposément dotés d'une supériorité intellectuelle et de plus de rationalité. Globalement, l'orientalisme s'est focalisé sur l'altérité culturelle pour essentialiser les populations arabes et les considérer comme des races inférieures. Cette perception engendre alors nécessairement un conflit d'interprétation au sein duquel l'image des femmes arabes et musulmanes est instrumentalisée. À ce sujet, l'écrivaine Joyce Zonana (2010) explique que l'orientalisme a servi la cause féministe en Occident, notamment en Angleterre. Face à des sociétés réceptives à l'idée de la supériorité culturelle, le féminisme

a pu mieux formuler et soutenir ses revendications. Les empires coloniaux qui décriaient la condition des femmes arabes se sont alors pliés progressivement aux demandes d'émancipation féminine dans une démarche d' « auto-rédemption » qui prônait non seulement l'émancipation des femmes occidentales, mais aussi celle des femmes arabes (*Ibid*.). Les femmes sont alors non seulement un biais qui sert à décrire « les mœurs arabes », mais constituent aussi un objet de curiosité, d'incompréhension et de fantasmes. Cela a eu pour effet de renforcer les imaginaires et les représentations stéréotypées autour des populations arabes et des femmes en particulier. Tout d'abord, un premier imaginaire est celui de la femme arabe fantasmée, et en découlent des productions artistiques orientalistes – datant essentiellement du 19e siècle – où les femmes sont dépeintes sous la forme de corps dénudés au milieu de harems. Il faut dire que le romantisme – courant culturel et artistique fondé sur l'exploration, l'expression et l'exaltation des sentiments à travers le rêve, la mélancolie ou encore l'évasion – est à la mode en Europe à cette époque. Le romantisme prend un nouvel élan, celui de la recherche de l'exotisme, sous la forme de productions artistiques orientalistes. La période est ainsi marquée par les récits de voyages en Orient – réels ou inventés – par des écrivains comme Chateaubriand, Gérard de Nerval ou Théophile Gauthier. L'Orient est en vogue, il représente une autre culture et une nouvelle perception du monde et constitue une source d'inspiration alternative et exotique. La littérature va alors influencer les artistes peintres qui vont, à leur tour, s'intéresser aux paysages orientaux. La représentation des femmes devient un des thèmes phares. « Ces artistes ont réussi à répandre les clichés les plus courants, en représentant, dans la littérature et l'art, les femmes orientales comme des objets sexuels, mauvais, débridés et débauchés, ayant pour seul but dans la vie de séduire et de satisfaire les désirs illicites des mâles orientaux, puis des mâles européens en voyage : chaque femme musulmane devait être une espèce de séductrice. » (Ali, 2002 : 92). Par exemple, les toiles de Jean Baptiste Benjamin-Constant (1879) ou encore de Jean-Léon Gérôme (1888) représentent une vision fantasmée du harem, où les femmes tiennent des poses lascives, sont légèrement vêtues, prennent le bain, et sont recluses avec leurs esclaves dans la sphère privée[45]. Ce type de représentations reflète un imaginaire qui atteste de la curiosité des Occidentaux vis-à-vis des femmes orientales, car il faut dire que les voyageurs européens n'avaient assurément pas accès aux harems ni aux bains. Il est donc très peu envisageable que ces artistes aient réellement

[45] Voir des exemples de ces peintures orientalistes en annexe 2.

assisté aux scènes qu'ils ont représentées (Ali, 2002). En outre, l'historienne Wijdan Ali (2002) souligne que les interprétations occidentales de la religion islamique sont, au 19e siècle, très approximatives car elles proviennent de vagues interprétations de textes traduits de l'arabe, la langue arabe étant encore peu maitrisée. Par conséquent, cela a donné lieu à un conflit d'interprétation dans la compréhension des pratiques religieuses, notamment pour ce qui concerne le statut de la femme en Islam. Les femmes sont dès lors vues comme soumises à la domination masculine. Aussi cette interprétation rejoint-elle l'imaginaire de la femme orientale fantasmée pour nourrir un deuxième type d'imaginaire, celui de la femme recluse, ignorante, exclue de l'espace public et voilée. La femme arabo-musulmane est perçue comme la victime d'une religion « arriérée, répressive et cruelle asservissant la moitié de ses adeptes, maintenue enfermée » (*Ibid.* : 94). Le corps des femmes est ainsi défini et redéfini entre Orient et Occident et engendre des stéréotypes de genre où les femmes ne sont vues qu'à travers un prisme religieux et culturel essentialiste et réducteur, dans lequel elles seraient des victimes passives et impuissantes.

Si nous évoquons ces représentations stéréotypées qui peuvent se rapporter à l'image des femmes arabes, c'est parce qu'elles font non seulement partie de l'historiographie coloniale[46], mais surtout parce que ces représentations peuvent parfois trouver écho en Occident encore aujourd'hui. C'est notamment le cas pour les débats publics qui ont accompagné les révolutions du printemps arabe (2010 – 2012) et remis en question la compatibilité entre islam et démocratie. À ce sujet, la sociologue Sonia Dayan-Herzbrun (2014 : en ligne) souligne :

> Au lieu d'être pensée comme ouverte, plurielle et toujours critique d'elle-même, la démocratie est pensée sur le modèle de la démocratie athénienne, considérée comme fondatrice de l'idée démocratique, en oubliant que la démocratie athénienne reposait sur une économie esclavagiste, et qu'elle excluait de la citoyenneté les femmes et les non-autochtones […] Quant à l'"islam", on voit dans cette religion, lue comme transhistorique, une matrice sociale. Toutes les variations, toutes les spécificités, toutes les dimensions géographiques, historiques et politiques sont gommées, et on ne voit apparaître dans ce tableau ni divisions sociales, ni divergences idéologiques.

De fait, ce type de réflexion s'apparente à une conception totalisante de la démocratie, conçue comme un modèle unique et universel transposable à tous les pays. De même, le

[46] Voir chapitre 1 également.

statut des femmes arabes, la place qu'elles occupent dans les sociétés et les représentations sociales qui leur sont associées, peuvent faire l'objet d'interprétations conflictuelles dès lors qu'ils sont méconnus en Occident. Ainsi, il nous semble pertinent d'amorcer une réflexion autour de la représentation du corps féminin dans les sociétés arabo-musulmanes actuelles, en ce sens qu'il est un produit social et culturel qui polarise invariablement des enjeux de pouvoir, aussi bien en Orient qu'en Occident par ailleurs.

La représentation du corps féminin est une thématique centrale des études sur le genre, qu'il s'agisse de la maternité, de la sexualité, des attitudes corporelles normées, ou encore de la naturalisation des rapports de domination au sein de systèmes patriarcaux[47]. La représentation du corps est ainsi porteuse de plusieurs enjeux socioculturels et politiques dont la compréhension permet de mieux appréhender la construction des identités individuelles et collectives. Dans une société donnée, l'individu intègre des codes et des normes propres à sa société. Ces normes s'acquièrent par le processus de socialisation qui s'opère à travers différentes instances, notamment la famille, l'école et les groupes de pairs. Dès lors, le corps manifeste des codifications sociales sur la base d'un modèle social acquis qui confère du sens aux actes et comportements, et qui s'intègre dans la construction identitaire (Lachhab, 2015). La représentation du corps est ancrée dans la société et permet de cerner les antagonismes politiques et sociaux qui la caractérisent. En outre, cette perception est susceptible de varier d'une société à l'autre, ce qui peut influencer la définition et le cadrage des problématiques liées au corps mises en œuvre par différents acteurs et notamment les médias. À ce propos, la sociologue Christine Detrez (2002) analyse l'agencement du corps 'pour' la société et 'par' la société. La sociologue explique que la première configuration est un compromis entre le corps réel et le corps idéal. Autrement dit, l'individu acquiert des codes sociaux symboliques construits à partir de normes et de valeurs spécifiques, dont la ritualisation lui permet de se conformer au corps social idéal. La deuxième configuration, celle du corps 'par' la société, s'appuie sur une perspective structurelle, c'est-à-dire que le corps se détache du biais culturel pour être appréhendé comme un outil déterminé par les instances politiques, et à travers lequel s'illustrent différents rapports de pouvoir. Ici, nous nous penchons davantage sur le premier questionnement, à savoir le corps 'pour' la société, étant donné qu'il s'agit d'appréhender la représentation du corps pour la confronter à son rapport au monde et aux antagonismes

[47] Voir chapitre 2.

entre corps réel et corps idéal, tout en prenant en considération les valeurs et les normes associées à chacun. Dans cette optique, le corps – et sa représentation – est propice à l'analyse. En effet, la représentation du corps comporte une forte dimension culturelle dans la mesure où elle illustre un ensemble de représentations symboliques. La matérialité du corps est la conséquence du brassage avec autrui et avec la société. Les spécificités culturelles et sociales sont essentielles à la socialisation et à l'intégration au sein d'une société, étant donné que l'acquisition de codes et de signes rend les individus intelligibles au sein de leur société mais aussi par rapport à l'extérieur. Aussi la représentation du corps constitue-t-elle une sorte de langage, porteur de significations qui se rapportent à un champ social donné, la compréhension de ce langage faisant appel à un imaginaire social collectif. Toutefois, si l'intégration des codes sociaux relève de l'apprentissage, celle-ci n'est pas exemptée de transformation et de déformation avec le temps. De plus, les codes sociaux ne sont pas universels et peuvent prêter à débat ou être sujets d'incompréhensions une fois dépassé le cadre d'une société donnée. Dès lors, pour comprendre les différentes représentations du corps, il paraît fondamental de les situer culturellement et historiquement pour en évaluer la portée symbolique. Toutefois, cette dimension symbolique de la représentation du corps est encore peu exploitée par les chercheurs arabes, ce qui expliquerait peut-être en partie l'incapacité persistante de définir les contours de la modernité au sein du monde arabe. Dans sa thèse de doctorat dont le sujet porte sur le voile islamique, Khaoula Matri (2014 : 35) explique à ce sujet : « Le corps dans la littérature sociologique arabe n'est pas considéré comme un signe identitaire d'individualisation. Il est présenté comme un objet d'aliénation au groupe d'appartenance où l'individu n'existe que dans la sphère communautaire ». Ainsi, les représentations du corps constituent le prolongement de la domination instituée à différents niveaux de la société au sein de cette région. Ces représentations pourraient être révélatrices d'une opposition entre les sociétés modernes et les sociétés traditionnelles. Pourtant, les sociétés occidentales disposent de leurs propres héritages traditionnels et symboliques, il en est de même pour les sociétés du monde arabe, bien que la conception du corps – notamment le corps féminin – soit divergente. De plus, si la perception du corps revêt une signification différente en fonction de la société, qu'elle soit orientale ou occidentale, il est à souligner que cette perception est aussi susceptible de varier à l'intérieur même de chaque région, pays ou communauté.

Dans les sociétés du monde arabe comme ailleurs, les systèmes patriarcaux tiennent sur la naturalisation de la différence entre les sexes, ce qui légitime la domination. À la différence des sociétés occidentales modernes, les sociétés arabes sont attachées à la religion, et la différence entre les sexes continue à être naturalisée par la contribution du fait religieux[48] en attribuant des rôles sociaux définis aux hommes et aux femmes : le rôle économique de l'homme dans la société est mis en avant, la supériorité physique des hommes sur les femmes est affirmée, la maternité est sacralisée. Pour autant, les prescriptions religieuses ne sont pas la source première de la domination masculine. Les coutumes et les traditions jouent un rôle important pour entériner cette domination. Pour en revenir à la question de la représentation du corps, elle est déterminée en fonction des sociétés et évolutive selon les groupes sociaux. La question de la représentation sociale des femmes musulmanes, avec toute l'essentialisation que cette dénomination peut impliquer, est par ailleurs traversée par une dimension ethnique qui la rend, à notre sens, intersectionnelle. L'appartenance au monde arabe renvoie aux origines de cette « altérité musulmane » des femmes, héritée de l'orientalisme. En outre, il est à souligner que le deuxième imaginaire évoqué en amont, celui de l'oppression symbolisée par le voile, se relaye dans les perceptions occidentales à partir du 18e siècle pour se renforcer ensuite lors de la période coloniale. Le voile est ainsi devenu le symbole qui cristallise les défauts de la condition des femmes arabes et les exclut de l'espace public. Amalgamé à la tradition et au conservatisme, le foulard religieux représenterait une barrière à l'éducation, au travail et au libre arbitre, et serait l'outil par lequel les femmes sont cantonnées dans la sphère domestique sous l'autorité de leurs parents masculins. L'Islam est vu comme porteur de valeurs obscurantistes puisque le voile est appréhendé comme un signe de soumission. Cette description reflète une conception répressive de la religion envers les femmes, et a servi d'appui aux projets colonialistes, surtout à l'heure des premières revendications féministes citoyennes en Europe. Cela a constitué, en effet, une des raisons légitimes pour que l'Occident colonise l'Orient et libère les femmes de l'ignorance et de la servitude à travers une déculturation imposée (Ali, 2002). La progression historique s'est accompagnée de différentes évolutions et d'une transformation des rapports entre Orient et Occident qui font que, de nos jours, la question des femmes est abordée sous un angle nouveau marqué par l'évolution des termes utilisés. Toutefois, la sociologue Christine Delphy (2002 : 98) souligne que les stratégies

[48] Voir les points 1.3 et 2.2.

idéologiques impérialistes sont toujours à l'œuvre dans les discours venus d'Occident, faisant notamment référence à la guerre d'Afghanistan : « G.W. Bush a déclaré, dans son discours sur l'état de l'Union le 29 janvier 2002 : "Le drapeau américain flotte de nouveau au-dessus de notre ambassade à Kaboul [...] Aujourd'hui, les femmes sont libres". ». Ce stéréotype des femmes musulmanes oppressées semble être resté intact, devenant un symbole à travers lequel le monde musulman est appréhendé dans les imaginaires occidentaux. Par ailleurs, il est à souligner qu'un certain nombre de clichés, qu'ils soient liés aux visions orientalistes antérieures ou actuelles, donnent une signification particulière à la place du corps féminin. En France, pour ne citer que cet exemple dans lequel s'inscrit notre recherche, plusieurs affaires sur le voile islamique ont régulièrement défrayé la chronique et reflètent, à notre sens, une préoccupation pour la représentation du corps et la domination que celle-ci pourrait traduire. Le voile semble être toujours porteur d'une forte symbolique de la soumission et il est sans cesse convoqué pour faire état de la domination masculine sur les femmes musulmanes. Christine Detrez (2002) souligne que les vêtements féminins peuvent être vecteurs du rapport de genre établi au sein d'une société et reflètent le degré de contrôle des hommes sur le corps des femmes. Aussi la sociologue estime-t-elle que la domination masculine s'exprime différemment en fonction des sociétés et de la représentation des corps féminins propres à chacune. Si le port du voile peut être interprété comme un marqueur de domination, on pourrait s'interroger sur les effets de la représentation des corps féminins dénudés, comme c'est parfois le cas dans les affiches publicitaires en Occident. Dès lors, il serait tentant d'apposer d'emblée une définition de la liberté des femmes entre Orient et Occident en fonction de leurs attributs vestimentaires et de la représentation qu'elles font de leur corps. En étant voilées, les femmes seraient soumises à la domination masculine, tandis que les corps libérés des vêtements témoigneraient d'une libération des femmes. Pour autant, les réalités de la condition féminine à travers le monde sont plus complexes. Dans les deux cas de figure que nous avons mentionnés, il s'agit en réalité de dépasser une interprétation qui se limite à l'observation de la matérialité des corps, où le corps serait perçu dans une conception binaire où il est un objet de convoitise réprimé parce qu'il est voilé ou dissimulé, ou alors un objet sexuel parce qu'il est dénudé. À l'inverse, il s'agit d'envisager cette question du point de vue de la performativité du genre féminin, c'est-à-dire que tout l'enjeu de la matérialité du corps est de comprendre si elle exprime des normes imposées par la société

ou si elle découle du libre choix des femmes à disposer de leur corps. Autrement dit, il ne s'agit pas d'accorder une valeur systématique à une représentation du corps ou une autre, mais plutôt d'envisager quelle valeur leur accordent les femmes qui les matérialisent. Dans cette optique, il est alors réducteur de considérer les femmes occidentales ou arabes comme un ensemble homogène. En ce sens, il nous semble qu'opposer systématiquement des images stéréotypées de corps perpétuellement voilés ou érotisés est contre-productif dans la compréhension de la condition des femmes de part et d'autre du monde. Une telle vision des choses reflète en réalité une sorte d'enfermement identitaire, où la perception de sa propre culture est envisagée comme le foyer de la raison, de la modernité et du progrès (Kian, 2017), tandis que l'image de l'Autre se fonde sur entité imaginaire déformée. Or le processus de la construction identitaire est certes marqué par des normes de genre socialement, culturellement, historiquement et géographiquement situées, mais il est aussi déterminé par des appartenances multiples à une « race », une religion, une classe sociale, entre autres. Appréhender le degré de modernité des pays arabes par le prisme des représentations corporelles de genre est ainsi une entreprise fallacieuse, car elle occulte le rôle que les femmes sont susceptibles de tenir en tant qu'actrices sociales, politiques, économiques et culturelles au sein de leurs sociétés respectives. Par ailleurs, il est à souligner que si les femmes arabes font parfois l'objet de représentations imaginaires stéréotypées héritées de l'orientalisme, il n'en est pas moins que le biais culturel et ethnocentré peut également exister et prend la forme de ce que l'anthropologue Laura Nader (2006) appelle « l'occidentalisme ». Du côté des populations arabes, l'image des femmes occidentales dans la publicité peut servir de point d'appui aux courants religieux les plus rigoristes pour dénoncer la sexualisation extrême du corps féminin. Alors que le voile devient le symbole de l'idéologie islamiste, la liberté des mœurs et la représentation du corps féminin en Occident est détournée pour revendiquer l'authenticité de la culture arabo-musulmane et dénigrer les cultures occidentales. Ainsi, par méconnaissance de l'Autre, beaucoup de femmes arabes estiment être davantage respectées et valorisées dans leur environnement culturel qu'en Occident, en particulier aux États-Unis. L'industrie pornographique, la représentation des femmes à la télévision ou dans les magazines, ou encore le taux de violences domestiques sont autant d'arguments qui renforcent la construction d'une représentation désavantageuse des femmes occidentales (Nader, 2006). La propagation de cette vision stéréotypée n'est pas dénuée d'une dimension politique. À

ce propos, l'anthropologue Laura Nader (2006) considère que ce type de représentation est un rejet des actions civilisatrices occidentales qui se poursuivent encore aujourd'hui, notamment à travers les organismes de coopération internationaux. « En Occident, la présomption de supériorité se traduit en programmes de développement destinés à transformer la vie des sous-développés technologiquement, et les mécanismes utilisés sont liés aux programmes de développement économique. Le développement devient alors une stratégie par laquelle l'Occident promeut et répand le progrès et la société technologique qui symbolise le progrès. » (Nader, 2006 : 12). L'auteur explique que la situation des femmes ne s'améliore pas à travers ces interventions externes, mais que ces dernières se traduisent plutôt par une pression supplémentaire qui amplifie le poids de la domination masculine. Examinée d'un point de vue comparatif et à l'aune du progrès économique, la condition féminine entre Occident et Orient ferait l'objet d'une analyse biaisée en ce sens qu'elle est limitée à l'évaluation de la participation des femmes dans la sphère économique. Selon Laura Nader (2006), les initiatives de coopération internationales traduiraient alors les rivalités qui existent entre deux zones géographiques. Pour autant, il est à préciser que nous avons des réserves sur ce postulat établi par Laura Nader quant à l'utilité et à l'efficacité des programmes de développement internationaux car, dans la sous-partie suivante (sous-partie 3.2.2), nous soulignerons justement l'apport des conférences internationales dans le décloisonnement de la pensée féministe en dehors d'une conception universelle totalisante. Comme le souligne la philosophe Judith Butler, le féminisme n'est pas la défense des femmes contre la domination masculine, mais il s'agit plutôt de la déconstruction des rapports de genre et de pouvoir engrammés dans le patriarcat, car « il serait faux de supposer qu'il y a une catégorie " femme " dont il suffirait de remplir le contenu avec un peu de race, de classe, d'âge, d'ethnicité et de sexualité pour en donner tout le sens » (2005 : 81). Le patriarcat s'inscrit à différents niveaux, que ce soit au niveau juridique, social, religieux, économique ou politique. Sa remise en question doit alors être théorique, politique et subjective. De fait, la perpétuation des stéréotypes relatifs aux représentations féminines entre Orient et Occident n'est en réalité que le rempart de systèmes de domination au sein desquels se négocient des représentations féminines différentes. Le patriarcat est dès lors un système qui doit faire l'objet d'une analyse intersectionnelle.

Le patriarcat est également théorisé par Pierre Bourdieu (1998) comme un système social

et politique qui entérine la domination masculine. De son côté, Christine Delphy (1998) considère que le patriarcat est un système fondé sur l'exploitation des femmes au niveau économique et domestique. Ces deux définitions peuvent se rejoindre dans celle proposée par la sociologue Sylvia Walby (1990 : 20) qui souligne que le patriarcat est un ensemble de « structures et pratiques sociales par lesquelles les hommes dominent, oppressent et exploitent les femmes ». De telles conceptions sont utiles pour identifier le patriarcat comme un système ancré dans toutes les structures sociales et révélateur de la naturalisation de la différence entre les sexes et de la hiérarchisation entre les genres. Pour autant, ces définitions peuvent poser question en ce qui concerne la notion de domination masculine. En effet, penser le patriarcat du point de vue de la domination des hommes sur les femmes suppose que la solution réside dans l'émancipation des femmes ou encore dans l'abolition des genres comme le suggère Christine Delphy (2001). Or un raisonnement en termes de domination ne permet pas de prendre en compte la persistance des rapports de pouvoir dans les sociétés, malgré les avancées et les acquis du féminisme. De plus, le prisme de la domination masculine amène à construire des interprétations univoques de la condition des femmes de part et d'autre dans le monde, en ce sens que la condition féminine est réduite à une mise en comparaison des droits et des acquis sociaux, ce qui revient à occulter les rapports de pouvoir à l'œuvre dans les sociétés malgré l'évolution du statut des femmes. Dans cette optique, le sociologue Éric Macé (2017) explique que pour comprendre le fonctionnement d'une société donnée, il est préférable de l'envisager à travers le paradigme des rapports de pouvoirs plutôt que celui de la domination. En effet, le paradigme de la domination masculine peut expliquer l'agencement des rapports sociaux de genre ainsi que la manière dont ceux-ci sont légitimés de manière objective au sein de l'organisation sociale, fixés et maintenus par les dispositifs de pouvoir et reproduits par les individus. En revanche, appréhender une société par le paradigme des rapports de pouvoir permet d'identifier leur manifestation réelle dans la vie des individus dans la mesure où l'exercice du pouvoir est essentiellement relationnel (*Ibid.*). Cela ne revient pourtant pas à nier que la domination existe, mais il s'agit plutôt de l'envisager de manière subjective, c'est-à-dire non plus nécessairement institutionnalisée mais vécue sous la forme d'injonctions sociales normatives et performatives qui s'imposent aux individus. À partir de là, le genre peut être envisagé comme un rapport social évolutif et contingent dans la mesure où il se fonde sur des dynamiques sociales et culturelles dont la légitimité et la réalité sont provisoires. De ce

point de vue, il est possible de considérer que le patriarcat ne se rapporte pas nécessairement à une hiérarchisation institutionnalisée entre les genres qui traduit la domination du masculin sur le féminin, mais qu'il s'agit plutôt de la manifestation d'une « réalité du genre » à travers des rapports de pouvoirs vécus dans la réalité sociale (*Ibid.*). En ce sens, plutôt que de concevoir le patriarcat comme un état de fait institutionnalisé au niveau politique et juridique, le sociologue Éric Macé propose de le décrire comme un « arrangement de genre » contingent qui témoigne de la réalité des rapports de pouvoir, et qui doit être différencié en fonction des spécificités culturelles, historiques et sociales propres à chaque société. Le monde contemporain témoigne d'arrangements de genre aux configurations multiples et aux trajectoires propres. Dans les sociétés occidentales, l'avènement de la modernité et l'évolution des mœurs ont progressivement cassé l'asymétrie entre le masculin et le féminin et fait évoluer le statut des femmes à l'extérieur de la sphère domestique. Il s'agit d'un arrangement de genre « post-patriarcal » qui témoigne néanmoins d'un décalage entre les discours officiels et les pratiques (*Ibid.*). Autrement dit, les sociétés occidentales ont adopté des configurations sociales égalitaires où plus rien n'est susceptible de légitimer le patriarcat tant au niveau social, politique, économique ou juridique. Pour autant, Éric Macé souligne la persistance d'un patriarcat moderne, où les rapports de pouvoir sont fondés sur la continuité de la bicatégorisation sociale masculin/féminin et sur les représentations sociales qui sont associées à ces catégories et qui donnent lieu à des rapports sociaux inégalitaires. Pour ce qui est des sociétés extra-occidentales, elles témoignent d' « arrangements de genre composites » où se confondent un patriarcat traditionnel et un patriarcat moderne. Au même titre que les sociétés occidentales, les sociétés extra-occidentales témoignent d'évolutions qui se rapportent à la modernité, dont on peut noter par exemple la baisse du taux de natalité, l'augmentation de l'accès de femmes à l'éducation et à l'enseignement supérieur ou encore la reconfiguration de la sphère professionnelle avec la généralisation du salariat féminin[49]. Pour autant, les institutions traditionnelles de la société, comme la famille ou encore les institutions religieuses, occupent encore une place significative contrairement à l'Occident. Dès lors, la définition des rapports de genre se fait en fonction et en corrélation de l'évolution de ces mêmes institutions. Pour autant, cela ne revient pas à considérer que les

[49] Nous avons illustré la manière dont ces aspects s'illustrent dans les pays du monde arabe. Voir le chapitre 1, sous-partie 1.2.

rapports de genre sont figés dans les sociétés extra-occidentales, mais plutôt qu'ils sont caractérisés par une subjectivité alternative par rapport à l'Occident. Ainsi, cette perspective ouvre la possibilité à des trajectoires multiples d'exister et de s'exprimer en fonction des dynamiques sociales et culturelles qui les caractérisent. En somme, les représentations du genre ne peuvent être appréhendées et comprises qu'en étant historiquement, géographiquement, culturellement et socialement situées.

En tant qu'agents de socialisation, les médias participent pleinement de la construction des représentations de genre, de leur reproduction et de leur légitimation. Aussi pour cette recherche qui s'intéresse aux représentations féminines dans les télévisions du monde arabe, nous avons jugé qu'il était nécessaire d'avoir une réflexion sur les représentations culturelles du genre féminin, souvent réduites aux seuls prismes de la représentation du corps et de la domination masculine institutionnalisée. Cette première sous-partie nous a ainsi permis d'expliquer à quel point l'imaginaire du genre pouvait être hétéroclite en fonction la configuration sociale et culturelle dans laquelle on se place pour interpréter les représentations féminines. En outre, les précisions apportées à ce sujet vont nous permettre de nous inscrire pleinement dans une analyse critique des médias à travers le prisme du genre. En effet, les recherches que nous avons menées sur les télévisions du monde arabe appréhendent les représentations féminines dans une approche socio-sémiotique[50] qui dépasse les préoccupations liées à l'apparence corporelle des femmes pour se focaliser sur le contenu des discours médiatiques. De cette manière, notre recherche entend expliciter le mode de fonctionnement de la télévision en tant que technologie de genre appliquée au terrain du monde arabe.

Il s'agit à présent, dans la sous-partie qui suit, de situer notre approche dans le champ des recherches qui s'intéressent à la thématique « genre et médias », puis d'en préciser la pertinence communicationnelle.

[50] Une approche que nous aurons l'occasion de développer dans le chapitre 5 consacré à la méthodologie.

3.2. L'évolution des recherches sur les représentations de genre dans les médias

3.2.1. L'analyse des représentations médiatiques dans les recherches féministes

La définition du genre masculin et féminin est une construction sociale et culturelle qui s'opère à travers la socialisation. Il s'agit d'un processus d'apprentissage des codes et des normes qui se rapportent à une société donnée, se réalisant à l'appui de différentes instances. Il s'agit tout d'abord de l'instance familiale au sein de laquelle a lieu la socialisation primaire, mais aussi l'école, l'interaction avec les pairs, l'apprentissage religieux, la sphère professionnelle, ou encore les médias qui sont autant d'instances sociales qui contribuent à la socialisation secondaire. La construction de l'identité de genre se réalise ainsi par l'interaction avec l'ensemble de ces instances, que la chercheuse Teresa de Lauretis (1991) considère comme des « technologies de genre ». Aussi les médias participent-ils pleinement à la définition, à la reproduction et au renouvellement des représentations de genre, en ce sens qu'ils se font le relais des normes et des rapports sociaux à l'œuvre dans la société tout comme ils peuvent constituer un espace d'expression pour des représentations alternatives qui se positionnent à contre-courant par rapport aux normes dominantes. L'analyse des représentations télévisuelles par le prisme du genre est dès lors une approche critique des médias, dans la mesure où elle permet d'étudier les représentations non plus à travers une simple catégorisation du féminin et du masculin, mais plutôt en termes de construction sociale de ces catégories au sein de l'instance médiatique. Ainsi, nous appréhendons le média télévisuel comme une technologie de genre influente dans l'espace public car elle propose des représentations réalistes de la sphère sociale et fait écho à l'imaginaire collectif d'une société donnée. Pour autant, il est à rappeler que ces représentations ne sont pas figées et sont amenées à évoluer en corrélation avec les mutations qui peuvent se produire dans le champ social. Aussi les médias accompagnent-ils les changements de la société, mais peuvent-ils également parfois jouer un rôle d'accélérateur de changement. Comme le souligne Marlène Coulomb-Gully (2011 : 10), « ils contribuent à la construction de notre réalité et renforcent la réalité de ce qu'ils montrent et occultent davantage encore celle qu'ils minorent ». Les discours et les représentations médiatiques façonnent la réalité sociale et les rapports sociaux dans lesquels s'intègre la construction du genre. Il convient donc de

préciser les enjeux scientifiques de l'approche des médias par le prisme du genre, en commençant d'abord par retracer l'évolution des réflexions et des méthodologies qui se rapportent aux représentations du genre dans les médias.

Tout d'abord, les travaux féministes ont pointé, dans de nombreux pays dès les années 1960, la responsabilité des médias dans la diffusion de représentations féminines stéréotypées qui confinent les femmes dans des rôles traditionnels et domestiques entérinant la domination masculine. À ce sujet, Marlène Coulomb-Gully (2011) explique que les pays scandinaves, les pays anglo-saxons mais aussi quelques pays d'Amérique latine, témoignent d'une tradition de recherche sur le genre et les médias ancrée depuis les années 1960. Il s'agit de mettre en évidence les représentations médiatiques tronquées – que ce soit dans les publicités, dans les magazines féminins ou à la télévision – qui confinent les femmes dans un rôle domestique et occultent leur rôle dans les sphères économique et politique. Il faut dire que les années 1960-1970 attestent du bouillonnement du féminisme et que la critique féministe des médias fait écho aux revendications pour une citoyenneté égalitaire. En revanche, il faut souligner que la représentation des femmes dans les médias s'est longtemps trouvée à l'écart de la recherche académique. Selon la chercheuse Michèle Mattelart (2003), la création du *Center of Contemporary Cultural Studies* de l'Université de Birmingham en 1964, qui donne un nouveau souffle aux *women's studies* (et ultérieurement aux *gender studies*), a contribué à faire de la problématique de la représentation médiatique des femmes, un champ de recherche à part entière dans les pays anglo-saxons, dont nous pouvons par ailleurs souligner le décalage avec la France où ce type de recherche est alors encore à un stade embryonnaire. Dans la lignée des *cultural studies*, qui analysent la manière dont les productions culturelles contribuent à diffuser et à maintenir les idéologies dominantes dans la société, les travaux féministes vont montrer le rôle décisif des médias dans la diffusion de représentations féminines stéréotypées qui entérinent les rapports sociaux inégalitaires. La presse féminine est critiquée pour représenter les femmes essentiellement en tant que mères et épouses au foyer (Friedan, 1963), en tant qu'objets servant d'arguments de vente pour tous types de produits dans la publicité (Greer, 1970) ou encore en tant que séductrices dont les préoccupations sont focalisées sur la satisfaction du plaisir masculin (Mc Robbie, 1978 ; Dardigna, 1974, 1978). Par ailleurs, la télévision et les productions cinématographiques sont décriés non seulement en raison de la sous-représentation des

femmes, mais surtout pour l'image binaire de ménagère ou de séductrice qui y est faite (Mulvey, 1975 ; Tuchman, 1979 ; Mc Robbie, 1999). Il faut souligner que jusque dans les années 1990, l'intérêt pour les médias est grandissant en Europe et dans les pays anglo-saxons, et les représentations féminines sont une problématique saisie pour analyser tous types de supports médiatiques, aussi bien la littérature, la presse, la télévision que les films et les séries. Pour autant, le genre est encore peu mobilisé dans son potentiel critique pour dépasser la catégorisation binaire homme/femme et les images stéréotypées qui s'y rapportent, et pour engager une réflexion plus axée sur le paradigme des rapports de pouvoir qui caractérisent la construction des catégories de genre (Coulomb-Gully, 2011). Nous pouvons dire que le concept de genre ne commence à être véritablement pris en compte dans les recherches sur les médias de part et d'autre du monde qu'à partir des années 2000. Cela peut être corrélé à l'intérêt croissant des organismes internationaux pour les problématiques du genre, ce qui contribue dès lors à l'institutionnalisation du concept dans le domaine académique et à la production de travaux en ce sens. Aussi les cycles de conférences internationales sur les femmes organisés par l'Organisation des Nations Unies à partir des années 1970 ont-ils participé à la pénétration du concept de genre dans la recherche, mais aussi à la prise de mesures concrètes en faveur de l'égalité des genres de manière générale, y compris dans le domaine médiatique. Aussi pour mieux comprendre cet impact, et notamment pour le situer dans le monde arabe, nous proposons d'en établir une brève rétrospective. Cela va permettre ensuite de souligner les avancées impulsées par les conférences internationales et leur utilité pour ce qui concerne la reconfiguration des instances médiatiques et la progression des travaux sur les médias.

3.2.2. L'apport des conférences internationales

Dans un premier temps, il est à souligner que le genre est apparu en tant que catégorie d'analyse dans les sciences sociales qui se rapportent au développement. Face à la multiplication des définitions et des théories de développement qui ont fait suite aux décolonisations, on retrouve la prise en compte grandissante de la diversité des populations en développement. Pour 'genre' comme pour 'développement', une approche plus politique en termes de pouvoir s'est imposée et la notion de rapports de domination / subordination est apparue comme une variable explicative dans des approches de plus en plus interdisciplinaires, y compris pour ce qui concerne les inégalités entre les sexes.

Les programmes initiés par les Nations Unies sur les femmes et les conférences internationales qui les ont ponctuées (Mexico 1975, Copenhague 1980, Nairobi 1985, Beijing 1995), ont favorisé la réalisation d'études, de recherches et de publications sur les femmes, leur travail (domestique, agricole, informel, etc.), leurs conditions de vie, leurs droits, etc. Cette visibilité des femmes, jusqu'alors noyées dans la notion de population, a permis de constituer un champ d'étude et de politiques publiques réunis sous le terme générique « genre et développement » qui s'est institutionnalisé progressivement. En réponse aux critiques des biais androcentriques et patriarcaux dans le développement, les approches qui se rapportent au bien-être des femmes, à la place des femmes et aux rapports de genre dans le développement, ou encore à l'*empowerment* féminin, se sont succédées dans les programmes de coopération (Moser, 1993 ; Degavre, 2004). Ces orientations des programmes de coopération ont évolué avec les nouvelles théories du développement, en lien avec la diversité des analyses féministes.

La sociologue Christine Verschuur (2009) évoque à ce titre le rôle que le féminisme de la deuxième vague (années 1940 à 1970) a joué dans l'essor d'une réflexion sur le genre dans les théories du développement, mais souligne plus particulièrement celui du féminisme de la troisième vague à partir des années 1980. En effet, cette vague nouvelle offre un point de vue critique sur l'hégémonie du féminisme qui, jusqu'alors, ne reconnaissait pas assez l'intersectionnalité des rapports de domination autour des variables de classe sociale, de race ou d'appartenance ethnique[51]. Les femmes dans les pays du Sud étaient effectivement vues comme une catégorie homogène. Les rapports de pouvoir sont pourtant construits à différents niveaux, dont l'analyse permet de prendre en compte la pluralité des vécus des femmes dans les pays en développement. Dès lors, cette redéfinition au sein de la pensée féministe s'est opérée non seulement dans le rapport Nord/Sud, mais aussi au sein même des mouvements féministes dans les pays du Sud (Verschuur, 2009). Ainsi, Christine Verschuur distingue trois phases qui articulent l'intégration du genre dans les réflexions sur le développement. Sans nécessairement se succéder de manière chronologique, ces phases ont plutôt coexisté et se sont interpénétrées. La première phase est caractérisée par la reconnaissance du travail invisible des femmes du Sud, dont l'ouvrage de l'économiste Ester Boserup – *La femme face au développement économique* publié en 1970 – est

[51] L'auteur cite par exemple le mouvement des femmes *Dalit* en Inde, ou encore les mouvements des femmes indigènes au Mexique.

précurseur. L'auteur s'intéresse à la condition des paysannes du Tiers-Monde et dénonce la mise à l'écart des femmes dans les programmes de développement. Le développement étant alors incarné surtout par la croissance économique, les femmes ont ensuite été intégrées dans le développement économique en tant que ressource productive sous-utilisée. « Des études avaient été menées dans les pays dits du Tiers-Monde et avaient constaté que les projets ne prenant pas les femmes en compte étaient un échec. Le "biais masculin" a été dénoncé à la 1ère conférence internationale des Nations Unies pour les femmes à Mexico en 1975 » (Verschurr, 2009 : 790). Les inégalités entre femmes et hommes ont été également expliquées à partir de la division sexuelle du travail (Young, 1978 ; Beneria, 1982 ; Kergoat, 2000), et l'accès des femmes au micro-crédit s'apparente alors à une tentative d'inclusion dans le secteur marchand. La deuxième phase met le travail des femmes dans une nouvelle perspective de la division du travail, à savoir une perspective internationale générée par la mondialisation. Les flux migratoires sont dès lors associés à l'évolution des rapports de genre au travail, notamment à travers le développement de l'économie des services à la personne dans les pays du Nord où les femmes du Sud constituent une force de travail considérable. Enfin, la troisième phase concerne plus particulièrement les identités et la lutte pour les droits aux niveaux domestique, global et local, avec un accent fort sur l'imbrication des rapports de classe, caste, race et genre. Christine Verschuur (2009) souligne également que les questionnements féministes dans les pays occidentaux évoluent alors en lien avec les interrogations sur le racisme ou les *a priori* de type colonial, avec des groupes issus des migrations et des minorités. Malgré les répercussions portées par le militantisme pour la prise en considération du genre dans les théories et pratiques liées au développement, toujours est-il que le terme de genre demeure généralement synonyme de 'femmes' dans la conception des programmes de coopérations internationales (*Ibid.*). Par exemple, les droits sexuels et reproductifs sont pris en compte du point de vue de la santé maternelle, et l'accès à la contraception et à l'avortement encadré par les autorités sanitaires ne fait pas toujours l'unanimité au sein des sociétés concernées par les programmes de développement. C'est notamment le cas en Afrique comme le montrent les résultats de l'enquête ECAF[52] (*Emergency Contraception in Africa*) menée par une équipe pluridisciplinaire de chercheurs de l'INED[53] en 2006 et 2007 au Maroc, au

[52] Disponible sur https://www.ined.fr/fr/tout-savoir-population/memos-demo/focus/enquete-ecaf/
[53] Institut national d'études démographiques

Burkina Faso, au Sénégal et au Ghana. Bien que les pays d'Afrique bénéficient d'engagements politiques nationaux et internationaux en faveur de la démocratisation de la contraception, l'usage des méthodes contraceptives modernes reste pourtant faible. Cela s'explique par l'accès limité des femmes aux moyens de contraception, en particulier dans les zones rurales où elles sont également peu sensibilisées au contrôle des naissances. En outre, il est important de replacer ces éléments dans les contextes sociaux d'Afrique de l'Ouest et du Maroc. Ces pays sont en effet caractérisés par des modes d'organisation sociale où les rapports entre hommes et femmes ainsi que les rapports entre parents et enfants sont très codifiés. Aussi les familles nombreuses sont-elles privilégiées dans la mesure où elles renforcent les positions sociales des hommes et des femmes, la fécondité étant socialement valorisée (Randrianasolo *et al*., 2008). Il devient alors difficile d'appréhender le contrôle des naissances du seul point de vue féminin, puisque le mariage et la reproduction figurent parmi les moyens qui fondent la hiérarchie sociale et déterminent les rapports de genre et de génération[54]. Les programmes de coopération internationale font pourtant état de recommandations et d'initiatives en faveur de l'amélioration de la condition féminine en Afrique. C'est le cas du programme d'action de la « Conférence Internationale sur la population et le Développement » de l'ONU organisée au Caire en 1994[55], dont plusieurs volets traitent des droits reproductifs et sexuels des femmes et encouragent les 156 pays signataires à éliminer toute forme de violence ou de discrimination à l'égard des femmes souhaitant contrôler leur fécondité. Le programme établit néanmoins la souveraineté des États par rapport aux recommandations de l'ONU, et concède à chaque pays le droit de les adapter dans le respect de ses valeurs culturelles, éthiques et religieuses[56]. Les réalités de terrain demeurent ainsi en décalage avec les initiatives pour le

[54] Par ailleurs, si les mutations sociétales contemporaines ont engendré une distinction de plus en plus marquée entre la sexualité et la reproduction dans les pays concernés, toujours est-il que les relations sexuelles hors mariage restent néanmoins socialement interdites. Dans ces pays où l'accès à la contraception est peu développé, il en résulte que de nombreuses jeunes femmes ont recours à des avortements clandestins qui peuvent avoir des conséquences graves sur leur santé ou entraîner des décès. En 2017, seuls six pays africains bénéficient d'une loi qui permet aux femmes d'avorter légalement, à savoir la Tunisie, le Cap Vert, l'Afrique du Sud, le Mozambique, l'Angola et Sao Tomé et Principe (Guillaume et Rossier, 2008). Dans le reste du continent, l'interruption de grossesse demeure totalement illégale ou soumise à conditions, en cas de viol ou d'inceste par exemple.

[55] Disponible sur https://unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/ICPD-PoA-Fr-FINAL.pdf

[56] Nous pouvons également citer le « Protocole à la charte africaine des droits de l'homme et du peuple relatif aux droits des femmes en Afrique », signé par les pays de l'Union Africaine à Maputo en 2003[56] (à l'exception du Maroc, de l'Egypte et du Botswana). Le but de cet accord est de promouvoir l'évolution de la condition des femmes africaines à différents niveaux (accès à l'éducation et aux soins, intégration à la vie politique, etc.), y compris en matière de droits reproductifs. L'accès à l'avortement médicalisé est en effet préconisé, notamment lorsque les femmes sont victimes de viol, d'inceste, ou lorsque la grossesse compromet la santé ou la vie de la mère et/ou du fœtus.

développement et reflètent les résistances normatives locales face à des recommandations formulées au niveau global. Les coopérations internationales restent, pour le moment, impuissantes à faire évoluer les normes sociales en matière de droits sexuels face à des réticences ancrées dans les rapports sociaux, comme par exemple en ce qui concerne les rapports de domination et les discriminations des populations LGBT[57], et ce en raison des réserves culturelles, religieuses et morales à ce sujet (Bessis, 1996, 2009).

Parallèlement aux réflexions sur le genre en lien avec les théories du développement, les conférences internationales ont également eu un impact concernant l'image des femmes dans les médias. C'est dans cette optique que la quatrième conférence mondiale sur les femmes, organisée par les Nations Unies à Pékin en 1995, a marqué un tournant dans la promotion de l'égalité des genres dans les médias. Le plan d'action[58] de la conférence de Pékin souligne que les médias (audiovisuel, presse écrite et médias électroniques) ne fournissent pas une représentation équilibrée de la diversité des parcours féminins ni des contributions féminines à la société, et ce au sein des pays développés comme des pays en développement qui constituent les 189 participants à la conférence. Sous-représentées dans les médias par rapport aux hommes, les femmes participent pourtant activement à la sphère économique à travers le monde et ne sont plus limitées à un rôle domestique. Le programme d'action de Beijing pointe le rôle joué par les productions médiatiques dans la diffusion d'images négatives et de stéréotypes féminins, surtout à des heures de grande écoute. Les recommandations formulées dans le programme de la conférence incitent dès lors les instances médiatiques à être vigilantes et ne pas diffuser d'images représentant les femmes dans des scènes à caractère dégradant, violent, ou pornographique, des programmes limitant les femmes à des rôles domestiques, ou encore des publicités qui affichent des images hypersexualisées ou sexistes. Les recommandations de l'ONU (1995) pour la promotion des femmes dans les médias s'articulent alors autour de deux axes principaux : l'augmentation de l'accès des femmes aux différents modes d'expression médiatique et leur participation aux processus de prise de décision, ainsi que la promotion d'une image non stéréotypée. Pour ce faire, le plan d'action de la conférence de Pékin a préconisé la mise en place d'instances de régulation des médias, l'autonomisation des femmes par la formation aux compétences techniques, le renforcement des réseaux féminins grâce aux technologies

[57] Lesbiennes, Gays, Bisexuel(le)s, Transgenres
[58] Disponible sur https://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/platform/media.htm, consulté le 02/04/2017.

de l'information et de la communication pour les aider à lutter contre les représentations négatives d'elles-mêmes, sans oublier d'inciter le secteur de la recherche académique à investir cette problématique de l'image des femmes dans les médias. Dès lors, la conférence de Pékin a marqué un tournant en amorçant cette réflexion et en ouvrant la voie aux chercheurs pour penser les médias dans une perspective de genre. Aussi les gouvernements ont-ils été encouragés à soutenir la recherche scientifique concernant les problématiques liées à la participation des femmes au secteur des médias ainsi qu'à leurs représentations médiatiques, et ce afin d'identifier les axes d'amélioration adéquats. Par ailleurs, les professionnels des médias ont été appelés à travailler conjointement avec les chercheurs dans le but d'élaborer de nouvelles politiques qui intègrent la problématique du genre.

Dans le monde arabe, le concept du genre (*al jandar* ou *al naw'a al ijtimai'* en arabe) est introduit progressivement dans la recherche scientifique depuis le début des années 2000 après son apparition dans les conférences internationales. Cela a encouragé les chercheurs arabophones de différentes disciplines à appréhender leurs terrains respectifs en appui sur le nouveau paradigme de réflexion proposé par les études sur le genre. Nous pouvons dire à ce propos que quelques travaux se sont intéressés aux dynamiques féminines dans les sociétés arabes, en investissant des thématiques comme l'accès des femmes à la vie politique (Karam, 1998 ; Belarbi, 2012), les rapports de genre dans la sphère professionnelle (Boulasria, 2013) ou encore les violences faites aux femmes (Abu Lughod, 2002 ; Charara Baydoun, 2011 ; Jarkani, 2011). Pour autant, il est difficile d'établir une liste exhaustive des travaux sur le genre dans le monde arabe dans la mesure où la plupart des recherches se tiennent à l'écart du milieu académique, peu producteur de savoirs à ce sujet, et s'intègrent plutôt dans les programmes d'action de différents organismes indépendants et transnationaux qui travaillent pour l'amélioration du statut des femmes dans toutes les sphères de la société. Nous pouvons notamment mentionner le *Center of Arab women training and research* (CAWTAR) en Tunisie, le *Center for women and development* au Maroc ou encore l'*Arab media center* en Jordanie. Il est à préciser que ces organismes œuvrent pour la visibilisation des difficultés que les femmes peuvent rencontrer dans la sphère politique, économique, domestique ou encore médiatique. Dès lors, les travaux réalisés autour de ces thématiques prennent généralement la forme d'enquêtes de terrain quantitatives et de recommandations stratégiques à l'intention des gouvernements locaux

pour l'amélioration de la condition féminine. Pour autant, il faut dire que l'approche par le genre reflète, ici, davantage la production d'études sur les femmes, ce qui se limite à une prise en compte binaire des inégalités hommes/femmes dans des secteurs donnés, comme c'est le cas pour les travaux susmenionnés, sans approfondir la construction sociale des rapports de pouvoir qui génèrent ces inégalités. En outre, le même constat peut être fait du côté de la recherche universitaire dans les pays arabes. Les études sur le genre sont peu institutionnalisées et l'histoire même du féminisme dans ces pays fait l'objet de très peu de publications et d'enseignements en langue arabe[59]. Il faut dire que les ressources et les financements sont limités car les contextes sociopolitiques restent hostiles envers ce domaine de recherche qui n'est pas considéré comme une priorité. Nous pouvons à ce sujet souligner que les sociétés arabes, encore marqués par leur passé colonial, ont tendance à contester et rejeter le concept du genre, considéré comme un concept importé de l'Occident et incompatible avec les spécificités sociales, culturelles et religieuses de la région. Pour autant, la plasticité du concept du genre permet justement de prendre en compte toutes ces variables dans l'analyse des rapports sociaux de sexe. Ce qui fait alors défaut, c'est l'appropriation du concept pour la construction d'un véritable champ de recherche propre aux contextes de la région, qui amènerait à la prise en compte des dimensions multiples dans lesquelles s'inscrivent les rapports de pouvoir entre les sexes.

D'un autre côté, la problématique spécifique des représentations féminines au sein des médias peine à se frayer un chemin dans les recherches académiques arabes malgré l'importance de l'influence des médias sur la perception du rapport de genre au sein des sociétés. Rares sont les études qualitatives qui se sont penchées sur ces représentations dans les médias du monde arabe, car les rapports qui existent à ce sujet stagnent dans des analyses qui prennent uniquement en compte la visibilité des femmes dans les productions médiatiques, sans toutefois s'attarder sur la signification des images et des discours portés par les médias. À ce propos, il est à noter que quelques rapports font état de l'image des femmes à la télévision pour ce qui est des pays du Maghreb. On citera notamment la contribution *Image de la femme dans les médias marocains, réalités et perspectives* réalisée

[59] Ce point fait écho aux conclusions d'un rapport publié en 2019 par l'institut *Al Asfari* – affilié à l'Université américaine de Beyrouth – concernant les défis et les obstacles relatifs à l'enseignement des études de genre dans le monde arabe. Rapport disponible sur : http://www.activearabvoices.org/uploads/8/0/8/4/80849840/women_and_gender_-_v.2.2_-_digital__1_.pdf, consulté le 3 février 2021.

en 2007 par la chercheuse en SIC Nadia Lamhaidi pour le Ministère du Développement Social, de la famille et de la solidarité, ainsi que le double rapport du chercheur en SIC Sahbi Ben Nablia (2009, 2012) – établi sur commande de l'UNESCO – concernant l'image des femmes dans les télévisions du Maghreb et dans les programmes télévisés tunisiens, ou encore la revue trimestrielle *Femmes et médias au Maghreb* mise en place par l'UNESCO depuis 2012. Les rapports de Nadia Lamhaidi et de Sahbi Ben Nablia effectuent un état des lieux général de l'image des femmes dans les chaînes de télévision publiques et présentent des axes d'amélioration. Quant à la revue de l'UNESCO, elle fait plutôt office de tribune qui donne la parole à différentes journalistes de presse écrite et audiovisuelle maghrébines pour faire état des expériences individuelles et collectives relatives à leur profession. La revue s'intéresse alors à l'évolution du rôle des femmes en tant qu'actrices décisionnaires dans la sphère médiatique comme profession, plutôt qu'à la représentation des femmes dans les médias de manière plus générale. Nadia Lamhaidi et Sahbi Ben Nablia proposent, de leur côté, de récapituler les images stéréotypées des femmes dans les télévisions du Maghreb afin de fournir un guide aux producteurs de télévision pour que ceux-ci prennent acte des images négatives véhiculées et œuvrent pour les modifier. D'un côté, il s'agit de quantifier la visibilité des femmes dans les médias, de l'autre, de catégoriser les différentes représentations observées entre représentations « positives » et « négatives ». Le rapport produit par Nadia Lamhaidi autour des représentations féminines à la télévision est en réalité axé sur les fictions diffusées durant le mois sacré du Ramadan, et non sur les contenus informationnels. La chercheuse montre la manière dont les représentations féminines sont stéréotypées ou caricaturales dans les films, les séries et les sitcoms au Maroc. Elle note que les femmes sont la plupart du temps représentées comme des épouses et mères au foyer, des chômeuses, ou encore des étudiantes désœuvrées. En outre, l'auteur souligne les actions et les traits de caractère péjoratifs dépeints par les personnages féminins, comme la superstition, la naïveté, la sorcellerie, l'appât du gain ou encore l'analphabétisme, entre autres. De fait, ce type de représentation est stigmatisant et sa reproduction répétée dans les fictions contribue à ancrer des représentations négatives dans l'imaginaire collectif. De plus, les rôles féminins représentés sont réducteurs et discréditent la véritable place que les femmes marocaines tiennent dans toutes les sphères de la société. De son côté, Sahbi Ben Nablia (2012 : 7) souligne que « la représentation des femmes dans les médias au Maghreb reste indiscutablement stéréotypée et insuffisante. Les femmes sont en effet moins

fréquemment interviewées, leur point de vue est marginalisé. Les femmes sont représentées comme des victimes, des assistées ou bien enfermées dans des rôles traditionnels. À l'inverse, la femme « pseudo-moderne » est souvent hyper-sexualisée ». Le chercheur avance notamment que les femmes sont quasiment absentes des contenus informationnels politiques, économiques ou scientifiques, et ne sont sollicitées qu'à propos de thématiques culturelles, sociales ou familiales. Cela reflèterait un biais médiatique androcentré où les domaines d'expertise sont divisés et hiérarchisés en fonction du genre.

Ce type d'analyses étayées par des exemples empiriques et pragmatiques observables sur les écrans de télévision du Maghreb a le mérite de mettre en lumière une anomalie dans la représentation qui est faite des femmes par rapport aux hommes dans les productions médiatiques, et ce au regard de leur place effective dans la société. Toutefois, elles présentent un défaut de théorisation car elles n'informent pas sur la dimension socialement construite du genre dans les pays concernés. Autrement dit, de telles approches s'apparentent davantage à un état des lieux qu'à une véritable approche critique des médias par le prisme du genre. En effet, l'amélioration de la visibilité des femmes à l'écran ne suffit pas, à elle seule, à déconstruire le rapport hiérarchique masculin/féminin. Une analyse sur des corpus détaillés serait ainsi plus à même de démontrer les mécanismes de pouvoir sous-jacents dans les discours médiatiques.

Ainsi, les champs institutionnels et académiques arabes restent peu enrichis par des travaux autour de la question des représentations féminines dans les médias. Si les conférences internationales ont apporté une mise en lumière sur le genre ayant entraîné un regain d'intérêt pour les problématiques féminines dans différents domaines, toujours est-il que le concept de genre peine à s'installer dans la région du monde arabe. Pour cause, la problématique est rarement abordée dans les programmes universitaires, et les travaux scientifiques sont peu nourris de réflexions théoriques autour de la binarité sexe/genre dont découlent les rapports de pouvoir entre les sexes, et ce contrairement à la recherche scientifique en Occident qui a investi cette problématique depuis les années 1970.

Aussi notre recherche, qui se focalise sur les représentations féminines dans les télévisions satellitaires arabes, vient-elle contribuer à une thématique très peu investie du point de vue du genre dans la recherche arabophone. Pour autant, il est à souligner qu'en France, contexte dans lequel s'inscrit notre travail, la thématique « genre et médias » a pris du temps

pour se mettre en place dans la recherche académique, et ce bien que les études sur le genre soient aujourd'hui un courant scientifique à part entière. Nous allons ainsi tenter de situer notre propos en Sciences de l'Information et de la communication afin de mettre en lumière la pertinence de notre recherche.

3.2.3. Sciences de l'Information et de la Communication et études de genre : les apports d'un croisement disciplinaire

Alors que l'on assiste depuis quelques années au renforcement des études de genre en France avec la multiplication des travaux, des enseignements, et des manifestations scientifiques, on peut dire que le développement des départements[60] et des instituts de recherche dans ce domaine est en plein essor. En 2003, la chercheuse Michèle Mattelart (2003) déplorait l'absence en France d'un centre de recherche spécialisé dans la thématique du genre en Sciences de l'Information et de la Communication, et un certain manque de travaux fondés sur des analyses de corpus médiatiques consistants. C'est à partir des années 2000, suite à la promulgation par le gouvernement français de la loi sur la parité (2001), que le genre trouve un regain d'intérêt dans la recherche académique et que l'usage du terme genre va être généralisé. Le croisement des SIC et des études de genre s'installe alors davantage. Dans leur introduction du dossier intitulé *Espaces politiques au féminin* (2005) du septième numéro de la revue *Questions de communication*, Beatrice Fleury et Jacques Walter écrivent : « En faisant actuellement leur entrée dans les sciences de l'information et de la communication (SIC), les études sur le genre prennent en charge des préoccupations présentes ailleurs depuis plus longtemps, notamment en histoire, en sociologie, en ethnologie, en anthropologie » (*Ibid.* : 7). Le dossier de la revue regroupe les contributions de chercheurs qui interrogent les représentations médiatiques du genre en lien avec différentes problématiques, à savoir notamment la représentation des femmes dans l'espace public (Gavillet) et dans le domaine politique (Paoletti ; Ollivier-Yaniv) ou encore celle des militantes associatives issues de l'immigration (Thiéblemont-Dollet). Aussi ce dossier de la revue Questions de communication amorce-t-il une réflexion intéressante concernant l'intégration du genre dans les recherches en sciences humaines par différentes perspectives

[60] Nous pouvons noter que les universités Paris 8, Paris 7, Bordeaux Montaigne, Angers, Lyon 2, Toulouse 2 ou l'EHESS disposent d'un département dédié aux études de genre.

appliquées à différents terrains. Le quinzième numéro de la même revue, publié en 2009, approfondit la réflexion sur le retard des Sciences de l'Information et de la Communication à intégrer le genre dans l'analyse des productions médiatiques. Marie-Joseph Bertini et Marlène Coulomb-Gully témoignent notamment du désintérêt notable des travaux en SIC pour les études de genre et s'interrogent sur les raisons de cette réserve. La contribution de Marlène Coulomb-Gully cherche à savoir pourquoi les SIC seraient une discipline « *gender-blind* ». Elle émet l'hypothèse du voisinage entre les deux disciplines dans la mesure où elles sont apparues comme moins rigoureuses au regard des exigences scientifiques de la recherche académique française. Par conséquent, la légitimité des SIC et des études genre a été parfois remise en question, d'autant que les deux disciplines revendiquent une prééminence des approches empiriques fondées sur des études de terrains, pourtant généralement négligées par d'autres champs de recherche (Coulomb-Gully, 2009). En outre, l'implicite militant associé aux études de genre, de par leur inscription dans une tradition féministe, contribue à fragiliser la légitimité scientifique de la discipline. En effet, cette dimension militante suscite un scepticisme à l'égard de la rigueur scientifique, ce qui revient à ignorer la subjectivité associée à l'engagement de tout chercheur par rapport à son objet de recherche, bien que cette subjectivité soit plus ou moins intelligible (*Ibid.*). Au-delà de la rigidité scientifique, l'auteur estime que l'universalisme républicain spécifique à la France a également renforcé la distanciation à l'égard des études de genre. Cet universalisme républicain fait référence au principe de neutralité de tous les individus au regard de la société (et des lois), et prône le lissage des identifications individuelles. Selon ce principe, les études sur le genre ne représenteraient alors pas véritablement d'intérêt puisque la société française a vocation à être égalitaire envers l'ensemble des individus. Les réflexions sur le genre en tant que rapport social sont alors perçues comme préjudiciables aux valeurs républicaines. Enfin, la chercheuse met à jour la dimension interdisciplinaire caractéristique des deux champs de recherche. Les SIC donnent notamment lieu à des divergences relatives aux contours du champ de recherche dans la mesure où leur interdisciplinarité offre des problématiques et des objets d'étude multiples. Les études de genre sont appréhendées de la même manière, bien que leur enseignement soit effectué de manière transversale et non au sein d'une section scientifique spécifique. Cette transversalité nuit toutefois à la démocratisation de la discipline, dont la légitimité est affaiblie dans le milieu universitaire qui privilégie davantage les disciplines classiques

(Coulomb-Gully, 2009). De son côté, Marie-Joseph Bertini (2009) complète cette réflexion en retraçant la genèse des SIC en France et leur difficile légitimation au regard de la rigueur scientifique. Elle souligne à cet effet que si les études de genre se sont intégrées tardivement aux SIC, c'est en raison de l'exigence d'objectivité imposée par le milieu universitaire français, une objectivité qui paraît pourtant illusoire et obsolète à partir du moment où les problématiques de recherche sont abordées par le prisme du genre. Longtemps revendiquée en France, l'objectivité scientifique renvoie à une sorte de dédoublement du chercheur, qui produirait des analyses et des résultats dénués de subjectivité. La remise en cause de cette posture d'objectivité par les études de genre a donc mené les SIC vers plus de pragmatisme quant au lien entre la production scientifique et la subjectivité. L'inscription des études de genre en SIC se présente alors comme un axe de recherche pertinent car le genre et les productions médiatiques se construisent et se redéfinissent réciproquement (Bertini, 2007). Ainsi, l'analyse de tout dispositif médiatique gagne à être enrichie par le genre. Celui-ci est lié à la production, à la circulation et à la réception des contenus télévisuels, tout en situant ces variables dans le temps et dans l'espace. Pour autant, malgré l'intégration quelque peu tardive du genre en SIC soulignée en 2009 par Marlène Coulomb-Gully et Marie-Joseph Bertini, nous pouvons noter la même année la publication du dossier intitulé *La cause des femmes* dans la revue *Le temps des médias*. Dans ce douzième numéro de la revue, sont regroupées diverses contributions autour des représentations de genre dans les médias, tout en envisageant cette question à partir de différentes périodes historiques et axes d'analyse. Chaque perspective permet ainsi de mettre en lumière la manière dont l'espace d'expression offert par les médias a contribué à définir et à faire évoluer les causes féministes. Le dossier *Recherches au féminin en Sciences de l'Information et de la Communication* de la *Revue Française des Sciences de l'Information et de la Communication* (2014), coordonné par Françoise Bernard et Catherine Loneux apporte un regard qui poursuit les analyses engagées en SIC depuis quelques années. Les directrices de ce travail interrogent les perspectives du genre en SIC et proposent un état des lieux des recherches émergentes qui tendent vers l'intersectionnalité et l'approfondissement de l'interdisciplinarité. Dans ce dossier, Marlène Coulomb-Gully revient à nouveau sur la lente intégration du genre en SIC et propose d'appréhender le genre comme un outil d'analyse méthodologique plutôt qu'une discipline ou une idéologie. Selon l'auteur, cela permet d'exploiter pleinement la transversalité des études de genre, qui ainsi s'intègrent aisément aux problématiques

d'autres disciplines. Dès lors, se défaire d'une tradition « *gender blind* » semble bien être l'un des enjeux d'une discipline qui ne peut ignorer le genre dans la communication et dans l'analyse des dispositifs médiatiques. De fait, les contributions du dossier sont guidées par l'importance d'une réflexion actuelle par le prisme du genre en SIC, de même que sur la valorisation de la présence des femmes dans l'ensemble des domaines de la recherche en lien avec la discipline. En outre, il est à souligner que le croisement disciplinaire entre genre et médias est de plus en plus mobilisé dans une perspective interculturelle pour étudier des problématiques qui ne se limitent pas au seul terrain français. C'est notamment le cas des travaux qui s'intéressent aux représentations médiatiques des minorités issues de l'immigration (Dalibert ; Thiéblemont-Dollet). Par exemple, les travaux de Sylvie Thiéblemont-Dollet (2014), qui s'intéressent aux immigrées sénégalaises en Lorraine, montrent la manière dont ces femmes développent et exploitent leurs propres modes de mobilisation et d'expression collectives – notamment auprès des médias régionaux – pour dénoncer les diverses difficultés liées à leur condition de femmes immigrées. De tels travaux participent d'enrichir certains angles morts dans les analyses qui entrecroisent le genre et les médias en investissant des axes de réflexion intersectionnels encore peu exploités, et contribuent ainsi à conférer davantage d'épaisseur au volume des travaux de ce champ de recherche. Aussi si le genre ne fait-il pas aujourd'hui l'objet d'une institutionnalisation complètement aboutie, il semble néanmoins intéresser de plus en plus les chercheurs qui s'approprient le concept pour l'intégrer à leurs terrains respectifs.

Ainsi, c'est dans cette perspective que s'inscrit notre travail de recherche. Notre étude fait usage du genre comme un outil méthodologique qui nous permet d'analyser les représentations télévisuelles et d'y cerner la manière dont les rapports de genre se construisent et sont susceptibles d'influencer les publics. Il s'agit d'une approche constructiviste où les contenus télévisuels sont envisagés comme le reflet temporaire des tensions de pouvoir, que le sociologue Éric Macé décrit comme « des rapports sociaux engrammés dans des produits culturels et engagés dans les conflits de définition qui président à la production et l'interprétation de ces produits culturels. » (2006 : 20). En tant que supports à la fois créateurs et reflets de réel, les productions médiatiques donnent à voir les représentations collectives des normes de genre et nous amènent à les appréhender comme une « technologie de genre » (De Lauretis, 1991), c'est-à-dire un dispositif social

par lequel les normes se construisent, se reflètent et se reproduisent, contribuant ainsi à ancrer les rapports de pouvoir qui leur sont associés. Néanmoins, pour cette recherche qui s'intéresse aux représentations féminines dans les médias arabes, il serait hâtif de parler des médias en général comme un ensemble homogène et sans spécifier sur quels médias nous nous sommes appuyée pour fonder notre analyse. Aussi notre approche nous a-t-elle amenée à préciser notre terrain de recherche et le circonscrire autour des chaînes de télévision satellitaires qui ciblent l'ensemble de la région du monde arabe. Ces chaînes se sont multipliées depuis les années 1990 et se chiffrent actuellement à plusieurs centaines de canaux. Ainsi, il nous semble intéressant de définir la configuration de ce paysage télévisuel qui suscite notre intérêt dans le chapitre qui suit. Cela va permettre de comprendre pourquoi il a été nécessaire d'axer notre analyse sur une sélection de chaînes, à savoir les chaînes Al Jazeera, Al Arabiya et MBC, avant de progresser ensuite vers la mise en place de notre cadre méthodologique puis de notre analyse.

Chapitre 4 : Le paysage télévisuel satellitaire du monde arabe

Nous avons établi que le média télévisuel est une technologie de genre à travers laquelle les normes et les représentations se reflètent, se matérialisent et se réactualisent. C'est donc par cette approche que nous appréhendons la télévision dans ce travail. Cette recherche s'intéresse à un terrain principal qui est celui du paysage télévisuel satellitaire du monde arabe, duquel nous avons constitué notre objet d'étude à partir de trois chaînes : MBC, Al Jazeera et Al Arabiya. Les recherches présentées dans les chapitres suivants (chapitres 5 et 6) définissent en détail ces trois médias et leur positionnement au sein du paysage médiatique en question. Mais pour mieux expliciter notre démarche de recherche, il faut d'abord définir la configuration médiatique à laquelle appartiennent les trois chaînes que nous avons étudiées. Aussi ce chapitre présente-t-il des éléments qui permettent de cerner notre objet d'étude, mais aussi d'y situer la question des représentations féminines. Il s'agit de retracer l'évolution du paysage médiatique arabe parallèlement à l'internationalisation des médias à l'œuvre depuis les années 1950. Si le sujet central qui nous préoccupe pour cette thèse est celui des représentations féminines, il est d'abord question d'éclairer sur les choix de notre terrain, en l'inscrivant dans les dynamiques médiatiques mondiale, régionale et locale. À partir de là, il est possible de comprendre le contexte favorable dont ont bénéficié les premières chaînes satellitaires, et qui a abouti à la mise en place d'une ère médiatique nouvelle par la suite. En effet, le terrain est en constante évolution depuis les années 1990. L'offre de canaux et de contenus y est pléthorique depuis les années 2000. Enfin, en prenant en compte l'imaginaire socioculturel commun sur lequel se fondent les chaînes transnationales pour cibler l'ensemble des publics arabes, nous avons pu aborder la question des représentations féminines et des nouveaux horizons proposés aux téléspectateurs par le biais des contenus télévisuels.

4.1. Approches théoriques sur le paysage télévisuel du monde arabe

4.1.1. Entre internationalisation, globalisation et transnationalisation

Notre premier objectif est de rendre compte ici de la manière dont les médias audiovisuels s'inscrivent au sein du paysage médiatique régional du monde arabe, mais aussi au sein de la dynamique mondiale. L'ère des chaînes satellitaires panarabes est relativement récente si l'on rappelle que ses débuts remontent aux années 1990. Le développement de ce nouveau paysage médiatique a impliqué une nouvelle dynamique au sein d'une région précédemment largement dominée par les médias occidentaux. Comment ce nouveau paysage s'est-il créé et inséré dans la tendance médiatique mondiale ? Pour répondre au mieux à ce questionnement, une brève rétrospective historique à propos du rôle et de l'impact réciproques entre les médias de masse et la mondialisation semble nécessaire.

La mondialisation est un phénomène complexe pouvant être déterminé à plusieurs niveaux : économique, politique, ou encore culturel. Pour la définir, nous proposons de retenir la définition donnée par l'UNESCO (2001), à savoir « un processus d'intégration des marchés qui résulte de la libéralisation des échanges, de l'expansion de la concurrence et des retombées des technologies de l'information et de la communication à l'échelle planétaire »[61]. Dans le processus de la mondialisation, les technologies de l'information et de la communication font état des normes de l'économie de marché, c'est-à-dire la privatisation, la commercialisation, le consumérisme, la concurrence et la liberté de circulation des flux. Depuis la fin des années 1950 à nos jours, l'intérêt académique pour l'étude des moyens de communication se reflète à travers un constant renouvellement théorique et critique dans la recherche scientifique. En effet, bon nombre de travaux ont tenté de rendre compte de la complexité des enjeux liés au développement et à la mutation des moyens de communication au niveau mondial, notamment en ce qui concerne les médias de masse dont la télévision fait partie. Nous nous sommes intéressée aux travaux qui ont accompagné l'essor des médias depuis les années 1970 et qui ont témoigné – à cette époque – de la mise en place d'un système médiatique global avec une circulation des flux à sens unique. À cet effet, nous

[61] Glossaire de l'UNESCO, disponible sur https://wayback.archive-it.org/10611/20171122225139/http://www.unesco.org/new/fr/social-and-human-sciences/themes/international-migration/glossary/globalisation/, consulté le 01/09/2020

pouvons d'abord nous référer à l'étude réalisée par les sociologues Kaarle Nordenstreng et Tapio Varis (1974) sur la présence des émissions et des programmes étrangers dans les télévisions de plus de cinquante pays (répartis entre l'Amérique du Nord, l'Amérique Latine, l'Europe de l'Est, l'Europe de l'Ouest, l'Asie, l'Afrique et le Moyen Orient) en 1972 et 1973. Cette étude confirme que l'on trouve dans la circulation internationale des programmes une tendance de circulation des flux à sens unique. Ces flux circulent à partir d'un nombre limité de pays – principalement l'Angleterre, la France et les États-Unis – vers le reste du monde, et reflète essentiellement l'exportation des programmes de divertissement. Plus particulièrement, l'étude révèle que les programmes provenant des États-Unis occupent une place prépondérante au sein du paysage médiatique mondial grâce à l'expansion de l'industrie culturelle américaine et à la commercialisation des productions audiovisuelles au-delà des frontières. Le sociologue Herbert Schiller (1969) s'est notamment intéressé au rôle joué par la télévision comme un moyen pour les Américains d'étendre leur influence au reste du monde, à travers une stratégie qu'il qualifie d' « invasion culturelle » perpétrée par les médias. Grâce à l'impact des programmes de divertissement exportés, à l'industrie du cinéma, ou encore à la publicité, les États-Unis auraient diffusé leur mode de vie centré sur l'hédonisme, l'abondance de biens matériels et la surconsommation, et étendu ainsi leur propre modèle économique et social à d'autres zones géographiques. Il s'agirait là d'une stratégie diplomatique et idéologique qui, en s'appuyant sur l'homogénéisation culturelle engendrée par l'effet des médias, renforcerait le leadership des États-Unis dans le monde. Cette stratégie aurait dès lors constitué une menace pour les pays du Tiers-Monde, envahis par des images qui orientent vers un mode de vie difficilement reproductible dans les contextes économiques fragiles des pays en développement (Schiller, 1969). Dans les travaux ultérieurs d'Herbert Schiller (1976), le concept d' « impérialisme culturel » a remplacé celui d' « invasion culturelle » que l'auteur juge désormais inadapté. En effet, le terme d'invasion implique une dimension coercitive, or la progression des médias américains dans le monde n'aurait assurément pas pu avoir lieu si elle ne comblait pas une demande de la part des pays en développement. Toutefois, l'auteur ne renie pas l'essentiel de sa critique formulée auparavant, à savoir que les productions américaines comportent indéniablement une dimension idéologique dont le but serait de susciter l'adhésion des masses à un modèle économique et social unique. Nous pouvons également noter l'apport – moins radical – du chercheur en SIC Oliver Boyd Barett

(1972) à propos de l'expansion mondiale des médias américains, un phénomène qualifié d' « impérialisme médiatique ». Pour l'auteur, le poids des médias américains ne saurait à lui seul être à l'origine de l'influence des États-Unis dans le monde. Cette influence étant bâtie à plusieurs niveaux, notamment politique et économique, elle repose également sur les médias qui seraient une des composantes de l'impérialisme américain. L'impérialisme médiatique se traduirait alors par la circulation unilatérale de contenus représentant les intérêts d'un pays sans qu'il y ait une influence réciproque de la part des pays récepteurs (Boyd Barett, 1977). Si les productions audiovisuelles américaines occupent indéniablement une place de choix auprès des différents publics à l'échelle mondiale depuis des décennies, on peut toutefois s'interroger sur les limites de l'impérialisme culturel américain établi et critiqué par Herbert Schiller et Oliver Boyd Barett. Les États-Unis – et dans une moindre mesure quelques pays européens comme l'Angleterre ou la France – ont disposé très tôt d'un savoir-faire technique et technologique qui leur a permis d'être prolifiques en termes de production audiovisuelle. Il s'en est alors suivi un mouvement d'exportation vers des pays qui ne disposaient pas des mêmes moyens, notamment les pays du Tiers-Monde. Si les mêmes programmes ont été diffusés aux quatre coins du monde, cela traduit en réalité la pénétration d'un « modèle de télévision » dont les pays occidentaux avaient alors la maîtrise (Katz et Wedell, 1977). En somme, ce qui est perçu comme une stratégie impérialiste ne serait que le résultat de la loi de l'offre et de la demande. Nous nous accordons ici sur cette analyse, tout en considérant qu'elle ne peut s'appliquer qu'en ce qui concerne les programmes de divertissement. Il est en effet à souligner que sous l'impulsion de la diffusion par câble et par satellite dès la fin des années 1960, le paysage télévisuel mondial a laissé place à l'émergence de chaînes de télévision globales – comme *NBC*, *ESPN* ou encore *CNN* – qui ont adapté quelques-uns de leurs contenus en fonction de la zone géographique de réception (Mattelart, 2002). Nous estimons que cette configuration reflète davantage une situation de monopole plutôt qu'une stratégie impérialiste. En revanche, il est difficile d'ignorer le « biais médiatique occidental » qui peut parfois exister dans les programmes d'information comme les reportages et les journaux télévisés. Cet aspect peut se refléter, par exemple, à travers une couverture biaisée et sélective d'évènements ou de conflits internationaux où l'Occident est impliqué. Nous aurons l'occasion de développer cette question de manière plus détaillée dans le point suivant[62].

[62] Sous-partie 4.2

Pour en revenir au « modèle télévisuel » occidental importé, celui-ci va engendrer, dès la fin des années 1970, l'éclosion de nouveaux acteurs médiatiques dans différentes parties du monde. « Loin d'être indésirables, les programmes étrangers servent de modèle pour l'apprentissage des producteurs nationaux, contribuant à dynamiser une production locale qui […] remplacera les émissions importées » (Mattelart, 2002 : 28). En effet, quelques pays – comme le Canada, le Japon, l'Égypte, l'Australie, le Brésil ou encore le Mexique – se sont inspirés des productions importées pour élaborer leurs propres formats, plus adaptés en adéquation avec les publics locaux. Dans le monde arabe, on pense notamment à l'industrie féconde des séries et du cinéma égyptiens dont le succès a dépassé amplement les frontières nationales. Les années 1980 ont ainsi témoigné de la décentralisation des flux télévisuels au profit de nouvelles dynamiques de circulation intrarégionales. Il est à souligner que si l'existence de ce phénomène à petite échelle avait déjà été mis en lumière par l'enquête menée par Kaarle Nordenstreng et Tapio Varis en 1974, leur étude réactualisée en 1984 révèle l'augmentation des échanges intrarégionaux dans les pays d'Amérique latine et dans le monde arabe. Cela a permis d'introduire une sorte de cohabitation des influences culturelles pour reprendre les termes de Tristan Mattelart, qui souligne que dans les offres télévisuelles locales, « les séries hollywoodiennes peuvent coexister en fonction des pays, avec des feuilletons français ou des sitcoms britanniques bien entendu, mais aussi avec des feuilletons égyptiens, des films indiens, des *télénovelas* ou des films d'actions *made in* Hong Kong » (2002 : 32). Les programmes importés sont conjugués aux programmes copiés et aux programmes locaux, dans une configuration médiatique qui pourrait paraître contradictoire, mais qui est justifiée par les réalités économico-culturelles des pays en développement dans la mesure où ces pays disposent alors de peu de moyens pour produire des contenus locaux originaux. Avec le développement du satellite et du câble et les politiques de déréglementation des médias, nous pouvons noter la montée en puissance des flux régionaux, mais aussi l'apparition des chaînes globales essentiellement américaines. Cela témoigne de la mise en place d'un paysage médiatique transnational à partir des années 1980, prélude de la constitution du paysage médiatique régional qui nous intéresse dans cette recherche, à savoir celui du monde arabe. Si les progrès technologiques ont permis aux chaînes globales d'investir de nouveaux terrains en pénétrant dans les foyers à travers le monde, cela a également favorisé l'expansion des chaînes panrégionales. C'est le constat que posent les chercheurs

australiens Stuart Cunningham, Elizabeth Jacka et John Sinclair dans leur ouvrage *New patterns in global television* (1996) en identifiant les « espaces régio-linguistiques » comme un élément déterminant de la cartographie des flux télévisuels mondiaux. Au-delà du renforcement des marchés télévisuels régionaux, les auteurs proposent de cerner la circulation des flux télévisuels au sein des zones géolinguistiques qu'ils définissent comme des espaces fédérés par des liens historiques, linguistiques et culturels qui dépassent les frontières géographiques. Cette perspective met en évidence les dynamiques régionales internes qui ont dessiné un nouveau rapport des publics à la circulation des flux. Cela permet de prendre du recul par rapport aux théories de l'impérialisme globalisant qui occultent les échanges entre pays non occidentaux. Il est toutefois à souligner que de nouveaux rapports de domination ont pu s'installer au sein des régions géolinguistiques, où un ou deux pôles de production audiovisuelle peuvent se distinguer comme c'est le cas pour l'Égypte dans le monde arabe.

Dans le cadre de ce travail, nous nous intéressons à un espace régio-linguistique en particulier, à savoir le monde arabe. Le paysage audiovisuel de cette région a connu de profondes mutations à partir des années 1990 avec la création et la multiplication de chaînes satellitaires panarabes dont quelques-unes ont réussi le pari de se positionner comme concurrentes directes des chaînes globales occidentales historiques évoquées plus haut. Cette brève rétrospective historique nous a ainsi permis de prendre en compte les facteurs qui ont favorisé la reconfiguration médiatique. Mais avant de nous intéresser plus en détail à l'historique et aux particularités des satellitaires panarabes, il convient d'abord de les définir de manière plus précise. Faut-il les considérer comme des médias globaux, résultats de la mondialisation ? S'agit-il d'une diffusion globale, internationale, transnationale ? Dans un premier temps, nous allons prendre en considération une approche globale qui lie le développement des médias à la mondialisation. La mondialisation appréhende le monde comme un marché unique, et s'appuie pour partie sur l'évolution des technologies de la communication dans le domaine télévisé – surtout les câbles et les satellites – ainsi qu'aux politiques de déréglementation qui favorisent la multiplication des canaux. Le développement du secteur des médias s'est ainsi fondé sur les normes du marché économique, à savoir la liberté de circulation des flux, la concurrence et la privatisation. À ces valeurs s'ajoutent celles qui découlent du mode de vie des individus, donnant lieu à un système de valeurs qui « aboutira à terme à la création d'un marché (télévisuel) international

[...] où les frontières disparaissent ou deviennent inefficaces » (Ralph et Papathanassopoulos, 2002 : 54). Ce processus s'est longtemps situé au centre des intérêts occidentaux et plus particulièrement ceux des États-Unis, renforçant la dépendance internationale à leur égard jusqu'aux années 1980. Cette dépendance s'est traduite à travers les revenus générés par la vente des programmes importés, les achats et transferts de technologies, ou encore par la dominance des formats télévisuels américains sur les écrans. Le développement rapide des technologies de l'information et de la communication – qui a accompagné l'évolution des techniques de production et la multiplication des supports et canaux de diffusion – a permis d'installer une circulation centrifuge des flux, ce qui nous amène à envisager les médias par le prisme de la culture. Cette perspective est en effet incontournable pour apprécier les logiques de déterritorialisation et de relocalisation à l'œuvre dans la circulation des flux mondiaux. Ces logiques sont-elles le simple résultat de la loi de l'offre et de la demande dans les espaces géolinguistiques ? Ou traduisent-elles des réactions de résistance et de réadaptation de la part des publics face aux contenus étrangers ? Il est difficile de répondre à ces questions par une approche globale des médias. S'il l'on se réfère aux théories de la globalisation, dont l'économiste américain Théodore Levitt (1983) est un des défenseurs, cela reviendrait à considérer que la libéralisation des échanges commerciaux, la démocratisation des moyens de communication et la libre circulation des personnes et des flux sont autant de facteurs qui auraient amené les populations à converger vers un mode de vie commun. Le monde serait alors, en majeure partie, une entité homogène où les individus apprécieraient les mêmes produits et auraient les mêmes habitudes de consommation. Cette homogénéisation des goûts et des comportements serait constamment renforcée et renouvelée en corrélation avec les progrès technologiques. Aussi les différences culturelles et les normes locales seraient-elles dès lors gommées par la mondialisation, et seraient devenues des « vestiges du passé » selon les termes de Théodore Levitt (1983). Pourtant, les particularités et divergences nationales et régionales ont toujours été d'actualité. C'est justement face à la circulation globale et asymétrique des flux télévisuels que s'est déclenchée une forme de résistance dans le monde arabe, traduisant le besoin des populations de préserver un espace culturel, économique, politique, national et régional menacé par les logiques de la globalisation des marchés comme nous l'avons constaté avec le renforcement des flux intrarégionaux. Il est à préciser que pour les publics, cela ne revient pas à rejeter les influences culturelles étrangères ni à les envisager sous la

forme d'une compétition avec les cultures locales. Si l'on peut distinguer quelques « instruments d'homogénéisation » tels que la domination de certaines langues dans le monde, la publicité ou encore les marques et les styles vestimentaires comme l'a souligné l'anthropologue Arjun Appadurai (1990), toujours est-il que l'homogénéisation du monde dans une perspective globale est obsolète, voire illusoire. Si « partout les sociétés contemporaines sont traversées par de profonds changements et en chaque coin du globe les mutations interagissent en même temps que les médias relatent les événements et que les individus communiquent à la fois sur les anciens et sur les nouveaux modes » comme l'explique la chercheuse en SIC Françoise Albertini (2013 : en ligne), nous pouvons considérer qu'il s'agit d'une hybridation culturelle permise par la porosité des frontières, et au sein de laquelle s'opère une perpétuelle adaptation et réappropriation des contenus transmis par les flux extérieurs. Les cultures locales – nationales et régionales – sont une composante signifiante des contenus médiatiques dans la mesure où elles offrent aux téléspectateurs la possibilité de s'identifier de manière symbolique aux images qu'ils regardent. Par leur appartenance à un même espace géolinguistique, les téléspectateurs des pays arabes s'attendent par exemple à retrouver un certain nombre de références culturelles dans les messages télévisuels. Il s'agit notamment de la langue, de la religion, de la musique mais aussi de la représentation des rapports familiaux, générationnels et de genre. Ce sont là autant de spécificités qui ont généré une demande accrue pour des formats conçus sur mesure, une demande qui ne pouvait être pleinement assouvie par l'importation de formats étrangers (Chevaldonné, 1986). Ce dernier point a ainsi marqué l'entrée des médias arabes dans une nouvelle ère à partir du début des années 1990, celle des télévisions satellitaires privées. Ces chaînes étant nées sous l'impulsion d'une aspiration essentiellement régionale, il ne convient donc pas de les envisager comme étant globales, et ce bien que certaines d'entre elles – à l'instar de la chaîne Al Jazeera – aient transcendé les frontières régionales. Aussi pour affiner la définition que nous souhaitons apporter aux télévisions satellitaires panarabes – dont nous avons choisi les chaînes Al Jazeera, Al Arabiya et MBC comme objet d'étude pour cette recherche –, nous proposons à présent de les envisager par l'approche de l'internationalisation des médias. Le dictionnaire *Le trésor de la langue française* (en ligne) définit l'internationalisation comme « l'action de rendre international ; résultat de cette action » et donne, pour exemples, l'internationalisation d'un conflit vers plusieurs pays, ou encore l'internationalisation des intérêts économiques. Nous entendons alors que

l'internationalisation est un phénomène de dépassement des frontières qui implique que plusieurs États – ou tous – sont engagés dans le processus sans contrainte géographique. Ce terme désigne aujourd'hui des situations diverses d'échanges entre les États, que ce soit au niveau politique, économique ou culturel. Dans le domaine économique par exemple, on entend par internationalisation le fait qu'une entreprise décide de s'implanter en dehors de son marché d'origine en allant investir des marchés se trouvant au-delà de ses frontières nationales. Quant à la globalisation, elle est définie comme le fait de « concevoir, de percevoir ou de réunir (plusieurs éléments) en un tout » (*Ibid*.). Dans le domaine économique, la globalisation s'illustre par l'internationalisation des échanges commerciaux, financiers et industriels, et se rapporte à l'intensification et à la libéralisation de ces échanges. Cela revient alors à prendre en compte les différentes facettes de la globalisation. La libre circulation des biens et services qui résulte de ce phénomène implique une augmentation de la circulation des capitaux, des technologies et des êtres humains. La globalisation industrielle se traduit par la mise en place de stratégies globales par les entreprises multinationales. La globalisation commerciale fait référence à la croissance des échanges commerciaux au sein d'un marché mondial. La globalisation financière s'illustre par le renforcement des mouvements de capitaux. Ces définitions de l'internationalisation et de la globalisation établies, il est important d'en saisir les points d'accord et les nuances, étant donné que les deux termes sont souvent utilisés pour désigner les mêmes phénomènes. Pour mieux les distinguer, nous proposons d'abord une distinction d'ordre économique opérée par les économistes Herman Daly (1999) et Jacques Mistral (2008). Herman Daly (1999) précise la différence de fonctionnement des deux concepts d'internationalisation et de globalisation. Selon l'auteur, l'internationalisation est le développement significatif des échanges commerciaux internationaux, ainsi que des alliances et accords internationaux à tous les niveaux entre différents pays. Il l'oppose à la globalisation qui désigne un modèle économique commun et unique fondé sur le libre-échange et sur la libre circulation des capitaux et des êtres humains. De son côté, Jaques Mistral (2008) définit l'internationalisation comme le déploiement des échanges commerciaux et des investissements directs, principalement entre pays industrialisés, portés par les entreprises multinationales. L'auteur situe les débuts de l'internationalisation dans les années 1980, ce qui laisse entendre que la globalisation est une sorte d'aboutissement du processus d'internationalisation. La définition proposée par le géographe et économiste

Gérard François Dumont (2001) nous a permis de clarifier davantage ces deux concepts, car l'auteur explique que la globalisation intègre une dimension politique et résulte d'une configuration où s'entrecroisent des décisions prises aux échelles mondiale, régionales, nationales et locales. Quant à l'internationalisation, elle illustre « l'utilisation d'un ensemble de techniques et de procédés réduisant l'espace-temps, des échanges de ressources, de biens et des services entre les territoires de la planète » (*Ibid.* : 11). Cette définition éclaire sur une composante importante distinguant les deux concepts : celle de l'espace-temps. Si nous réinscrivons ces définitions dans le champ de recherche des Sciences de l'Information et de la Communication, nous considérons que la définition proposée par Gérard François Dumont (2001) nous amène à envisager notre terrain comme faisant partie d'une configuration d'internationalisation des médias. En effet, s'agissant de chaînes satellitaires dépassant les frontières nationales (que ce soit des chaînes généralistes ou d'information), elles s'intègrent à un système mondial de pluralité médiatique, plutôt qu'à un modèle global unique. Si les effets de la globalisation – dans le sens entendu par Herman Daly (1999) – s'appliquent au paysage médiatique satellitaire arabe dans la mesure où celui-ci a bénéficié d'un modèle économique et technique commun, toujours est-il que le concept d'internationalisation implique et souligne l'existence d'interactions et d'échanges. Cela revient à mettre en lumière la portée des flux médiatiques qui bénéficient d'une diffusion illimitée et peuvent atteindre les populations partout dans le monde. Par ailleurs, au-delà de la dimension internationale, nous souhaitons réfléchir sur la notion de transnationalisation qui introduit, à notre sens, une nuance supplémentaire. Dans son ouvrage *L'information télévisée. Mutations professionnelles et enjeux citoyens* (2005), le chercheur en SIC et sémiologue Guy Lochard affirme que l'internationalisation des médias ne repose pas uniquement sur les progrès technologiques et le développement des supports de diffusion. La création, le développement et la multiplication des chaînes internationales (en particulier les chaînes d'information), sont les résultats visibles d'un processus d'internationalisation au sein duquel l'actualité est au centre des préoccupations et des points de vue. Aussi l'auteur souligne-t-il que ce phénomène s'est intensifié de nos jours grâce à la banalisation des transmissions satellitaires qui ont engendré un mouvement parallèle et une réciprocité dans l'internationalisation des réseaux de diffusion des programmes télévisés. Au-delà du progrès technique, la transmission satellitaire est un élément clé de l'internationalisation des médias. La diffusion satellitaire a permis aux chaînes de proposer des contenus vers des

populations socialement ciblées, dont les références culturelles tendent vers l'homogénéité (par exemple, par l'appartenance ethnique ou religieuse ou encore la maîtrise d'une langue) et avec plus ou moins de dispersion géographique (Lochard, 2005). Cette idée est essentielle, car elle est le point de départ de notre réflexion sur la pertinence d'une analyse autour des chaînes de télévision satellitaires arabes. Appréhendés séparément, les trois points évoqués par Guy Lochard peuvent renvoyer implicitement à différents types de positionnements des chaînes internationales, voire à différent types de chaînes. Le public dont les références culturelles sont homogènes pourrait faire référence à celui de la télévision communautaire, tandis que celui du public géographiquement dispersé pourrait renvoyer à la télévision diasporique. Quant au public ciblé socialement, il pourrait être commun à différents types de chaînes en fonction des contenus proposés, de même qu'il pourrait s'illustrer par la télévision thématique. Les trois aspects mentionnés par Guy Lochard se rejoignent au sein de la stratégie de transnationalisation typique adoptée par bon nombres de chaînes satellitaires du paysage médiatique arabe. Concrètement, cette stratégie renvoie à un seul public et à un même bassin d'audience régio-linguistique pour ce qui est du monde arabe. Par ailleurs, c'est également ce constat qui nous a amenée à nous questionner sur les orientations de chacune des chaînes de notre corpus, leurs interactions avec leur audience, ainsi que sur la question des représentations féminines à la lumière de ce processus de transnationalisation des médias. Pour éclairer davantage ce phénomène, nous nous sommes appuyée dans un premier temps sur la pensée de l'anthropologue Arjun Appadurai à travers son ouvrage *Après le colonialisme*. *Les conséquences culturelles de la globalisation* (1996)*,* car il pose la notion de flux au centre de sa réflexion. Cela englobe les flux financiers, les flux migratoires, les flux technologiques, ainsi que les flux d'informations générés par le développement des médias de masse et l'élargissement des réseaux de diffusion qui permettent d'avoir accès aux images de toutes les parties du monde. Par ailleurs, l'auteur note que le chevauchement de cette pluralité de flux implique inéluctablement un effet sur la construction des imaginaires individuels et collectifs, qui restent néanmoins grandement influencés par la culture d'origine. Appréhender le monde en termes de circulation des flux revient alors à transcender les structures et les organismes fixes et à prendre en compte le rôle des flux médiatiques dans l'évolution des imaginaires vers une « subjectivité moderne » (Abélès, 2001). Ainsi, Arjun Appadurai (1996) remet en question les théories qui cloisonnent de manière stricte des concepts tels que la culture et

l'identité au sein de cadres nationaux. « Les constructions identitaires […] sont aujourd'hui soumises aux flux et donc à la *circulation*. Dans un monde de plus en plus déterritorialisé, chacun est amené à produire sa propre localité dans un contexte mouvant » (Albertini, 2013 : en ligne). À partir du moment où les flux médiatiques et humains dépassent constamment les frontières, il convient de prendre en compte ce phénomène qui transforme le monde en un monde de flux transnationaux caractéristiques de la condition contemporaine fondée sur le croisement des cultures (Mattelart, 2002). Partant de cette base de réflexion, et après avoir précisé la nature transnationale des chaînes étudiées pour ce travail, nous nous sommes interrogée sur l'identité de tels médias sur le support du satellite. Cette identité est un élément clé dans la compréhension de la stratégie des médias de notre terrain dans la conception de leurs lignes éditoriales ainsi que des représentations diffusées sur les écrans. Dans le cas des canaux étudiés pour cette recherche, à savoir MBC, Al Jazeera et Al Arabiya, il est à souligner que la logique commerciale est incontournable dans la mesure où ces chaînes transnationales figurent parmi celles qui sont les plus suivies comme nous aurons l'occasion de le montrer dans le chapitre 6. Pour autant, un des aspects de notre recherche est de prendre également en compte le prisme socio-anthropologique et culturel panarabe revendiqué par ces canaux qui aspirent à être les vitrines du monde arabe. Cette volonté de représentation est alors conjuguée à la logique commerciale dans l'identité de ces chaînes. À ce propos, la chercheuse en SIC Tourya Guaaybess (2009 : 32) affirme que « la migration des messages d'un support à un autre modifie les équilibres qui régissent l'identité de leurs émetteurs et leurs contenus ». Dans cette logique de migration évoquée par l'auteur, les contenus de ces chaînes peuvent être considérés comme des migration de messages et d'images qui s'écartent d'un seul pays émetteur pour tenter de s'inscrire à la croisée des pays appartenant à l'espace régio-linguistique du monde arabe. Nous pouvons donc globalement imaginer que les discours, les images et les représentations proposées par ces chaînes diffèrent de celles diffusées par les médias nationaux tributaires des gouvernements en place. Pour autant, Tourya Guaaybess (2009) souligne qu'il convient d'éviter l'écueil ethnocentrique qui consisterait à n'envisager les médias transnationaux arabes qu'à travers leur « potentiel libérateur ». Bien que ce potentiel soit réel, signifiant et porteur de changements positifs comme nous allons le voir dans le point suivant[63], il n'est toutefois que l'expression de l'ouverture des pays arabes à des valeurs universelles (de

[63] Sous-partie 4.2

liberté et de démocratie) en contraste avec les réalités locales (*Ibid*.). Mais indéniablement, la diffusion satellitaire a permis aux nouvelles chaînes de télévision de bousculer les équilibres socio-politiques au sein de l'espace public arabe. Les effets permis par la circulation des messages sur un support alternatif constatés par Tourya Guaaybess complètent ainsi la théorie des flux transnationaux posée par Arjun Appadurai dans les années 1990. Ce rôle de changement n'est pas sans rappeler le rôle de la télévision en tant qu'agent de socialisation et technologie de genre, un rôle sur lequel nous aurons l'occasion de revenir dans les deux chapitres suivants (chapitres 5 et 6). Toujours est-il que, concernant les chaînes de notre terrain, il est à souligner qu'une dimension géopolitique est indissociable de leur identité. En effet, la création de ce type de chaînes a eu pour vocation première d'intégrer le processus d'internationalisation que nous avons évoqué, de mettre fin au monopole médiatique des chaînes occidentales et de combler la demande d'un public demandeur de programmes qui lui correspondent. Ce sont là autant de facteurs qui ont impulsé la mise en place d'un nouveau marché de chaînes satellitaires privées dans le monde arabe.

4.1.2. Historique du paysage médiatique dans le monde arabe

Jusque dans les années 1990, les médias du monde arabe sont – pour la plupart – contrôlés par les États et mis au service de la construction des États-Nations. Largement dominés par l'idéologie panarabe en vogue des années 1950 à 1970, les médias étaient généralement limités à une radio et une chaîne de télévision nationales dans la plupart des pays. Ces médias uniques ont souvent été le résultat de la reconversion d'organismes issus de la période coloniale. Par exemple, Radio Le Caire, fondée en 1953, est léguée par l'italienne *Radio Marconi* créée en 1934. Parmi toutes les radios nationales, Radio Le Caire – appelée aussi *Sawt al arab* (la voix des arabes) – a occupé une place particulière des années 1950 à 1960. Le président égyptien Jamal Abdel Nasser, pleinement conscient de l'importance des médias et des productions culturelles auprès du public, en a fait la voix du panarabisme et de la révolution[64].

[64] En 1952, le coup d'État militaire orchestré par les officiers Mohammad Najib et Jamal Abdel Nasser a permis de renverser la monarchie. La République d'Égypte est proclamée le 18 Juin 1953.

> Des radios arabes rivalisaient entre elles pour délivrer le message panarabe qui fera le plus d'audience. À ce jeu, rappelons que l'Égypte, avec la radio Sawt Al-Arab ou « la Voix des Arabes », dont le nom dévoile déjà l'ambition, fut longtemps dominante. L'espace médiatique arabe est tellement convoité et alimenté par des émissions radiophoniques de toutes sortes (Guaaybess, 2005 : 67).

Le développement de la radio illustre ainsi les débuts de l'internationalisation des médias dans le monde arabe. Trois stations de radio transnationales proposant des contenus en arabe ont ainsi dominé les programmations. Il s'agit de la *BBC*, *Radio Monte Carlo* et *Voice of America*. La radio *BBC*, qui émet de Londres depuis sa création dans les années 1930, a rassemblé des journalistes de tous les pays arabes et a joui d'une audience importante dans la région grâce à la qualité de sa programmation (Ayish, 1991). *Radio Monte Carlo,* qui émettait de Paris, est venue se positionner comme une alternative à la *BBC* et à *Voice of America*. Considérée comme politiquement favorable à l'idéologie panarabe, elle a bénéficié d'une grande popularité dans le monde arabe et a devancé *Voice of America* qui arrivait alors en troisième position d'audience (Miller, 2010). Comme le souligne Tourya Guaaybess (2005), la période post Seconde Guerre Mondiale atteste d'une course à l'audience dans la radiodiffusion. L'existence de plusieurs autres radios arabophones est également à noter, nous pouvons notamment mentionner *Radio Moscou* et *Radio France Internationale* pour les plus connues, mais aussi des radios allemande, chinoise, turque ou encore chypriote, sans qu'aucune de ces radios n'ait réussi à détrôner la *BBC* et *RMC* en termes de popularité (Miller, 2010). Ainsi, nous pouvons constater que les pays arabes ont été investis de longue date par des flux d'informations régionaux et internationaux grâce à la radio. Le « public panarabe », depuis l'époque de *Radio Caire* jusqu'à nos jours, est donc un invariant dans l'usage qui est fait des médias audiovisuels dans la région (Guaaybess, 2009).

Concernant la presse écrite, le secteur a été plus diversifié que celui de l'audiovisuel dans les années 1950 à 1980. La presse transnationale arabe témoigne en effet d'un ancrage ancien, et certains quotidiens égyptiens actuels ont été fondés au 19^{e} siècle comme c'est le cas pour le journal *Al Ahram* créé en 1875. La presse arabe nationale des années 1950 à 1980 fait état de titres nationaux et de journaux plus ou moins indépendants liés aux différentes formations politiques. Si la majorité des journaux sont nationaux, on trouve quelques grands quotidiens et hebdomadaires transnationaux basés à Londres – et précurseurs de la transnationalisation ultérieure que la télévision va connaître à partir des

années 1990 – comme *Al Hayat* créé en 1946 grâce à des fonds saoudiens et employant des journalistes de diverses nationalités, *Al Sharq Al Awsat* créé en 1978 ou encore *Al Quds Al Arabi* créé en 1989. Contrairement à la région du Maghreb où de nombreux titres sont francophones depuis l'époque coloniale, la majorité des journaux du Machrek et du Golfe sont restés arabophones durant les années 1980.

Enfin, le secteur télévisuel a commencé à se mettre en place à partir des années 1950 dans la région :

> Les télévisions arabes sont créées, avant ou après les indépendances, entre la fin des années 1950 et le début des années 1970 : l'Algérie et l'Irak mettent en place leurs télévisons en 1956, le Liban en 1959, la République arabe unie[65] et le Koweït en 1960, le Maroc un an plus tard, le Yémen du Sud en 1964, l'Arabie saoudite en 1965, la Jordanie et la Libye en 1968, les Émirats arabes unis en 1969, le Qatar en 1970, le Bahreïn en 1972, Oman en 1974, et enfin le Yémen du Nord en 1975. Vingt et un organismes de télévision sont membres de l'ASBU (*Arab States Broadcasting Union*), érigée pour coordonner les efforts techniques et permettre la conception et la diffusion de programmes éducatifs et culturels. (Guaaybess, 2005 : 50-51).

À cette époque, des disparités sont déjà notables entre les pays arabes en termes d'équipements technologiques. En effet, les pays du Golfe se sont rapidement démarqués grâce à l'intégration des dernières technologies de l'information, tandis que d'autres pays accusent du retard en raison d'un défaut d'infrastructures à l'instar du Soudan ou de la Mauritanie. Par exemple, le taux de pénétration de la télévision est alors de 505 pour 1000 habitants au Koweït, tandis qu'en Mauritanie il est à peine de 25 pour 1000 (Guaaybess, 2005). Par ailleurs, à l'exception du Liban où la première télévision est à l'initiative d'acteurs privés, les chaînes de télévision sont des organes étatiques dont la mission est de servir l'intérêt public, à savoir informer les populations, les éduquer et les divertir. Dès les années 1950, les États contrôlent la télévision à tous les niveaux, que ce soit la production, la programmation et la diffusion. Dès lors, toutes les émissions – locales ou étrangères – devaient être approuvées pour éviter d'être l'objet de censures. Selon Tourya Guaaybess (2009), ce contrôle s'explique par trois raisons. Tout d'abord, la rareté des chaînes de télévision a légitimé leur gestion par les États. De plus, il faut rappeler que la télévision est un outil de propagande puissant qui est d'autant plus signifiant dès lors qu'il s'agit de maintenir le contrôle social de populations où le taux d'analphabétisme est

[65] Alliance entre l'Egypte et la Syrie, dissoute un an plus tard

élevé. Par ailleurs, les contenus de la télévision ont été un moyen pour les gouvernements en place de promouvoir le développement social et culturel autochtone et d'éviter que celui-ci soit impacté négativement par des influences extérieures. En somme, le contrôle des médias a été un des moyens par lesquels les États ont instauré un rapport paternaliste avec leurs populations (*Ibid*.). Toutefois, il est à rappeler qu'à partir des années 1970, le paysage médiatique est dominé par les productions culturelles égyptiennes, et libanaises dans une moindre mesure. En effet, l'Égypte et le Liban ont su rapidement mettre en avant les compétences artistiques de leurs talents nationaux, jusqu'à progressivement inonder la scène médiatique arabe où les autres pays ont peu investi dans la production de divertissements originaux et la formation d'un personnel qualifié (*Ibid.*). Si cela a permis de satisfaire le public régional, cette expansion médiatique n'était pas dénuée de stratégie politique du côté de l'Égypte. Nous avons noté que l'ambition panarabe de Jamal Abdel Nasser a été, dès ses débuts dans les années 1950, accompagnée de l'usage des moyens de communication et de la culture populaire comme outils d'influence. Si cela a été efficace en termes de politique intérieure, il n'en est pas moins que l'influence culturelle sur la scène régionale a été bénéfique pour la sécurité extérieure et le maintien de l'Égypte en tant que puissance régionale dominante. Cette politique médiatique est manifeste dans les contenus, où les producteurs ont volontiers renforcé le contexte postrévolutionnaire en occultant les thématiques relatives aux conditions sociales des Égyptiens et leur volonté de changement politique (Chiba, 2012). Toujours est-il que grâce à la production prolifique de musiques, de films et de séries télévisées repris par l'ensemble des télévisions nationales arabes, le succès rencontré a non seulement permis à l'Égypte de dominer les écrans, mais a également fait du dialecte égyptien un des mieux compris dans la région. À ce titre, nous pouvons mentionner un certain nombres d'artistes vedettes de cette époque – que les Égyptiens appellent aujourd'hui *al zaman al jamil* (la belle époque) – comme les chanteurs égyptiens Mohammad Abdelwahab, Abdelhalim Hafez ou encore Farid Al Atrach, la chanteuse égyptienne Oum Kalthoum, l'algérienne Warda[66] ou encore les Libanaises Fairouz et Sabah, les acteurs égyptiens Rochdi Abaza, Omar Charif, Farid Chaouki ou encore Mahmoud Yassine, les actrices égyptiennes Hind Rostom, Faten Hamama, Souad Hosni et Naglaa Fathi, les danseuses égyptiennes Tahia Carioca et Samia Gamal, … et tant d'autres.

[66] Popularisée dans le monde arabe grâce à sa participation aux productions égyptiennes et à ses chansons en dialecte égyptien.

En comparaison, les pays du Golfe, bien que disposant des ressources financières pour le développement d'une industrie culturelle forte, ont produit peu de programmes et se sont contentés d'importer ceux des pays voisins. Tourya Guaaybess (2005 : 53) souligne que ce choix se justifie par « des règles éthiques qui restreignent leur créativité ». En effet, en cette période imprégnée de l'idéologie panarabe socialiste et séculaire dont l'Égypte est le parangon, la tendance est au recul du religieux dans l'espace public et politique. Cet aspect s'est reflété dans les productions culturelles égyptiennes par une apparente liberté des mœurs qui s'est traduite par l'absence du voile à l'écran, l'apparition des actrices en bikini, la régularité des scènes de baisers dans les films ou encore la popularité des danseuses orientales[67]. À défaut d'être créatifs, les pays du Golfe ont néanmoins contribué financièrement à l'expansion de l'industrie culturelle égyptienne, opérant ainsi une division régionale des rôles (Guaaybess, 2005). Dès lors, les pays du Golfe ont affiché la volonté de mieux s'intégrer et s'affirmer au sein du paysage médiatique arabe en faisant appel à l'expertise des pays les plus avancés en matière de compétences et de talents, à savoir l'Égypte et le Liban. C'est ce que le chercheur en communication Marwan Kraidy (2009) appelle la « *saoudi-lebanese connexion* », qui a constitué l'un des points de départ de la reconfiguration que le paysage satellitaire arabe va connaître à partir du début des années 1990.

4.2. La révolution satellitaire

4.2.1. Un contexte favorable au développement des médias arabes

La diffusion des contenus télévisuels par le biais du satellite, dont le début remonte aux années 1960 pour s'intensifier à partir des années 1980, est un phénomène de grande ampleur à l'origine d'une recomposition des organisations médiatiques régionales et mondiales. Cette reconfiguration s'est principalement caractérisée par la décentralisation des activités du secteur télévisuel, c'est-à-dire l'implantation de nouvelles chaînes ou de nouveaux groupes en dehors de leur zone géographique. Il est à rappeler que dans un premier temps, ce phénomène s'est opéré à partir de quelques pays occidentaux vers le reste

[67] Voir les exemples d'affiche de films datant de cette époque en annexe 2.

du monde et en l'occurrence vers les pays arabes. Dans les pays du Maghreb par exemple, les chaînes françaises TF1, la Cinq et Antenne 2 (devenue France 2) ont été diffusées, *via* le satellite français *Télécom*, dès la fin des années 1980, sans parler de la réception de la *RAI Uno* en Tunisie depuis le début des années 1960. La chaîne TV5 Monde, qui reprend essentiellement des émissions de chaînes françaises, a été diffusée dès les années 1980 dans les grandes villes marocaines sur le réseau hertzien (Guaaybess, 2009). Dès lors, une redéfinition des logiques médiatiques s'est opérée grâce au dépassement des frontières rendu possible par cette circulation des flux. En outre, la création des premières chaînes satellitaires *offshore* (implantées en dehors de leur territoire d'affiliation), a ouvert la voie au contournement des contraintes du contrôle des pouvoirs politiques, y compris ceux du pays d'origine. Les satellites de forte puissance ont en effet bénéficié d'une absence de réglementation qui a permis la libre circulation des flux télévisuels. Dans le monde arabe, le monopole détenu alors par quelques pays occidentaux s'est traduit par la domination d'une influence culturelle de manière quasi unidirectionnelle, bien que nous ayons également noté la présence de l'Égypte en tant qu'acteur médiatique de taille. Cette situation a fragilisé les télévisions nationales qui, même en diffusant leurs programmations sur satellite, ont peiné à s'affirmer devant les nouvelles chaînes de télévisions transfrontières tant elles manquaient encore d'expertise et de « culture marketing » (Guaaybess, 2005). Le monopole médiatique occidental trouve ainsi son illustration parfaite dans le monde arabe jusqu'à la fin des années 1980. Le contexte de la guerre froide et des conflits régionaux a poussé les États-Unis à exploiter les médias internationaux pour s'adresser aux populations en contournant les discours officiels des gouvernements. Le but est alors de persuader les populations que les chaînes américaines sont garantes de liberté d'expression et d'absence de censure. Aussi la première guerre du Golfe (1990-1991) est-elle marquée par le monopole exercé par la chaîne américaine *CNN* dans la gestion des flux d'images. Les écrans du monde entier ont retransmis les images du canal, montrant les évènements du « bon côté, celui de la démocratie » pour reprendre les termes utilisés à ce propos par le politologue François-Bernard Huyghe (2003). La couverture médiatique occidentale des conflits régionaux est alors largement décriée par l'opinion publique arabe. Il fallait dès lors réfléchir à de nouvelles stratégies impliquant les pays arabes, afin de renforcer la crédibilité médiatique de la couverture des événements qui se dérouleraient dans la région à l'avenir. De ce constat sont nés plusieurs projets de collaboration entre les pays occidentaux et

certains pays de la région. La plus aboutie de ces expériences est celle du partenariat entre la chaîne britannique *BBC* et l'Arabie saoudite pour lancer une version arabophone de la *BBC* en 1994. Toutefois, cette tentative – financée par le groupe saoudien *Orbit* – a tourné court en 1996 avec l'arrêt précipité de la chaîne. Une des émissions de la chaîne avait en effet présenté un numéro où les intervenants critiquaient ouvertement les droits de l'homme en Arabie Saoudite. Des désaccords se sont alors installés entre l'équipe rédactionnelle de la chaîne et ses pourvoyeurs de fonds saoudiens. Les journalistes avaient pourtant intégré le média avec la garantie de bénéficier d'une totale liberté éditoriale, y compris vis-à-vis des sujets concernant l'Arabie Saoudite[68]. Dans ce contexte, le public arabe s'est retrouvé face à une situation où d'un côté, le traitement de l'information est dominé par une perspective occidentale, de l'autre, des médias étatiques officiels qui souffrent d'un manque cruel d'indépendance et de crédibilité. La demande d'un public en soif d'informations et de diversité s'est donc faite ressentir face à l'absence d'une véritable offre médiatique concurrentielle.

4.2.2. La guerre des flux : l'avènement de l'ère des satellitaires

L'espace du monde arabe n'a connu, jusqu'en 1991 que les chaînes hertziennes publiques, chacune couvrant son espace territorial et parfois quelques pays voisins périphériques. Le seul point commun entre les différents publics du monde arabe est alors les productions culturelles importées d'Égypte ou du Liban. En 1990, le concept de chaîne satellitaire transarabe n'est pas encore d'actualité et les conflits régionaux sont principalement couverts par *CNN*. La chaîne américaine propose à ce moment-là des informations inédites pour les populations arabes, leur permettant d'échapper à la monotonie et à l'uniformité habituelles des journaux télévisés nationaux. Seule habilitée à couvrir la guerre du Golfe sans l'autorisation du gouvernement irakien, la chaîne *CNN* est en effet en mesure de proposer des images du conflit tel qu'il parait se dérouler en Irak. C'est donc dans un élan refusant les traitements journalistiques biaisés qu'à partir de 1991, la transformation du paysage médiatique commence à accompagner l'actualité politique de la région et à répondre aux appels de changements démocratiques et de liberté d'expression. La privatisation s'accélère

[68] La *BBC Arabic* a été relancée en 2008.

ensuite dans le domaine des médias, même si force est de constater que la libéralisation économique et médiatique n'est pas suivie d'une libération politique (Guaaybess, 2009). Le début de la guerre des flux est marqué par le lancement en décembre 1990 de la chaîne *Egyptian Satellite Channel*, conçue comme une « chaîne d'appoint » pendant le conflit du Golfe dans la mesure où elle rediffuse principalement les programmes et journaux télévisés des chaînes hertziennes (Guaaybess, 2005). Elle est suivie de près par quelques groupes saoudiens qui font office de pionniers dans la constitution du paysage satellitaire transarabe. Tout d'abord, le groupe MBC (*Middle East Broadcasting Center*), qui émet depuis Londres, voit le jour en 1991. La chaîne phare du groupe, MBC1, devient alors la première chaîne satellitaire indépendante *offshore* qui aspire à supplanter les grands réseaux américains auprès du public régional. Le groupe *ART* (*Arab Radio and Television*), créé en 1993 grâce à des fonds saoudiens, émet depuis Rome et se présente sous la forme de bouquets de chaînes thématiques. Ensuite, le groupe saoudien *Orbit* est lancé en 1994 depuis le Bahreïn et propose des dizaines de chaînes de télévision et de radios arabes et internationales (*MTV Arabia, Marhaba TV, Al Yawm, Cartoon Network, Discovery Channel, BBC Arabic*, etc.). Enfin, le groupe *Showtime Arabia* est créé en 1996 (il fusionnera plus tard avec le groupe *Orbit* pour constituer, à partir de 2009, le groupe *Orbit Showtime Network*). Indéniablement, les moyens financiers considérables des investisseurs saoudiens permettent de créer les plus grands groupes auxquels d'autres vont ensuite emboîter le pas. En diffusant les chaînes étrangères, en adaptant les formats et en proposant une nouvelle offre de production propre et locale, les bouquets de chaînes thématiques contribuent à consolider le secteur télévisuel (Guaaybess, 2009). Les acteurs médiatiques saoudiens sont donc les pionniers du nouveau marché satellitaire, se détachant de l'image de conservatisme qui leur est associée à travers la création et la diffusion de nouvelles chaînes de télévision contrastant avec les chaînes nationales. C'est dans ce contexte favorable que l'Émir du Qatar lance officiellement la chaîne Al Jazeera le 1e Novembre 1996 à Doha après avoir bénéficié de l'expertise de spécialistes en finance, en gestion et en journalisme. La chaîne qatari devient ainsi la première chaîne satellitaire entièrement conçue et gérée par les Arabes (Aron, 2009). Ancrée dans une stratégie globale de libéralisation et de modernisation du pays, Al Jazeera participe au positionnement du Qatar en tant que nouvelle force régionale. La création de la première chaîne d'information arabe marque en effet, à elle seule, un tournant dans le paysage médiatique arabe et arabophone. À partir de 1998, la chaîne d'information diffuse

en continu et s'affirme au sein du paysage médiatique international par sa couverture des frappes américaines en Irak en 1998 (dans le cadre de la campagne « Renard du désert ») ainsi que par la couverture médiatique de la deuxième *Intifada* (révolte palestinienne) en 2000. L'offensive contre l'Afghanistan en octobre 2001 – faisant suite aux attentats du 11 septembre – signe la rupture médiatique des Américains avec le monde arabe. En effet, *CNN* en tête, *Fox News* et d'autres chaînes d'informations diffusent des flux d'informations et d'images qui rappellent celles de 1991, à savoir des images sélectives dans la couverture des conflits. Pour autant, si l'on part du principe que l'information télévisée est un message médiatique agencé et délivré aux téléspectateurs comme une vision objective du monde, nous pouvons alors émettre le constat que la couverture médiatique des conflits arabes par les chaînes occidentales et celles faites par les chaînes locales sont pareillement des mises en récit construites (Charon et Mercier, 2003 ; Chareaudau, 2005). Dès lors, l'interprétation défavorable faite par les populations arabes face aux images diffusées par les chaînes occidentales traduit leur attente pour une couverture médiatique qui comporte des repères, des représentations et des discours qu'ils défendent et dans lesquels ils se reconnaissent. L'apparition de Ben Laden sur la chaîne Al Jazeera en 2001 – sous forme d'enregistrement vidéo – permet à la chaîne de véritablement « exploser » en dehors de son territoire de diffusion (Lamloum, 2003). Aucune télévision n'aurait pu faire l'impasse sur un document aussi sensationnel, repris instantanément par toutes les instances médiatiques mondiales. Des millions de téléspectateurs supplémentaires à travers le monde découvrent alors la chaîne Al Jazeera et apprennent qu'elle bénéficie déjà d'une audience arabophone considérable. Déjà forte de plusieurs dizaines de millions de téléspectateurs dans le monde arabe, la chaîne franchit ainsi une étape supplémentaire dans sa progression. À partir d'octobre 2001, elle est reconnue par les autres médias comme la source d'images introuvables. L'effet publicitaire est considérable. Les journalistes affichent fièrement dans leurs locaux le slogan « Le monde entier regarde CNN et CNN regarde Al Jazeera » (Huyghe, 2003 : 3). Selon le politologue François Bernard Huyghe, cette nouvelle dynamique installe une véritable bataille géopolitique d'informations, qui se traduit par la chute du monopole américain et l'avènement du regard médiatique arabe sur le monde. Le chercheur (2003 : 5) ajoute que la chaîne devient alors « un espace où un membre de l'administration Bush, un néo-conservateur de pointe ou un journaliste israélien peuvent avoir un temps de parole » en étant certains d'être regardés et écoutés par un public arabo-

musulman. De cette manière, nous pouvons noter un glissement des « lieux de pouvoir » à deux niveaux. D'une part, Al Jazeera impulse une nouvelle dynamique en proposant une contre-narration de l'actualité. D'autre part, la chaîne introduit une circulation verticale des informations dans la région, dans la mesure où les téléspectateurs avaient été, jusqu'alors, confrontés à des modes de communication horizontaux, à savoir des informations en provenance des chaînes occidentales vers le monde arabe, ou alors en provenance des États arabes vers leur population.

4.2.3. Le nouveau marché des télévisions satellitaires privées

Depuis la création des premiers grands groupes médiatiques et de la première chaîne d'information arabes à partir du début des années 1990, le paysage satellitaire connaît une croissance extrêmement rapide. Tout d'abord, il faut préciser que les chaînes privées n'ont pas le monopole du satellite. Les chaînes nationales disposent également d'une version satellitaire, adaptée ou non pour ce mode de diffusion, en fonction des pays et des canaux. Cela traduit la réaction des États arabes face à la nouvelle déferlante d'émissions exogènes sur leurs territoires. Le tableau suivant, établi par nos soins, dresse la liste des principales chaînes nationales transmises par satellite à partir des années 1990 afin d'illustrer la dynamique médiatique insufflée par ce nouveau mode de diffusion.

Pays	Chaîne(s) nationale(s) sur satellite
Algérie	Canal Algérie
Arabie Saoudite	*Saudi Channel* 1 et 2, Al Majd
Bahrein	Bahreïn TV
Egypte	Egyptian Satellite Channel (1 et 2), Nile TV, Dream TV
Emirats Arabes Unis	Dubaï TV, Abu Dhabi TV
Irak	Irak Satellite TV, Al Sharquia
Jordanie	Jordan Satellite TV
Koweït	KTV (Kuwait Television) 1 à 5
Liban	Télé Liban, LBC Sat, Future TV
Lybie	Al Jamahiriyya Satellite Channel
Maroc	Al Oula, 2M, Medi1 TV
Mauritanie	TVM (Télévision de Mauritanie)
Oman	Oman TV
Palestine	Palestinian Satellite Channel
Qatar	Qatar TV
Syrie	Syria Satellite Channel
Tunisie	Al Wataniya 1, Hannibal TV
Yemen	Yemen TV

Tableau 1: Les chaînes nationales arabes sur satellite

Par ailleurs, il est à rappeler que le paysage satellitaire arabe compte également plusieurs dizaines de chaînes occidentales, notamment des chaînes d'information étrangères comme *Fox News, BBC* et *CNN*, mais aussi des chaînes de variétés et de cinéma. Cela a été permis grâce aux accords conclus entre ces chaînes et les opérateurs arabes locaux (Guaaybess, 2005). Enfin, le foisonnement de l'offre satellitaire privée transarabe, depuis les années 1990, marque l'avènement d'une nouvelle ère dans ce paysage médiatique. Le

schéma suivant, établi par Tourya Guaaybess en 2005, récapitule cette dynamique :

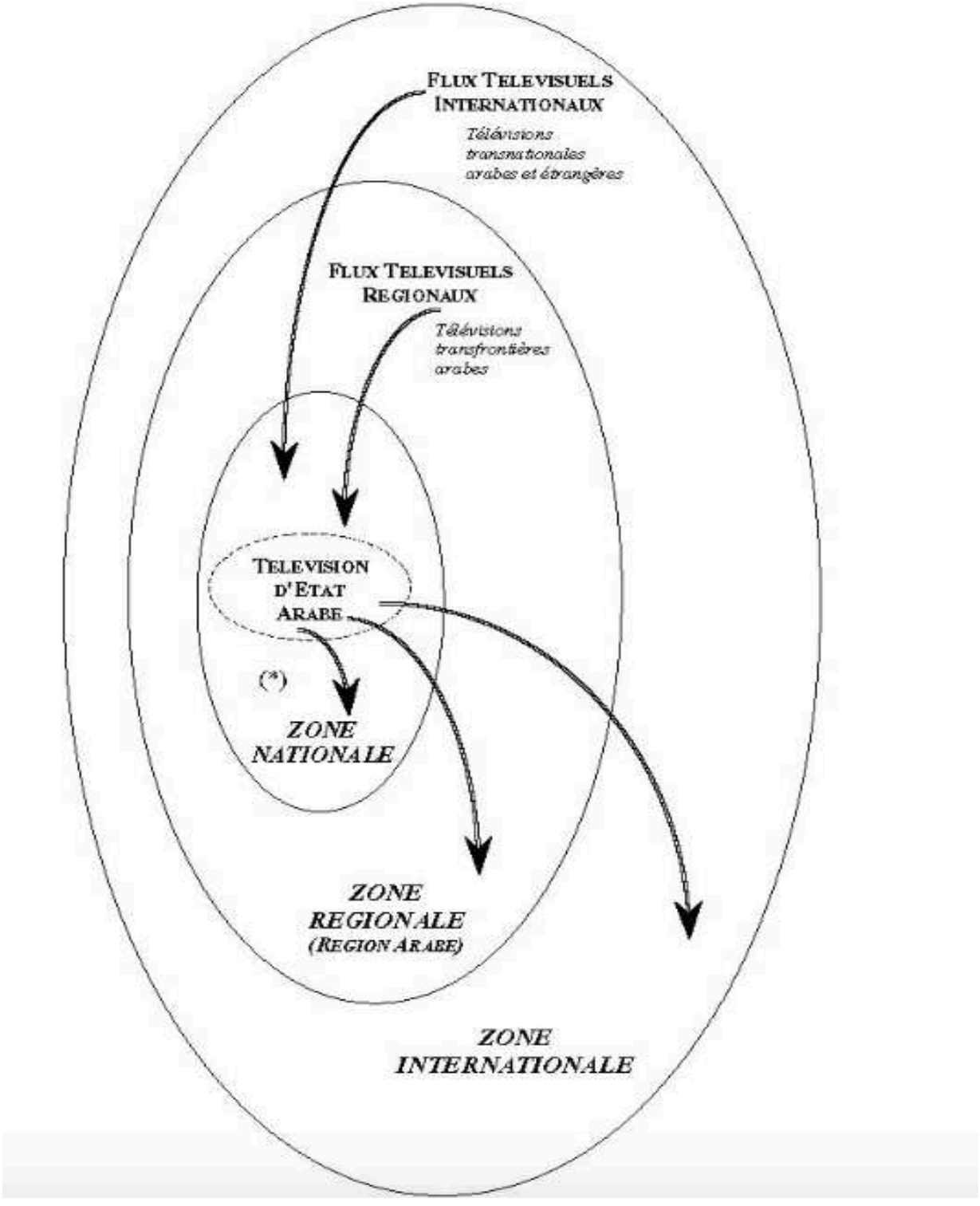

Figure 7: Concurrence et résistance des télévisions nationales face aux chaînes satellitaires privées (Guaaybess, 2005 :79)[69]

[69] Source : Guaaybes, T., 2003, « Chapitre 3. Cartographie des télévisions satellitaires arabes ou les faux semblants de la dualisation du système télévisuel arabe » in *Télévisions arabes sur orbite : un système médiatique en mutation (1960-2004)*, p.79

Depuis le milieu des années 1990 jusqu'à nos jours, l'espace médiatique arabe connaît un triple niveau de circulation des flux (national, transnational international) qui permet de rendre compte de la complexité de cet espace et révèle un ensemble de stratégies. Ces mécanismes, que nous articulons en trois dimensions principales, sont exposés plus en détail ci-dessous :

- La dimension internationale est historiquement importante, constituée par des médias étrangers (notamment occidentaux), émettant en arabe vers la région. La radio *BBC* en arabe (première radio arabophone), créée à Londres en 1937, a joué un rôle fondamental dans la couverture et l'interprétation des événements au Moyen-Orient et sur la formation des opinions publiques arabes jusqu'en 1967. Nous pouvons également citer la *Voix de l'Amérique* (*Voice Of America* jusqu'en 2002) et *RMC Moyen-Orient* (en France). Au Moyen-Orient, la chaîne radiophonique la *Voix d'Israël* avait lancé un service arabophone en direction des pays arabes voisins. Cette dimension internationale est renforcée actuellement avec plusieurs médias arabophones étrangers. Sont à citer également la radio américaine *Sawa* (ensemble) lancée en 2002, et la création de la télévision *Al-Hurra* (La libre) en 2004, la *BBC Arabic*, la chaîne iranienne d'information *Al Alam*, la chaîne allemande *Dutsche Welle*, la chaîne chinoise *CGTV* ou encore la version arabophone de *Russia Today*. Par le truchement du satellite, les médias sont ainsi un moyen pour chacune de ces puissances étrangères d'étendre sa propre influence et de promouvoir son image auprès du public arabe.
- La dimension nationale illustre la circulation des informations par les médias nationaux publics, souvent contrôlés par les États, dont le rôle principal est d'entériner la légitimité des régimes politiques en place. À ce niveau national, on peut intégrer les médias privés à transmission hertzienne qui contribuent à diversifier le champ médiatique national. Toutefois, les autorisations sont difficiles à obtenir et il s'avère plus simple pour les fondateurs et les investisseurs souhaitant lancer un nouveau média d'opter pour une diffusion par satellite qui s'écarte des cadres nationaux. Par exemple, nous pouvons mentionner le cas de *Télé Maroc*, une chaîne généraliste marocaine qui émet depuis l'Espagne lancée en 2017 par Rachid Niny, un journaliste en conflit avec les pouvoirs marocains.
- La troisième dimension concerne la circulation des informations en arabe au niveau transnational, qui constitue un nouvel ordre régional de la communication. Cela

regroupe des médias transarabes ou panarabes, à savoir des journaux, radios et télévisions lancés par un pays arabe à destination de tous les publics arabophones, avec des groupes télévisuels tels que *MBC*, *ART*, *Rotana*, *Orbit* et *Showtime*.

Nous pouvons voir que les chaînes satellitaires peuvent être scindées en deux catégories : les chaînes *sur* satellite et les chaînes privées *pour* satellite. Les chaînes satellitaires nationales (publiques ou privées) reflètent les mêmes volontés qui ont poussé les gouvernements arabes à la création des chaînes hertziennes, à savoir être au service des gouvernements et produire une image progressiste des pouvoirs. Malgré une plus large zone de diffusion permise par le satellite, on ne peut donc pas estimer que ces chaînes soient le résultat d'une volonté d'améliorer l'image générale du pays ni d'avoir un véritable impact culturel auprès du reste de la région. En effet, les chaînes nationales diffusés sur satellite ne sont en réalité qu'une simple prolongation des chaînes terrestres sans innovation particulière au niveau des contenus. Par ailleurs, on distingue les chaînes satellitaires privées créées spécifiquement pour la diffusion sur satellite et à destination du bassin d'audience régional arabe. Ces chaînes sont diversifiées et proposent de larges gammes de contenus télévisuels. On y retrouve aussi bien des bouquets thématiques, des chaînes d'information en continu et des canaux spécialisés qui ont largement dépassé les chaînes officielles en audimat et en popularité. Aujourd'hui, le marché satellitaire reste dominé par les chaînes privées de toutes sortes (chaînes généralistes, chaînes d'information, chaînes musicales, thématiques ou encore religieuses), qui donnent accès à une grande diversité de contenus et de messages qu'ils soient politiques, récréatifs, religieux ou éducatifs. Indéniablement, l'offre télévisuelle est pléthorique, mais le trop grand nombre de chaînes – en constante augmentation – ne peut qu'amener à constater un flou en termes de positionnement et à douter de la qualité des programmes proposés. À ce propos, Tourya Guaaybess (2011 : 19) estime que le paysage satellitaire arabe fait état de « l'atomisation assez poussée du secteur privé ». On peut effectivement constater la dualité du secteur. De fait, la chercheuse distingue deux grands groupes propriétaires d'un tiers des chaînes privées auxquelles s'ajoutent les bouquets des groupes LBC, MBC et Al Jazeera. De même, elle note l'existence d'une multitude de chaînes dont le positionnement et la rentabilité sont douteux. Les chiffres communiqués par l'*Arab States Broadcasting Union* (2010), repris par Tourya Guaaybess (2011), permettent d'illustrer ce phénomène comme le montre le graphique

suivant.

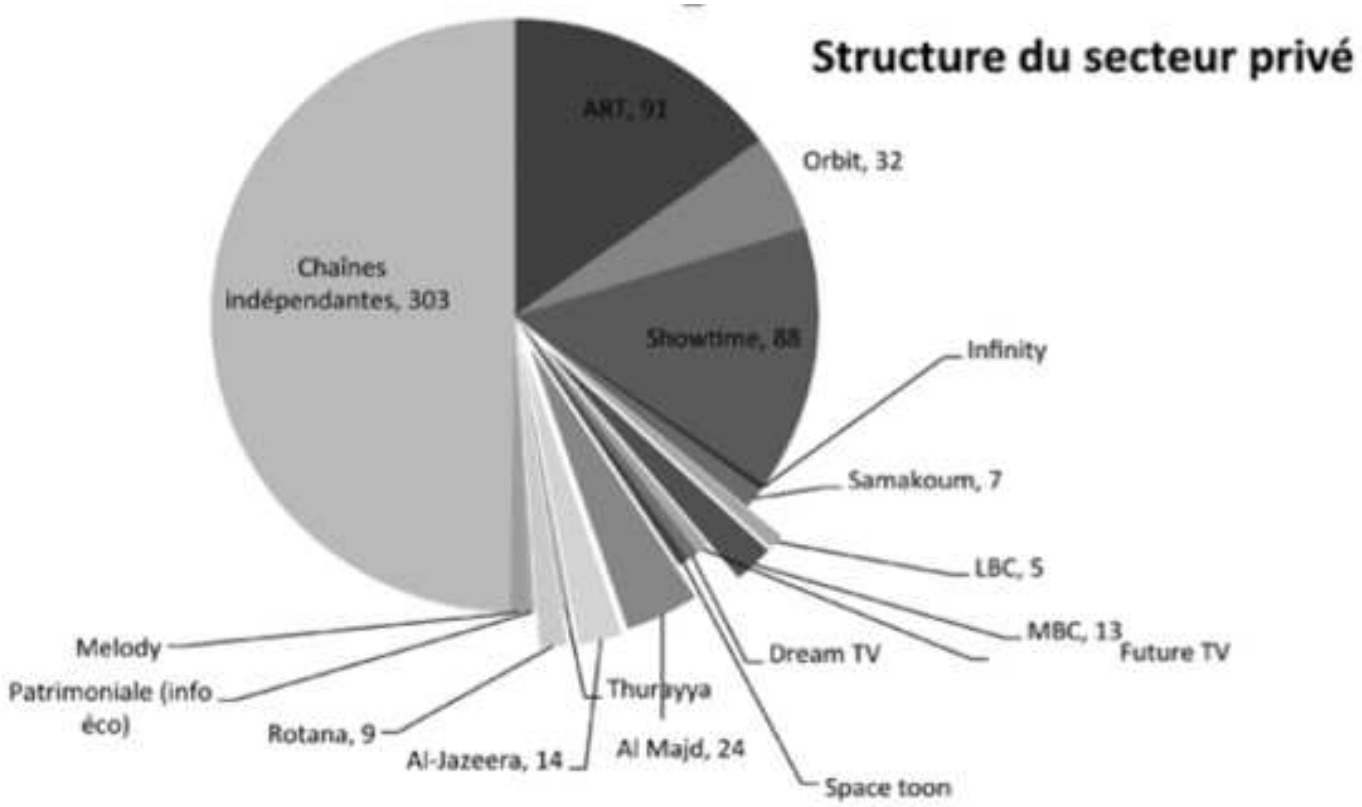

Figure 8: Répartition du paysage satellitaire en fonction des acteurs privés (Guaaybess, 2011 : 20)[70]

Nous pouvons compléter ces informations par les données de 2016[71] de l'*Arab States Broadcasting Union* qui montrent que le paysage satellitaire compte alors 1122 chaînes de télévision arabes regroupées en 649 sociétés de diffusion. Ces canaux sont répartis entre propriétaires publics et privés, ce qui donne 159 chaînes publiques représentées par 36 groupes et 963 chaînes privées représentées par 613 groupes. Le nombre de chaînes satellitaires a ainsi considérablement augmenté entre 2010 et 2016, passant d'un total de près de 600 chaînes à 1122 chaînes respectivement.

Dans ce développement effréné du paysage télévisuel satellitaire, peu de chaînes ont véritablement réussi à se démarquer et à s'imposer auprès du public régional. Les chaînes les plus populaires ont certainement réussi à combler une grande partie des attentes des téléspectateurs en termes de richesse des contenus, mais aussi en termes de représentations

[70] Guaaybes, T., 2011, « Chapitre 1 : Les télévisions satellitaires : consolidation d'un marché arabe de l'audiovisuel. Les bouquets, composante essentielle du système télévisuel arabe » *in Les médias arabes. Confluences Médiatiques et dynamique sociale*, p.20

[71] Disponible (en arabe) sur le site de l'ASBU : http://www.asbu.net/ar/publications/download/id/7/label/التقرير-السنوي-لعام-2016 - page165, consulté le 10/01/2018.

culturelles. C'est ce dernier point, central dans notre recherche, que nous allons à présent investir. Nous avons pris soin de définir les dynamiques globales, régionales et locales qui ont favorisé l'émergence du paysage satellitaire arabe afin de rendre compte des enjeux politiques et socioculturels qui ont permis sa mise en place sous sa configuration actuelle. La mise au point, quant à la dimension internationale et transnationale de notre terrain, a également été nécessaire pour mesurer la portée des chaînes satellitaires dans les territoires au sein desquels elles opèrent. Nous avons jugé que ces étapes étaient essentielles préalablement à une étude de la question des représentations féminines en raison de la complexité du terrain. Ce chapitre nous permet ainsi de mieux définir les contours de notre objet de recherche. Par ailleurs, il est à souligner que si les télévisions satellitaires arabes ont suscité beaucoup d'intérêt dans le domaine académique, nous avons remarqué que les approches socio-politiques sont dominantes parmi les travaux que nous avons pu consulter au sujet de notre terrain. Cela peut aisément s'expliquer par le fait que le monde arabe est un espace qui peine à transiter vers la démocratie tout en étant fragmenté par un certain nombre de tensions et de conflits géopolitiques régionaux et internationaux. L'émergence de nouveaux médias qui semblent donner un nouvel élan au panarabisme et qui prônent – en tous cas en apparence – un libéralisme et une liberté d'expression en contraste avec les médias nationaux, ne pouvait que présenter de nouveaux horizons de recherche concernant le rôle de ces médias dans le domaine politique. Pour autant, si l'on veut tenter de comprendre le paysage médiatique en question et ses mutations, il est signifiant d'exploiter d'autres angles de recherche comme la question des représentations féminines, que l'on peut appréhender à travers le volume et la richesse des programmes fournis par les chaînes satellitaires. Notre intérêt découle, en effet, en partie de cette abondance de contenus qui soulève la question de la représentation des femmes. Si les Arabes peuvent aujourd'hui se représenter à travers leurs propres médias transnationaux, on peut dès lors se demander si cette représentation est faite à bon escient et si la télévision donne à voir une représentation réaliste des femmes arabes. Les chaînes panarabes sont-elles vraiment représentatives de la diversité des points de vue et des vécus des femmes de la région ? Ou alors cette question reste-t-elle exclusivement tributaire des principales orientations politiques nationales ? Plutôt que de répondre par l'affirmative ou par la négative à ces questionnements, notre recherche entreprend d'explorer des pistes de réflexion et des angles d'analyse autour de la question des représentations féminines, en proposant des cas comparés parmi les chaînes

disponibles sur le paysage télévisuel satellitaire. Si la question des représentations féminines sur les chaînes satellitaires est élargie au monde arabe compte tenu des particularités évoquées au sujet de notre terrain, il est important de souligner que ces mêmes particularités rendent inenvisageable la possibilité de prétendre à l'exhaustivité dans le recensement des contenus et des représentations. C'est pourquoi, le chapitre 5 pose la question de la constitution du corpus[72] et de la méthodologie d'analyse que nous lui avons appliquée[73]. En outre, ce travail s'intéresse à un paysage médiatique à la croisée des pays du monde arabe, fédérés par l'appartenance commune à un même bassin d'audience géolinguistique. Dès lors, il s'agit de comprendre les points d'appui socioculturels qui fondent l'imaginaire commun dans le monde arabe, et qui sont exploités par les médias satellitaires pour cibler un public régional.

4.3. Imaginaire social et médias dans le monde arabe

Grâce à leur environnement multicanal, les chaînes de télévision satellitaires sont un média privilégié pour tenter de cerner l'élément sur lequel repose leur identité, à savoir la dimension panarabe qui se fonde sur l'idée d'un monde arabe unifié. Si l'on admet que le panarabisme politique (dans le sens laïc, socialiste et fédérateur d'une nation arabe unie) promu par Jamal Abdel Nasser dans les années 1950 à la fin des années 1960 n'est aujourd'hui plus d'actualité, il n'en est pas moins que l'arabité est un sentiment d'appartenance toujours signifiant du point de vue des populations. Par l'intermédiaire de la diffusion sur satellite, les médias ont investi ce sentiment commun en fournissant des traitements journalistiques d'intérêt général pour ce qui est des chaînes d'information, mais ont aussi contribué à renforcer les normes socioculturelles à travers des contenus religieux, éducatifs et récréatifs fortement axés sur la famille[74], donnant ainsi l'impression de s'adresser au « foyer arabe ». Mais sur quoi repose cette arabité, réactivée par les médias satellitaires transnationaux ? Nous notons ici quelques éléments clés qui permettent d'en dessiner les contours. Tout d'abord, la circulation multidirectionnelle des flux dans la

[72] Répertorié en annexe 1
[73] La méthodologie, sur laquelle nous nous sommes appuyée pour effectuer une analyse détaillée du corpus en chapitre 6, est exposée et discutée en chapitre 5.
[74] Ce type de contenus est surtout proposé par les chaînes généralistes mais aussi par les chaînes d'information comme le montre notre analyse en chapitre 6.

région comporte un aspect vertueux dans la mesure où les téléspectateurs s'éloignent par ce biais des médias nationaux planifiés par les États. La diffusion satellitaire a permis au public régional, dès les années 1970, d'avoir accès aux chaînes occidentales et aux productions culturelles égyptiennes. À ce propos, le politologue Américain Jon Alterman (1999) a noté que plus le public arabe interagissait avec les productions culturelles non arabes, plus il devenait conscient de son arabité. Mais pour que ce sentiment puisse être polarisé par les médias, il faut d'abord en retenir le facteur linguistique qui est déterminant. Depuis les années 1950, les États arabes fraîchement sortis de l'époque coloniale ont mis en œuvre des politiques d'arabisation qui se reflètent dans leurs programmes d'éducation nationale, dans les administrations et dans les médias. Au sein de chaque pays, l'arabe classique cohabite avec le dialecte national standardisé[75]. Par l'intermédiaire des médias satellitaires transnationaux, les dialectes nationaux sont à leur tour affectés par d'autres dialectes grâce à la circulation des productions culturelles. En ce sens, la culture populaire qui a accompagné le panarabisme de Nasser des années 1950 à 1960 semble être, jusqu'à nos jours, le ciment des médias transnationaux sous une forme plus riche et plus diversifiée. Cela va par exemple du succès du feuilleton égyptien *Alhajj Metwalli* où l'acteur Nour Cherif joue le rôle d'un heureux mari polygame, à la réussite des télé-crochets adaptés comme *The Voice* en passant par l'engouement que suscitent les chanteuses et chanteurs arabes, toutes nationalités confondues. Il est à noter que l'égyptien a longtemps été le dialecte de référence principal en termes de productions culturelles. Pour les artistes arabes qui souhaitaient étendre leur notoriété auprès des différents publics de la région, il fallait jouer dans les productions cinématographiques égyptiennes ou chanter dans le dialecte de ce pays. Ce n'est aujourd'hui plus le cas. Les dialectes du Maghreb et du Golfe, qui ont toujours été récepteurs de la culture linguistique du Machrek, sont aujourd'hui beaucoup mieux compris dans le monde arabe, notamment grâce au succès d'artistes comme les chanteurs Cheb Khaled (Algérien), Saad Lamjarrad (Marocain), Ahlam (Émirienne), Rached Al Majed (Saoudien) ou encore Asmaa Lemnawer (Marocaine). De cette façon, l'arabe classique et dialectal interagissent dans les productions culturelles arabes aujourd'hui. Le développement du paysage satellitaire a réintroduit et renforcé l'arabité dans la région après le déclin de quelques décennies qui a fait suite à l'échec du panarabisme

[75] Par dialecte standardisé, nous entendons celui qui est généralement parlé dans les plus grandes villes de chaque pays. D'autres versions des dialectes nationaux existent en fonction des régions.

politique. Au-delà de la culture populaire commune qui semble être le ciment de l'arabité, l'empreinte des télévisions transnationales se révèle dans la décentralisation de cette culture après des décennies de monopole égyptien. Le défi des nouveaux médias satellitaires est de produire des contenus à la croisée des cultures du bassin d'audience visé et d'être capables de représenter des éléments culturels fédérateurs, notamment en ce qui concerne les contenus destinés aux femmes. Si notre recherche[76] prend en compte des contenus informationnels variés qui ne se limitent pas aux émissions destinées aux femmes, un détail linguistique a néanmoins retenu notre attention lors du visionnage de ce type de programmes. Les programmes dits « féminins » sont souvent qualifiés en arabe de *barnamaj / baramij al mar'a*, c'est-à-dire le(s) programme(s) pour la femme. L'utilisation récurrente du singulier pose question car il est difficile de savoir si cet usage découle d'une volonté fédératrice pour que toutes les téléspectatrices arabes puissent se reconnaître, ou s'il s'agit d'un présupposé sur les goûts et les intérêts censés être cristallisés dans des programmes spécialement conçus pour elles. En somme, comment représenter le genre féminin dans une acception commune et partagée ? Si nous partons du principe qu'il est inenvisageable de restreindre les femmes à une représentation figée et univoque, toujours est-il qu'il peut y avoir plusieurs significations dans une seule représentation. Mais de là à ce qu'une représentation soit en effet représentative d'une majorité ou de toutes les femmes, en particulier dans une zone aussi large que le monde arabe, là est la problématique posée par les contenus des chaînes satellitaires. Si une représentation peut être performative, elle est néanmoins amenée à être réactualisée. C'est justement un des enjeux des médias en tant que technologie de genre (De Lauretis, 1991), qui sont vecteurs de changement dans la mesure où ils constituent une des matrices par lesquelles le genre féminin est produit, exprimé et réactualisé. Aussi avant de clore ce chapitre et de progresser vers les recherches que nous avons menées sur les trois chaînes MBC, Al Jazeera et Al Arabiya, nous devons au préalable nous arrêter sur la notion de représentation sociale et établir sa pertinence dans le cadre de notre travail en lien avec l'imaginaire commun du monde arabe. Nous avons jusqu'ici utilisé ce terme sous l'acception de l'image mentale, sans le définir de manière plus explicite. Cette notion centrale de notre recherche nécessite davantage de précisions pour que nous puissions y réfléchir en lien avec les productions médiatiques.

[76] En chapitre 6

Les représentations sociales sont une composante de la construction de l'imaginaire collectif et entrent en jeu dans l'interprétation des images et des messages médiatiques que l'on est susceptible de recevoir. Le psychologue Serge Moscovici (1961, 1976) explique que les représentations sociales sont des idées et des images mentales mobiles, amenées à évoluer en fonction des nouvelles théories qui pénètrent dans une société et une culture données. Une fois intégrées et adaptées, les idées nouvelles modifient la perception que les individus ont d'eux-mêmes et de leur environnement. De nouvelles représentations se mettent alors en place dans la construction de l'imaginaire social collectif, ce qui se traduit par une évolution dans les habitudes et les comportements des individus. Dans la même lignée, la psychologue Denise Jodelet (1989) définit les représentations sociales comme un processus construit en fonction des valeurs propres à un groupe social où elles puisent leurs significations, tout en étant amenées à être renouvelées vers des valeurs nouvelles par le biais des réseaux de communication et des organismes institutionnels. La construction de l'imaginaire social se produit alors à travers l'installation de ces valeurs dans la société sous la forme d'une nouvelle réalité consensuelle. La psychologue estime que les représentations sociales forment une sorte de déterminisme opéré par les théories et les croyances dominantes qui structurent l'imaginaire collectif et influent sur l'interprétation que les individus sont susceptibles de faire par rapport à leur environnement mais aussi par rapport à leur vision du monde. Les représentations sont donc des significations symboliques appliquées à la réalité sociale, où l'on distingue différents niveaux d'intégration qui façonnent ensuite l'imaginaire collectif. Il y a tout d'abord une dimension cognitive dans l'intégration de nouveau schèmes de pensée auxquels s'associe ensuite une production de sens. Ensuite, le processus d'interprétation se traduit à travers l'évolution des attitudes pour réactualiser les valeurs, les normes et les modes de vie communs. Cette évolution va permettre aux individus de construire leur identité tout en se situant dans leur groupe social. Enfin, les significations accordées aux représentations sociales justifient les pratiques individuelles et collectives, dans la mesure où elles appuient les positions sociales au sein de la sphère sociale et définissent les interactions entre les groupes. Cette définition proposée par Denise Jodelet peut être complétée par la théorie du noyau central de la représentation élaborée successivement par les psychologues Serge Moscovici (1976) et Jean-Claude Abric (1994). Cette théorie considère que dans la construction de l'imaginaire, les représentations sociales sont hiérarchisées en fonction de leur importance au sein du

champ social. Le noyau serait alors un socle limité de connaissances, constitué d'un ensemble de représentations et autour duquel on retrouve des représentations périphériques amenées à évoluer en fonction des nouveaux évènements ou théories qui pénètrent dans la sphère sociale, et qui peuvent renforcer ou modifier le noyau central. Dans le cas d'un événement qui amènerait un changement brutal pour le champ social (comme une révolution par exemple), les individus n'auraient pas le temps de moduler les représentations périphériques en fonction du noyau central. Concrètement, cela est susceptible d'entraîner une contradiction par le renforcement des modes d'actions antérieurs à la modification du champ social, ou alors leur adaptation immédiate à un noyau dur réactualisé. Les représentations sociales ainsi modifiées conservent une partie de leur noyau central ou se redéfissent complètement, ce qui confirme leur caractère dynamique. L'ensemble des représentations qui constituent l'imaginaire est donc perméable au changement et ouvre la possibilité aux individus d'adopter de nouvelles pratiques. Ainsi définies, les représentations sociales permettent de mieux comprendre les enjeux de la représentation médiatique. Pour ce qui est de notre sujet de recherche, les représentations féminines diffusées par la technologie de genre télévisuelle participent à la structuration d'un imaginaire collectif porteur de sens pour les récepteurs des programmes télévisés. Pour mieux cerner les fonctions de l'imaginaire collectif, nous nous sommes rapportée aux travaux du philosophe Cornelius Castoriadis (1975). Selon lui, les normes sociales découlent de l'imaginaire collectif au sein duquel un sens symbolique se rapporte à toutes les pratiques culturelles. L'imaginaire serait une sorte de vivier de connaissances et de représentations sociales aménagées en schèmes de pensée qui confèrent un sens aux comportements. Les représentations médiatiques viennent par exemple entretenir cet imaginaire, tout comme elles peuvent être le vecteur d'un changement de valeurs. L'imaginaire est ainsi fluctuant et évolutif en fonction des changements portés par le groupe social. Dans le cas du monde arabe, nous pouvons ainsi retenir la langue et la religion comme des éléments constitutifs du noyau dur de l'imaginaire collectif duquel se déclinent des représentations qui diffèrent en fonction de la réalité sociale propre à chaque pays. Ainsi, si nous les réinscrivons dans leur groupe social d'appartenance, les représentations féminines dans les médias arabes sont susceptibles d'éclairer sur les mutations en cours au sein de cette région complexe, en les illustrant, en les mettant en lumière ou encore en étant en avant-garde par la diffusion de représentations encore minoritaires. Ce sont là autant

d'aspects pris en charge par les chaînes satellitaires transnationales dans la conception des contenus, de manière à accorder davantage de visibilité médiatique aux femmes et refléter ainsi leur place au sein des sociétés arabes. En effet, l'enjeu pour les nouvelles chaînes est d'être représentatives des populations arabes, à travers la reproduction de représentations sociales et culturelles qui s'intègrent dans l'imaginaire commun, tout en essayant d'apporter de nouvelles propositions en termes de production de contenus originaux. Si nous prenons en compte le caractère dynamique des représentations sociales telles que nous les avons définies, nous sommes alors amenée à penser que la nouveauté du paysage satellitaire arabe peut alors être porteuse de représentations féminines inédites. Grâce à l'offre télévisuelle diversifiée offerte par le satellite, les médias transnationaux contribuent à rassembler les femmes arabes, à leur offrir plus de visibilité et de contenus, à approfondir le dialogue intrarégional sur les défis de la condition féminine tout en consolidant l'environnement régional culturel et religieux (Amin, 2001).

Le foisonnement du nombre de chaînes satellitaires privées dans le monde arabe depuis les années 1990 a déclenché une concurrence accrue sur les marchés de la production audiovisuelle et publicitaire pour l'ensemble des chaînes (y compris les chaînes nationales), et ce afin d'attirer le plus grand nombre de téléspectateurs. Cela a donné lieu à des programmations – adaptées de formats étrangers ou de production propre – dominées par le divertissement, les talk-shows, les programmes éducatifs en tous genres ou encore les télé-réalités. Les impératifs du marché publicitaire se sont alors traduits, entres autres, par des stratégies médiatiques mettant en avant les femmes, entraînant ainsi une féminisation notable des écrans et l'augmentation du nombre de présentatrices vedettes sur les chaînes satellitaires transnationales (Kaderi, 2008). Historiquement, les chaînes des pays du Golfe se sont tournées, dès les années 1980, vers le savoir-faire des télévisions libanaise et égyptienne. Douglas Boyd (1988) explique que les compétences et les talents libanais ont rapidement été sollicités par les pays voisins en manque d'expertise, le Liban ayant une tradition télévisuelle artistique développée. C'est ainsi qu'avec la migration sur satellite de la plupart des diffuseurs, le professionnalisme libanais contribue grandement à la création et au développement des premières chaînes *offshore* qui commencent à proliférer dans le monde arabe[77]. La constitution du paysage médiatique doit beaucoup à l'implication des libanais par leur savoir-faire dans la mesure où « l'ensemble des activités liées à la télévision

[77] C'est le cas, à l'époque, pour la première chaîne satellitaire privée saoudienne MBC1, les bouquets *ART* et *Orbit.*

satellitaire confirme l'existence et l'influence de ce qui est communément appelé "le réseau libanais des médias" » dans le monde arabe (Le Pottier, 2002 : 44). Cet impact se traduit par la coopération entre les talents libanais et les chaînes panarabes de manière générale, et plus particulièrement dans la mise en place et la production des programmes des chaînes et groupes émergents du Golfe. Marwan Kraidy (2009 : 64) qualifie cette coopération de « connexion libano-saoudienne » des médias, fruit d'investissements saoudiens et de talents et compétences journalistiques libanais. Préalablement à l'ère des satellitaires, les chaînes de télévision du Liban – façonnées sur un modèle communautaire et confessionnel – mettent en avant les femmes dans les programmes télévisés. Par exemple, la chaîne LBC témoigne, dès sa création en 1985[78], de la féminisation des écrans jusqu'à devenir une référence en la matière (Boulos, 1995). Toutefois, il est à souligner que si les présentatrices de cette chaîne sont très populaires auprès du public, celles-ci représentent une sorte de figure standard, à savoir des présentatrices chrétiennes – souvent issues du monde de la mode ou de la beauté – au style vestimentaire 'à l'occidentale'[79]. Le succès de la chaîne s'amplifie ainsi à l'intérieur comme à l'extérieur du Liban à travers la monstration de ce qui aurait tendance à relever de l'interdit et du tabou dans les télévisions du monde arabe (Kawakibi, 2002), en particulier dans la région du Golfe. À ce sujet, Tourya Guaaybess (2005 : 69) rend compte des résultats d'une étude réalisée en 1997 par le *Pan Arab Research Center* (basé à Dubaï) concernant les habitudes de consommation télévisuelle des téléspectateurs arabes :

> En Arabie saoudite, régime confessionnel ultra-conservateur, connu aussi pour l'influence morale qu'il exerce sur le contenu des productions télévisuelles arabes en tant que pays importateur de premier plan, la chaîne satellitaire libanaise LBC est la chaîne la plus regardée. Les téléspectateurs interrogés avancent, parmi leurs motivations à regarder cette chaîne, les qualités physiques des animatrices.

En effet, des disparités notables existent parmi les différents pays du monde arabe en ce qui concerne les régimes religieux et politiques et les normes sociales et culturelles, et ce malgré l'existence d'un héritage religieux, linguistique et culturel commun. Le fait religieux est beaucoup plus ancré dans les institutions et les mœurs des pays du Golfe, qui sont, de ce fait, plus conservateurs au sujet de la pudeur corporelle, en particulier celle des femmes.

[78] Créée initialement par les forces armées chrétiennes, LBC devient une chaîne commerciale à partir du milieu des années 1990.
[79] Cela se traduit par des tenues courtes et/ou près du corps

C'est ainsi que le développement des canaux transnationaux permet à de nombreux téléspectateurs d'avoir accès à images qui étaient pour eux inédites. Nous pouvons constater ici que la langue arabe joue son rôle en tant qu'élément constitutif du noyau dur du socle socioculturel commun, puisque les chaînes libanaises sont reçues et appréciées par des populations tierces sans faire l'objet de censure. Par ailleurs, il faut souligner qu'avec le développement du paysage satellitaire, les programmes télévisés ont été adaptés de manière à satisfaire l'ensemble des audiences de la région au fur et à mesure que les diffuseurs se familiarisent davantage avec les attentes de ces audiences. Il est à noter que jusqu'à présent, il n'existe pas d'organisme officiel pour mesurer les audiences de toutes les chaînes dans l'ensemble des pays arabes, ni pour mener des sondages préliminaires à la création des émissions de manière à prendre en compte les goûts des téléspectateurs. Les audiences sont réalisées occasionnellement par des instituts de recherche qui s'intéressent aux médias panarabes[80]. Ce manque de régularité dans la prise en compte des audiences globales laisse entendre que les producteurs s'appuient sur leur jugement propre dans la conception des programmes pour anticiper de ce qui serait susceptible d'intéresser en premier lieu les téléspectateurs, surtout aux débuts de l'ère des satellitaires transnationales. Depuis le début des années 2010, les réseaux sociaux sont devenus un outil indicatif de la popularité des émissions de télévision, dans la mesure où ils permettent d'avoir des interactions et des retours instantanés de la part du public. Ainsi, pour ce qui est des représentations féminines, les premières émissions au large succès populaire sont celles représentant une sorte d'idéal féminin culturellement construit et renforcé par « l'imaginaire médiatique » (Macé, 2006). Une attention certaine est portée à l'apparence et aux discours des femmes à l'écran, même s'il faut souligner que leur présence est alors généralement limitée dans un registre télévisuel restreint, à savoir celui du divertissement (les émissions matinales, les bulletins météos, les émissions de variétés, les programmes de beauté et les journaux télévisés) (Kaderi, 2002). De fait, les premières années suivant la constitution du paysage audiovisuel satellitaire attestent du manque de visibilité des femmes dans la diversité des champs d'action et de prise de parole qu'offre l'espace médiatique dans sa globalité. Concrètement, jusqu'à la fin des années 1990, la présence des femmes est peu notable dans les programmes qui traitent de sujets économiques, politiques ou religieux, et les programmes dits « féminins » se rapportent en réalité aux différents aspects de la vie domestique (cuisine,

[80] Notamment la chaire Anwar Sadat de l'Université de Maryland dont nous reprenons les chiffres en chapitre 6.

décoration, beauté et relooking, bien-être). Il faut dire qu'à cette époque, les diffuseurs ne sont pas encore très téméraires en termes de création propre, et beaucoup de formats sont largement inspirés des programmes de divertissement occidentaux voire directement adaptés. Pourtant, depuis le début des années 2000, la montée en popularité fulgurante des chaînes satellitaires, la multiplication des canaux et la création de nouvelles chaînes d'information ont permis de produire des effets réflexifs sur la perception d'un soi arabe, en rassemblant des publics divers et en favorisant leur dialogue à travers la création de contenus originaux. En outre, cela s'est traduit progressivement par l'élargissement du champ des représentations féminines comme nous aurons l'occasion de le démontrer en chapitre 6. Le satellite s'est positionné comme un relais régional qui se fait le miroir des transformations sociales en cours dans les pays arabes. Assurément, les télévisions satellitaires ne sont pas vouées à perpétuer des représentations féminines figées, bien que celles-ci divergent en fonction de la nature et du positionnement éditorial du canal (généraliste ou d'information).

En ce sens, et préalablement à notre analyse du corpus, nous avons été amenée à nous interroger sur les stratégies discursives des chaînes satellitaires qui se doivent de répondre aux besoins de normativité associés à leurs publics, tout en essayant de produire des contenus innovants et inédits. Comment les chaînes satellitaires s'arrangent-elles pour atteindre cet équilibre ? Sont-elles prescriptrices d'un modèle plutôt univoque du genre féminin ou participent-elles, à travers leurs contenus élaborés en appui sur des références culturelles communes aux pays arabes, à la construction d'un espace de négociation et de renouvellement des représentations de genre ? Situés à la croisée de réalités sociales diverses et d'un imaginaire socioculturel commun, les contenus télévisuels sont, semble-t-il, à l'image de leur public. Ainsi, les deux chapitres suivants de ce travail prennent en compte les contenus de trois chaînes satellitaires, à savoir MBC, AL Jazeera Al Arabiya à partir d'un corpus constitué de 63 émissions. Nous explicitons ces choix ainsi que notre démarche méthodologique dans le chapitre 5, et exposons notre analyse et nos résultats dans le chapitre 6. Notre recherche ne prétend pas néanmoins proposer une vision qui gommerait les réalités socioculturelles de chaque pays, mais plutôt d'appréhender les contenus télévisuels en tant que technologie de genre offrant un champ des possibles où se négocient plusieurs types de représentations du genre féminin portés par différents discours, tout en les réinscrivant dans l'espace socioculturel large du monde arabe.

Chapitre 5 : Construction du cadre méthodologique

Les chapitres précédents ont permis d'exposer le cadre conceptuel et théorique à partir duquel nous avons fondé les recherches menées autour des chaînes MBC, Al Jazeera et Al Arabiya. Décrypter les représentations télévisuelles à travers le prisme du genre revient alors à étudier la télévision en tant que technologie de genre, c'est-à-dire une instance sociale à travers laquelle le genre se donne à voir, se construit, se réactualise et évolue. Nous nous inscrivons ainsi dans une démarche qui appréhende la télévision comme un dispositif producteur de sens, structuré par des normes de genre dont il est également producteur. Aussi après avoir défini notre terrain de recherche, ce chapitre précise le cadre méthodologique sur lequel nous nous sommes appuyée pour expliciter le fonctionnement de la technologie de genre télévisuelle à partir de l'analyse d'un corpus.

Le média télévisuel est caractérisé par l'abondance de ses flux. Cette richesse des contenus nous a d'emblée orientée vers une démarche méthodologique qualitative. Engager une analyse sur les représentations féminines à partir d'un terrain aussi large que le paysage télévisuel satellitaire arabe a impliqué de circonscrire les chaînes sur lesquelles nous avons fondé notre analyse. Nous avons choisi d'étudier les contenus des chaînes MBC, Al Jazeera et Al Arabiya. Ce chapitre détaille la manière dont nous avons construit le cadre méthodologique que nous avons suivi pour mener une analyse autour de ces trois chaînes. Nous justifions notamment le recours à une analyse qualitative, nous rappelons et clarifions les hypothèses de recherche évoquées en introduction, et nous exposons et commentons le choix de nos méthodes et du corpus. Par la démarche qualitative qui est la nôtre, nous avons eu une approche socio-sémiotique de la télévision à partir d'un croisement de méthodes. Nous avons d'abord opté pour une analyse comparative afin de distinguer le contexte de communication et le positionnement éditorial propre à chaque chaîne. Ces éléments sont déterminants pour comprendre le processus de construction de sens qui s'opère dans les contenus de chaque chaîne. Ensuite, pour analyser les représentations féminines, nous avons choisi la méthode d'analyse de discours que nous avons appliqué à un corpus télévisuel. Cette méthode a permis de mettre à jour les régimes de monstration télévisuelle concernant les représentations féminines et de mettre en évidence les convergences et divergences sur les trois canaux. Le corpus de l'étude est répertorié en annexe 1, il est composé de 63

épisodes de programmes télévisés diffusés entre 2013 et 2017 appartenant aux trois genres télévisuels suivants : les émissions matinales, les talk-shows et les émissions sociopolitiques.

5.1. Posture méthodologique et hypothèses

5.1.1. Une démarche qualitative

Les contenus de la télévision captent et donnent à voir des représentations qui reflètent de manière provisoire les interactions et les rapports sociaux à l'œuvre au sein d'une société. Étudier les représentations féminines à la télévision revient à prendre en compte la manière dont le rapport de genre est exprimé, reflété et travaillé par les discours médiatiques. Dans une optique pragmatique, Judith Butler (1990) a souligné que la construction du genre s'opère à travers les actes et les discours des individus dans une réalité performative. Autrement dit, les normes de genre résultent de la manière dont les discours établissent et transforment les acceptions communes des genres féminin et masculin. Cette perspective appelle à conceptualiser les médias, et notamment la télévision, comme des « technologies de genre » où le genre est construit et réactualisé à travers sa représentation (De Lauretis, 1991). Les représentations du genre féminin, qui nous intéressent en priorité dans cette recherche, sont dès lors déterminées et renouvelées pour partie grâce à l'espace d'expression qu'offre la médiatisation. Notre travail s'inscrit dans une approche info-communicationnelle qui appréhende le genre comme un outil méthodologique pertinent dans l'analyse des contenus médiatiques. Aussi les représentations télévisuelles, en tant que reflet et relais de l'imaginaire collectif qui traverse une société, sont-elles riches de significations en ce qui concerne les représentations féminines, d'autant que notre analyse s'intéresse à un paysage télévisuel transnational à la croisée des pays du monde arabe. Au-delà du terrain de recherche dans lequel s'inscrit notre objet d'étude, il est à souligner que sa nature même a constitué un premier défi pour notre analyse. La télévision est en effet un « objet empirique hétérogène » au sein duquel se croisent différentes logiques (professionnelle, sociale, économique, politique) qui en font un objet d'étude protéiforme pouvant se prêter à des analyses multiples problématisées en fonction de différents cadres théoriques (Charaudeau, 1998). En outre, les contenus de la télévision sont des entités complexes dans la mesure où la télévision est composée d'une double matérialité visuelle et auditive qui rend ses contenus opaques et difficiles à analyser. De ce point de vue, le chercheur en sciences du langage Patrick Charaudeau (1998) explique que les recherches autour de la télévision peuvent être formulées en fonction de trois problématiques

principales : le contenu, la forme ou l'objectif de communication. Le premier type d'analyse se rapporte à l'analyse des contenus de la télévision pour étudier la manière dont sont construits et narrés les événements qui se produisent dans l'espace social (il s'agit dans ce cas de l'analyse d'un contenu événementiel), ou encore la façon dont l'espace social est représenté à travers les témoignages que la télévision en donne (il s'agit dans ce cas d'un contenu représentationnel). Le deuxième type d'analyse se focalise sur la forme, c'est-à-dire sur la description et la catégorisation des éléments iconographiques et/ou verbaux pour évaluer leur mise en œuvre dans les contenus télévisuels dans le cadre d'une analyse des discours. Enfin, le troisième type d'analyse s'intéresse de manière plus globale à la télévision en tant que moyen de communication relayant une diversité de contenus (programmes de divertissements et d'informations, publicités, films, etc.), les analyses s'orientent alors autour des processus de production des contenus mais aussi leur réception par le public. Eu égard à notre sujet, notre problématique et nos intentions de recherche s'apparentent au premier type d'analyse proposé par Patrick Charaudeau. En effet, il s'agit pour nous d'opérer une analyse des contenus représentationnels pour saisir la manière dont le genre féminin est montré à la télévision à travers les discours véhiculés par différents types de programmes. Pour appréhender cette question à partir du paysage télévisuel satellitaire du monde arabe, il nous a fallu faire un certain nombre de choix méthodologiques pour éviter de proposer une étude fondée sur une interprétation immédiate et univoque des contenus. Nous avons alors été amenée à définir le type de chaînes que nous souhaitions étudier, le type de contenus télévisuels qui seraient soumis à l'analyse, ainsi que la méthodologie adéquate pour rendre compte du rôle de la télévision en tant que technologie de genre. Ayant d'abord précisé le type d'approche vers lequel nous nous sommes orientée, la réponse à ces questionnements nous a conduite à opter pour une méthode qualitative.

L'approche positiviste classique impose au chercheur de se distancier rigoureusement de son objet d'étude. De fait, l'observation et l'analyse ne se trouveraient pas impactés par le regard que le chercheur porte sur son objet de recherche. Or si cette distance s'applique aisément aux recherches menées en sciences expérimentales et en sciences de la nature, ses conséquences en sciences humaines entraînent la production de « socles épistémologiques inconditionnels pour la bonne conduite de la recherche » (Desmet et al., 2006 : 172). La démarche qualitative tend à dépasser cette rigidité et concède le lien qui unit le chercheur à

son objet d'étude. L'analyse et l'interprétation passent ainsi invariablement par l'être humain qu'est le chercheur, l'ensemble des connaissances produites sont dès lors un savoir individuel (Angermüller, 2006). Dans le cadre de notre travail, nous avons privilégié une démarche qualitative car elle nous a permis d'avoir de la réflexivité et de la souplesse tout au long du processus de recherche. En effet, en choisissant notre sujet et notre terrain, notre intention était de rendre compte d'un phénomène appréhendé dans sa singularité et non pour construire des vérités et des lois qui seraient valables pour toutes les télévisions du monde arabe. Par ailleurs, le choix de la démarche qualitative s'est imposé en raison de la matérialité opaque des contenus télévisuels. Cette caractéristique nous a éloignée de l'analyse classique de contenu dont l'ambition d'objectivité repose sur la quantification des phénomènes observés (Loubet Del Bayle, 1989). Inscrite dans le positivisme, l'analyse quantitative entend traduire les concepts et théories mobilisés pour la recherche en une production de savoirs empiriques fondés sur des indicateurs statistiques (Maigret, 2003). Or si elle peut sembler pertinente face à la matérialité opaque d'un corpus télévisuel, la production de résultats quantitatifs n'est pas davantage porteuse de savoirs. L'interprétation des résultats obtenus à l'issue d'une recherche quantitative n'est jamais neutre car elle répond à des questionnements précis formulés par le chercheur. Dès lors, nous avons estimé qu'une démarche qualitative favorisait une interprétation plus riche, plus fine et plus nuancée par rapport aux analyses classiques de contenu, surtout eu égard à notre sujet. Enfin, le choix de l'analyse qualitative implique une construction rigoureuse de son cadre, c'est-à-dire une méthodologie précise sur laquelle se fonde la production des résultats.

Avant d'exposer et d'expliquer notre méthode, il semble nécessaire d'apporter des précisions à propos de notre posture de chercheuse. La démarche qualitative traduit le regard que le chercheur construit sur son objet de recherche, une construction qui s'opère notamment à travers un travail de conceptualisation. En dépit de la subjectivité inhérente au regard du chercheur, étudier les représentations télévisuelles suppose également de pouvoir prendre suffisamment de distance par rapport à un contexte, une culture, une société donnée représentée par la télévision. Il s'agit en effet pour le chercheur d'être conscient que, comme tout être humain, sa perception peut être variable en fonction de différents aspects qui le caractérisent socialement (tel le sexe, l'âge, l'inscription dans un champ social et dans des traditions culturelles, etc.) et prendre conscience que, parmi ces caractéristiques,

certaines sont susceptibles de transparaître dans l'interprétation de l'objet d'étude (Bourdieu, 1993). Dès lors, mener à bien une recherche scientifique nécessite un retour réflexif du chercheur sur son travail. Ce retour réflexif est d'autant plus essentiel dans le cadre d'une démarche qualitative où l'interprétation des résultats obtenus occupe une place importante dans l'analyse. Pour ce travail, nous avons étudié un objet de recherche appartenant à une culture dont nous faisons également partie. Nous nous sommes alors retrouvée dans la position des « *halfies* » – un terme que nous empruntons à l'anthropologue Lila Abu Lughod (1991) – c'est-à-dire les chercheurs dont l'identité culturelle est hybride par une ascendance métissée, un parcours migratoire ou encore un parcours scolaire suivi loin du pays d'origine. Étant issue d'un pays du monde arabe et familière des traditions religieuses et culturelles propres à la région, nous devions nous interroger sur notre faculté à être partiale dans nos observations et analyses. Comment alors ne pas projeter nos propres attentes sur l'objet de recherche et garder la juste distance pour être en capacité de nous « étonner » de représentations ayant trait à notre propre culture ? Formulés ainsi, ces questionnements peuvent sembler aporétiques. Toutefois, nous considérons que notre posture en tant que jeune chercheuse imprégnée de culture arabe, maghrébine, islamique et enfin française depuis des décennies, a représenté un privilège pour cette recherche et la clé du retour réflexif sur ce travail. Tout d'abord, nous avons choisi d'appréhender notre sujet par le prisme du genre, construisant ainsi notre regard sur l'objet de recherche à partir d'un concept peu connu ou présent dans les débats publics du monde arabe. Aussi avons-nous tenté d'avoir un usage « nominaliste » du genre (Olivesi, 2007), c'est-à-dire en ne l'appréhendant pas comme un concept universel, mais dont la compréhension est adaptée au contexte du monde arabe. En outre, nous avons tenté de prendre nos distances de toute vision réductrice des femmes arabes. D'une part, nous avons eu l'occasion de montrer l'implicite militant de certaines pensées décoloniales – nous pensons en particulier aux travaux de Edward Saïd – qui, en voulant déconstruire les stigmates raciaux et culturels causés par la fracture coloniale, ont eu pour effet de conserver une rigidité qui a tendance à figer les identités et les opposer au sein de catégories abstraites comme l'Orient et l'Occident. D'autre part, bien que cette recherche appréhende le monde arabe dans son ensemble, nous avons abordé les points de convergence qui justifient cette perspective tout en nous efforçant de nuancer et de contextualiser nos propos tout le long de ce travail. Enfin, nous avons opté pour une méthodologie de recherche intercontextualisée et nourrie de

différents apports théoriques d'Occident et d'Orient. En somme, pour aborder la question des représentations féminines sur les écrans de télévision arabes – et pour reprendre les mots de Judith Butler (1990) – notre enjeu a été de contextualiser cette question pour qu'elle puisse être traduite dans un autre champ sémantique (français) sans basculer dans la concurrence ni la revendication culturelle.

Cette réflexivité est nécessaire mais pas suffisante, car en effet elle n'est pas seule garante d'une bonne posture d'interprétation objective. Il a fallu dès lors définir et appliquer une méthodologie précise qui spécifie les étapes qui ont fondé notre analyse. C'est la fonction des hypothèses de travail, à partir desquelles nous avons déterminé la méthodologie adéquate pour répondre aux questions de recherche.

5.1.2. Hypothèses de recherche

Le retour réflexif ainsi que la construction d'une grille d'analyse offrent un cadrage à l'analyse qualitative. Toutefois, malgré la rigueur imposée par le respect du cadre méthodologique, le chercheur doit conférer un sens aux résultats obtenus à travers un travail d'interprétation qui traduit sa compréhension de l'objet d'étude. À ce propos, le sociologue Pierre Paillé (2006 : 100) souligne que « la compréhension est donc une construction symbolique qui fait sens dans la mesure où elle répond à un certain nombre de conditions de vérités pour l'individu ou le groupe et pour la situation concernée. L'ajout de nouveaux horizons de compréhension se fait par et dans l'interprétation ». Le processus d'interprétation des résultats est ainsi une composante essentielle dans une démarche d'analyse qualitative. À partir de là, un des défis qui s'opposent au chercheur s'avère être la conscience du lien qui l'unit à son objet d'étude, car de ce lien découlent non seulement les propositions et questions de recherche mais aussi la configuration que prendra par la suite l'interprétation des résultats. Autrement dit, si le chercheur appréhende son terrain avec un ensemble de questionnements et d'hypothèses préalables à son analyse, l'interprétation reste un processus ouvert qui se réalise dans la continuité de la recherche. Le travail d'interprétation est crucial dès lors que nous abordons une question aussi complexe que les représentations féminines à partir d'un terrain large tel que le paysage télévisuel satellitaire du monde arabe, d'autant que nous avons choisi d'appliquer une approche par le genre comme outil méthodologique pour notre recherche. Le chapitre 3 a

permis de mettre en avant les enjeux scientifiques d'une telle approche en Sciences de l'Information et de la Communication. Notre proposition de recherche n'est donc pas tout à fait neuve car elle s'intègre à la technologie de genre des recherches scientifiques associant les études de genre à l'analyse des productions médiatiques. Bien que ce front scientifique soit toujours en construction en France, le nombre de recherches engagées autour d'une thématique commune entre genre et médias est en augmentation depuis les années 2000 et se renforce depuis les années 2010. Un intérêt similaire fait toutefois encore défaut dans la recherche académique arabe où le concept de genre est peu manié dans les études sur les médias. Le processus de production de sens entrepris dans le cadre de notre analyse s'efforce ainsi d'apporter une interprétation nouvelle aux représentations féminines dans les médias arabes, en mettant en perspective les représentations féminines observées sur les chaînes satellitaires transarabes avec un cadre théorique et conceptuel relatif au genre.

La mise en place d'hypothèses de travail a permis de construire le cadre méthodologique qui a guidé la démarche d'analyse et d'interprétation. Pour ce travail, nous avons choisi d'opérer un raisonnement hypothético-déductif. Nos hypothèses découlent du modèle conceptuel et théorique que nous avons souhaité appliquer à notre étude des chaînes satellitaires arabes, à savoir le prisme du genre pour l'analyse des représentations féminines. En ce sens, il nous semble d'abord utile de rappeler nos questions principales de recherche : quelles représentations féminines se donnent à voir dans les contenus des télévisions satellitaires transarabes ? Ces chaînes sont-elles prescriptrices d'un modèle collectif univoque de représentation féminine, ou proposent-elles un espace transnational de négociation et de redéfinition du genre féminin ? Formulée ainsi, notre problématique impose d'emblée d'opérer un choix parmi la pluralité des chaînes de télévision que le paysage satellitaire arabe inclut afin d'être en mesure de proposer une analyse pertinente. Dans un premier temps, nous avons écarté l'éventualité de n'étudier qu'un seul média, car cela n'aurait pas suffisamment permis de rendre compte de l'intérêt et des limites de la diffusion satellitaire transnationale en termes de représentations féminines, ni donc de formuler des hypothèses adaptées à ce type de diffusion qui nous intéresse dans cette recherche. Notre choix s'est alors arrêté sur trois chaînes que sont Al Jazeera, Al Arabiya et MBC. Nous reviendrons sur le choix de ces canaux dans la sous-partie suivante (en 5.2), mais nous pouvons déjà faire le constat que ces chaînes sont des pionnières de l'ère des

satellitaires et font partie des plus populaires. Si la principale préoccupation de notre recherche est d'étudier la question des représentations féminines sur les chaînes satellitaires arabes, notre analyse ne devait toutefois pas négliger les mécanismes spécifiques aux dispositifs médiatiques, supports de ces représentations. Les contenus télévisuels doivent en effet être appréhendés en prenant en compte les caractéristiques du média qui les fabrique et les diffuse. Autrement dit, s'il s'agit pour nous d'analyser les contenus représentationnels de la télévision, ces derniers ne prennent tout leur sens qu'en étant appréhendés dans leur contexte et co-texte de communication, c'est-à-dire en prenant en compte leurs contextes de production et d'énonciation. Le sociologue Éric Macé (2000) souligne que les contenus télévisuels sont à envisager comme un conformisme provisoire de l'espace public. Cela revient à considérer que la télévision ne traduit pas une réalité absolue et figée mais diffuse plutôt un compromis de représentations réalistes qui accompagne la réalité sociale, une réalité qui peut elle-même se décomposer en différentes versions. Or ce dernier point peut tout autant être pris en charge au sein d'un même média tout comme il peut varier en fonction des médias et de leur positionnement éditorial. C'est ce qui fait des contenus de la télévision des objets complexes à étudier. Tout contenu produit par la télévision s'articule en effet autour de trois niveaux opérationnels qui co-construisent le contexte et le co-texte de communication : un programme est d'abord un projet qui va être fabriqué par des producteurs, il doit ensuite plaire en suscitant l'intérêt et l'adhésion des téléspectateurs, il devient enfin une source d'interprétation de la réalité sociale (Macé, 2000). De ce fait, les contenus télévisuels sont aussi bien des produits médiatiques que des discours structurés par un ensemble de représentations sociales. Nous considérons alors que les discours véhiculés par un programme ne pourraient être complètement dissociés de leur trajectoire de fabrication. Dans tout dispositif médiatique, cette trajectoire résulte d'interactions entre différents facteurs d'ordre économique, politique et social. Les programmes télévisuels se caractérisent ainsi par une double nature : ils sont des produits façonnés en fonction du média qui les diffuse et de ses logiques propres, tout en étant des discours véhiculant des représentations. Pour résumer, d'un côté un programme télévisuel est un produit, de l'autre il est un discours. Il faut donc le saisir sous l'un et l'autre de ces deux aspects et appréhender leur articulation pour que les représentations télévisuelles fassent sens. C'est pourquoi, nous avons considéré que pour analyser les représentations féminines sur les chaînes Al Jazeera, Al Arabiya et MBC, notre étude devait être double en inscrivant les contenus étudiés dans

les trajectoires de fabrication propres à chaque chaîne. Nous avons donc formulé notre première hypothèse : les parcours de production des contenus de Al Jazeera, Al Arabiya et MBC jouent un rôle, variable en fonction de la chaîne, dans le type de représentations féminines diffusées par chacune. Ensuite, notre problématique interroge la diffusion transnationale en tant que facteur d'ouverture des sociétés arabes les unes sur les autres à travers la mise en place d'un espace médiatique arabe susceptible de favoriser la diffusion de discours aux représentations féminines multiples. De manière générale, les contenus télévisuels doivent satisfaire les stratégies des chaînes tout en proposant des représentations adéquates des acteurs sociaux concernés par ces contenus, sans oublier qu'ils doivent être favorablement accueillis par le public. Ces éléments sont d'autant plus signifiants dès lors que nous les prenons en compte dans le cas de chaînes de télévision à la diffusion et à l'audience transnationales. Il s'agit dans ce cas de proposer des contenus capables de fédérer des téléspectateurs arabes partageant un imaginaire commun bien que leurs réalités sociales respectives soient différentes. En ce sens, nous avons formulé une seconde hypothèse : les contenus télévisuels des trois chaînes ne proposent pas une représentation univoque du genre féminin mais plutôt un ensemble de représentations susceptibles d'être traduites à la fois au sein d'une réalité sociale mais aussi dans un imaginaire (collectif) partagé par les publics du monde arabe. Cette seconde hypothèse nous permet d'établir un lien entre les modes de production des contenus télévisuels, leur diffusion transnationale et les significations qu'ils peuvent avoir au sein du champ social arabe. Dans cette optique, nous considérons que les représentations féminines à l'œuvre sur Al Jazeera, Al Arabiya et MBC sont portées par des images et des discours structurés en fonction de représentations sociales connues et reconnues des publics grâce à un imaginaire partagé, et répondant à des attentes en termes d'identification. Mais nous pouvons aussi considérer que la diffusion transnationale auprès d'un public aussi large ouvre et élargit la possibilité de montrer des représentations multiples. Autrement dit, si nous rappelons que la télévision renvoie à un conformisme provisoire aux représentations oscillant entre le réel et le réalisme, alors nous pouvons dire que ce qui est montré à la télévision peut parfois relever du vraisemblable sans être largement répandu en tant que tel dans la réalité. C'est en cela que la télévision peut être à la fois le relais des normes de genre tout en contribuant à la fabrique et à l'évolution de ces normes, notamment en mettant à jour les transformations qui peuvent se mettre en place à plus petite échelle dans la réalité. Notre méthodologie découle des deux hypothèses

formulées. La première hypothèse nous a orientée vers une analyse comparative. En effet, mettre à jour les logiques inhérentes aux contextes et co-textes de communication spécifiques à chacune des trois chaînes sélectionnées implique de les soumettre à la comparaison, ce qui semble d'autant plus approprié que nous avons choisi des chaînes d'information (Al Jazeera et Al Arabiya) et une chaîne généraliste (MBC). Cette différence contient, à notre sens, d'emblée la nécessité d'une comparaison. Ensuite, pour appréhender la question qui nous préoccupe pour cette recherche, la deuxième hypothèse nous a amenée à enrichir la comparaison par une analyse de discours. Dans cette optique, les discours illustrent les points de rencontres entre les médias et leurs publics à travers des représentations communes, notamment celles concernant les femmes. Autrement dit, les discours médiatiques sont opérationnels entre deux entités : le média énonciateur et le public destinataire. Prenant ainsi en compte les intérêts de l'énonciateur et mettant en scène ceux de son public, les contenus télévisuels se situent au carrefour d'une réalité sociale vécue et d'un imaginaire permettant l'interprétation. Cette interprétation s'opère à travers la connaissance et la reconnaissance d'un monde commun (Berger et Luckmann, 1986) co-construit par les médias, les acteurs sociaux, les intervenants et les publics.

Si nos méthodes sont empruntées aux sciences humaines et sociales, elles sont néanmoins adaptées aux SIC du fait qu'elles s'appliquent à un objet de recherche bien défini, à savoir les contenus de la télévision (Olivesi, 2007). Cette méthodologie a également déterminé la manière dont nous avons constitué notre corpus et le traitement que nous avons choisi de lui appliquer. Il s'agit à présent d'aborder plus en détail les raisons ayant présidé nos choix méthodologiques et de mettre en avant leurs apports respectifs pour répondre à notre problématique.

5.2. Une méthodologie croisée

5.2.1. La méthode comparative

5.2.1.1. Les principes de la méthode comparative

Notre intérêt pour les chaînes satellitaires arabes a débuté en tant que téléspectatrice lambda à la recherche de l'information traitée sous l'angle le plus pertinent, puis s'est transformé

en intérêt académique avec un positionnement de jeune chercheuse passionnée par les rôles stratégiques de ce type de médias dans le paysage audiovisuel arabe et mondial. Ayant été une téléspectatrice régulière de la chaîne d'information Al Jazeera, le choix d'étudier cette chaîne s'est naturellement imposé à la genèse de ce travail sur les représentations féminines à la télévision, un choix que nous avons décidé de mettre en perspective en optant pour deux médias supplémentaires – MBC et Al Arabiya – qui permettent d'établir une comparaison et une compréhension plus raisonnée du phénomène étudié. Bien que l'intitulé de notre recherche évoque le paysage satellitaire arabe comme un ensemble, concrètement nous ne pouvions pas engager une recherche qui analyse les télévisions arabes de manière globale. D'abord parce que la profusion des chaînes satellitaires arabes, dont le nombre dépasse les 600 chaînes, ne nous permet pas d'établir une telle généralisation. Ensuite, parler 'des' médias revient à occulter les particularités et les stratégies propres à chaque chaîne de télévision. Cet aspect est d'autant plus signifiant à partir du moment où nous nous sommes intéressée à la question des représentations féminines, car il nous a permis de ne pas présupposer que les chaînes satellitaires arabes auraient une vision unanime du genre qu'il faudrait expliciter. Il s'agit plutôt de nuancer notre propos en proposant des cas comparés. De plus, il est important de différencier les enjeux économiques, politiques et éditoriaux liés à la nature de chaque canal étudié (généraliste ou d'information). En outre, bien que les médias satellitaires arabes transnationaux ne revendiquent leur appartenance officielle à aucun gouvernement, notre recherche ne pouvait toutefois laisser de côté la manière dont cette appartenance pouvait (ou pas) apparaître de manière officieuse dans les contenus télévisuels. Ce sont là autant d'éléments que notre première hypothèse tente de mettre à jour et notre premier choix méthodologique a donc été d'opter pour une étude comparative car, en effet, appréhender les contenus communicationnels revient à les comprendre non pas uniquement comme des formes signifiantes simples, mais aussi comme des manifestations de certaines logiques stratégiques de la part des acteurs de la communication.

La démarche comparative trouve ses origines et son développement dans le domaine des sciences politiques où le recours à la comparaison est fréquent. Toutefois, malgré l'ancienneté de la démarche comparative, il n'y a pas de définition consensuelle autour des méthodes et objectifs de l'analyse comparative, ce qui donne lieu à une multiplicité de typologies (Cot et Mounier, 1974). Ce constat a impliqué une prudence méthodologique de

notre part pour traiter notre sujet. L'ouvrage de la sociologue Cécile Vigour, *La comparaison dans les sciences sociales, pratiques et méthodes* (2005), nous a apporté l'éclairage nécessaire pour l'usage de l'approche comparative en sciences humaines et sociales. Selon l'auteur, la comparaison peut être envisagée comme une systématisation de l'analyse en termes de catégories qui sont définies et expliquées par la comparaison. Dès lors, la comparaison ne découle pas d'une évidence mais fait l'objet d'une construction méthodique. Ainsi, au-delà du fait que l'approche comparative s'opère sous différentes catégories, elle est surtout une manière de se confronter à un phénomène et en saisir le sens en construisant les points d'appui de la comparaison. Toutefois, cette flexibilité méthodologique apparente ne soustrait pas la comparaison à l'impératif de la rigueur scientifique. C'est pourquoi nous avons exploré les enjeux relatifs à une recherche fondée sur une approche comparative pour en saisir l'apport à notre sujet. Dans son ouvrage, Cécile Vigour (2005) distingue les quatre typologies de comparaison suivantes :

- La comparaison dans le temps : une typologie essentiellement fondée sur son inscription dans le temps pour l'observation de l'évolution d'un phénomène, d'un fait ou d'un concept à travers le temps.
- La comparaison dans l'espace : cette typologie se qualifie comme une comparaison de zones géographiques et peut inclure des niveaux différents (international, transnational ou intranational). Comme la typologie précédente, la comparaison dans l'espace se caractérise également par une délimitation chronologique préétablie tout en gardant la focale sur la distinction géographique.
- La comparaison de faits sociaux : cette typologie s'applique à l'étude des phénomènes et faits sociaux, c'est une démarche courante en sociologie dès lors qu'il s'agit de comparer un phénomène social au niveau de sociétés ou de cultures différentes. Cette démarche ouvre un champ de travail plus large aux chercheurs, les aspects spatio-temporels devenant ainsi des sous-catégories dans la comparaison de l'objet d'étude.
- La comparaison multivariée : cette démarche implique une construction plus compréhensive de l'objet de la comparaison, permettant d'inclure les trois typologies précédemment citées en une seule. Cela en fait donc une démarche hybride qui offre davantage de flexibilité au chercheur pour inclure les critères de comparaison qu'il juge pertinents dans la logique de son travail.

Par sa définition même, cette dernière typologie se présente comme auto-suffisante et susceptible d'englober les différentes typologies dressées par Cécile Vigour. En effet, la comparaison multivariée permet au chercheur de naviguer librement dans son terrain de recherche et d'opter pour les configurations de comparaison qui lui paraissent adéquates. Par conséquent, notre choix s'est porté sur la dernière catégorie présentée par l'auteur car elle correspond le plus à notre sujet de recherche. La comparaison des trois médias choisis inclut une dimension géographique. Si les trois chaînes font partie d'un même espace géographique large qui est celui du monde arabe, un certain nombre de spécificités relatives aux pays d'origine de ces chaînes, à leur zone d'implantation géographique et aux financements différents ont été à prendre en considération. La compréhension des interactions existant entre ces éléments et leur articulation à travers une approche multivariée a été bénéfique pour notre étude. Ensuite, puisque nous envisageons les représentations féminines comme un fait social, la comparaison nous a permis de le cerner au travers de différents dispositifs médiatiques, bien que ces derniers soient inscrits dans un même contexte de communication. Mais avant de délimiter les catégories sur lesquelles s'est appuyée la comparaison, il a fallu nous assurer de la rigueur scientifique de l'approche comparative. À cet effet, nous pouvons citer la sociologue Madeleine Grawitz qui précise que cette approche « ne dispose pas de procédure technique particulière et est utilisée par toutes les sciences sociales, elle est employée à tous les stades de la recherche, elle trouve sa place à tous les niveaux de la recherche » (1996 : 380). Si cet aspect polyvalent nous a semblé positif, il a fallu déterminer davantage de critères pour affirmer la pertinence scientifique de cette approche dans le cadre de notre étude. Cécile Vigour subdivise ainsi l'approche comparative en quatre piliers principaux : « appréhender autrement, décrire, modéliser et expliquer », autrement dit « prendre de la distance par rapport à ce qui nous est familier, classer et généraliser » (2005 : 97). Nous avons évoqué cette distanciation nécessaire par rapport à l'objet de recherche dans le point précédent (5.1). Il est à rappeler que, de la même manière qu'une démarche qualitative implique en général un lien subjectif entre le chercheur et son objet d'étude, la dimension descriptive de la méthode comparative traduit également la manière dont le chercheur regarde et cerne l'objet étudié. L'étape de catégorisation des typologies de comparaison qui vient ensuite correspond ainsi à la collecte et au traitement de données, doublée d'une dimension explicative. Cette modélisation permet au chercheur d'entamer l'explication de ses données et de se projeter dans les

prémices de son analyse. Enfin, un regard synthétique sur l'ensemble de ces étapes admettra la généralisation, au cours de laquelle il est nécessaire de puiser dans les différentes références théoriques relatives à l'objet de recherche pour pouvoir appuyer les résultats et en proposer une interprétation probante. L'ensemble des étapes citées confirment que la méthode comparative peut être une méthodologie de recherche précise dont l'usage dans le cadre d'une recherche scientifique s'avère pertinent.

Pour le présent travail, le choix de l'approche comparative découle de notre volonté de distanciation par rapport à des chaînes que nous connaissions déjà, en particulier en ce qui concerne Al Jazeera. La chaîne a effectivement fait l'objet de beaucoup de critiques négatives car jugée comme un média népotique (Talon, 2011) ayant fait une couverture biaisée et alignée sur la politique étrangère du Qatar lors du printemps arabe (Quijano Gonzales, 2013 ; Mourid, 2015). Notre volonté est donc de nous éloigner de tout a priori concernant les médias étudiés, d'autant que notre sujet de recherche ne s'intéresse pas en priorité à la dimension politique. La prise en compte de trois chaînes permet de les appréhender en décalage avec le registre de l'opinion politique, la comparaison permet ainsi d'apporter davantage de nuance et d'objectivité dans notre analyse en évitant à la recherche d'être autocentrée vers un seul pays ou un seul type de chaîne. Dans le cadre de notre recherche, la catégorisation a permis concrètement de dégager trois typologies de comparaison que nous avons appliquées aux médias étudiés : le contexte d'émergence des trois chaînes (le contexte de communication : contexte médiatique, technique et géopolitique), leur ligne éditoriale (c'est-à-dire le co-texte de communication qui détermine les conditions d'énonciation des contenus télévisuels), et le rôle de chacune dans la mise en avant des femmes dans l'espace médiatique arabe. Dans la mesure où nous traitons de chaînes qui se positionnent comme panarabes, il est nécessaire d'expliquer les mécanismes qui les ont menées vers cette identité, et la signification de cette identité confrontée aux représentations médiatiques féminines. Ces typologies nous ont offert la possibilité d'établir une grille de lecture permettant de répondre à nos deux hypothèses. Enfin, la généralisation permise par l'approche comparative est un atout non négligeable pour théoriser les cas comparés et fournir des éléments d'interprétation qui répondent à notre problématique. Il est également important de nous pencher sur l'analyse des unités de comparaison que nous avons dégagées. D'abord, cette étape permet de s'éloigner de ce que le politologue Giovanni Sartori (1994) appelle métaphoriquement « la démarche du chat-chien » qui construirait une

comparaison entre des objets incomparables. L'auteur nous a apporté un éclairage en le sens qu'il considère que la comparaison est autant une assimilation qu'une différenciation par rapport à un critère déterminé. Par ailleurs, outre les typologies de comparaison choisies, notre comparaison repose sur une dimension supplémentaire et centrale du sujet de recherche à savoir l'analyse des représentations féminines. Il s'agit donc pour nous d'identifier, au-delà des typologies, des indicateurs quantitatifs et qualitatifs pour compléter notre démarche. Comment évaluer alors, de manière comparable, le poids et le rôle de chacune des chaînes dans le contexte du monde arabe ? Cette interrogation est mentionnée ici afin de révéler le choix des critères de comparaison établis en amont pour la constitution de notre grille de lecture. Dans ce cadre, Giovanni Sartori (1994) explique qu'il est nécessaire d'établir des points communs et des divergences qui seront les critères de base pour l'analyse, et fournit une série d'indications à suivre pour que le chercheur utilise la démarche comparative à bon escient. Cécile Vigour complète ces indications présentées par Giovanni Sartori pour éviter la démarche du « chat-chien », à savoir « le localisme, la mauvaise classification, le gradualisme et l'élasticité conceptuelle » (2005 : 142). Elle explique que le localisme se réfère à une sur-utilisation de concepts ou de significations données à un même concept. En effet, si les significations d'un concept sont susceptibles de varier selon les pays ou les points de vue, il convient de les manipuler avec précaution afin de ne pas tomber dans la confusion. Par exemple, nous avons préalablement défini et articulé les concepts de globalisation, d'internationalisation et de transnationalisation appliqués aux médias de masse. Cette précision nous a éloignée du localisme dans la comparaison des cas. La nature transnationale des chaînes choisies pour notre étude a permis de construire notre analyse sur des médias dont les similitudes offrent les appuis de la comparaison. Concernant le piège du gradualisme selon Giovanni Sartori, il s'agit de privilégier un traitement binaire des phénomènes étudiés au lieu de les appréhender dans leurs transformations évolutives qui empêcheraient de cibler un phénomène dans un contexte donné. Toutefois, ce gradualisme paraît judicieux pour appréhender notre objet de recherche. Ici, nous avons mobilisé ce concept dans la mesure où chacune de chaînes évolue différemment au sein d'un même contexte de communication et non dans le sens d'un gradualisme de concepts. Enfin, l'élasticité conceptuelle évoquée par l'auteur s'explique par la flexibilité que peuvent revêtir certains concepts dans leurs définitions. En effet, certains concepts peuvent couvrir différentes acceptations scientifiques et donc différents

usages. C'est le cas notamment du concept de la globalisation, auquel nous avons préféré ceux d'internationalisation et de transnationalisation qui permettent de mieux décrire les spécificités des médias traités. C'est également le cas pour le concept de genre, dont l'usage que nous faisons dans cette recherche est celui d'une construction socioculturelle subjective du masculin et du féminin naturalisée par la différence des sexes. En somme, la prise en considération des éléments sur lesquels Giovanni Sartori (1994) appelle à la prudence nous a permis d'avoir une bonne compréhension des enjeux de notre méthodologie.

5.2.1.2. Typologies comparatives et chaînes étudiées

Arriver au choix des typologies comparatives a nécessité de confronter notre objet de recherche à la question centrale et ses hypothèses pour affiner notre méthode. Il convient donc ici de justifier les cas retenus pour la comparaison ainsi que leur pertinence par rapport au sujet. Nous nous sommes en effet posé la question de savoir comment sélectionner, pour ce travail, les objets qui seront soumis à la comparaison. Cécile Vigour apporte la réponse en mettant en avant deux critères de sélection, à savoir un « choix intuitif et pragmatique » ou un « choix reposant sur une stratégie comparative » et complète en soulignant que « le choix des cas à comparer se fait souvent de manière intuitive et pragmatique tout en restant pertinent au regard notamment de la problématique de recherche » (2005 : 157). L'auteur explique que ces deux critères sont à différencier et ne se rencontrent pas dans une même analyse. En effet, si l'on se penche sur les caractéristiques du choix intuitif et pragmatique, il s'avère que deux critères sont à prendre en compte au sein d'un même critère du choix comparatif. Autrement dit, le choix intuitif peut s'illustrer par les différentes possibilités et évidences qui s'offrent au chercheur, la connaissance d'une langue peut par exemple l'orienter dans le choix de la zone géographique couverte par la recherche ou dans le choix d'un corpus. Le pragmatisme n'est donc pas forcément inhérent à l'intuition puisqu'il se manifesterait plus dans des choix plus larges liés, par exemple, aux normes scientifiques ou aux conditions dans lesquelles le chercheur mène son travail. Le deuxième critère, celui du choix fondé sur une stratégie comparative, s'explique par la mise en comparaison de systèmes très différents ou très similaires. Dans le premier cas de figure, le chercheur tentera de contourner les nombreuses divergences qui existent entre deux cas pour en dégager une variable constante sur laquelle il fondera son analyse. Inversement, la stratégie du deuxième

cas permet de comparer des objets ou faits qui se rapprochent tout en dégageant un point de divergence qui focalisera l'analyse comparative. En référence aux critères présentés par Cécile Vigour, il s'avère naturellement que le choix des trois chaînes Al Jazeera, Al Arabiya et MBC pour la comparaison revêt une dimension pragmatique car nous en sommes téléspectatrice, nous disposons d'une familiarité avec la région du monde arabe et nous en maîtrisons la langue. Le choix des médias se caractérise par la présence de dénominateurs communs, à savoir un espace géolinguistique et médiatique commun bénéficiant d'un même bassin d'audience. Par ailleurs, la dimension pragmatique peut aussi s'expliquer par un travail de recherche antérieur que nous avons mené autour des représentations féminines dans la presse magazine au Maroc. Ce mémoire de recherche[81] a constitué les prémices du travail actuel et témoigne de l'intérêt que nous portons aux problématiques liées à la représentation du genre féminin dans les médias arabes. Notre choix de comparaison résulte d'une volonté d'explorer de nouvelles pistes de recherche à propos des représentations féminines dans les médias de masse, toujours au sein d'une zone géographique complexe et aux multiples facettes. Par ailleurs, nous avons écarté l'éventualité de fonder notre analyse sur le deuxième critère mentionné par Cécile Vigour – c'est-à-dire un choix fondé sur une stratégie comparative – car de notre point de vue, il s'agit d'identifier des points d'appui pour la comparaison sans pour autant amplifier d'emblée un point de convergence ou de divergence entre les cas étudiés. Il s'agit plutôt d'observer les différences et similitudes entre chacun, et d'observer un phénomène précis au regard de ces éléments. Pour ce faire, nous avons opté pour trois typologies de comparaison décrites et analysées en chapitre 6 et que nous rappelons ici : le contexte d'émergence des trois chaînes, leurs lignes éditoriales et la manière dont elles donnent à voir les représentations féminines.

5.2.2. L'analyse de discours

Notre structure méthodologique s'inscrit en Sciences de l'Information et de la Communication et bénéficie dès lors des croisements méthodologiques et de la pluralité des approches admis par la plasticité de notre discipline. Les combinaisons méthodologiques

[81] Titre du mémoire (2015) : « L'adaptation des publicités des marques internationales aux cultures locales, étude de cas de l'image des femmes dans les publicités de la presse magazine au Maroc », mémoire effectué pour l'obtention du diplôme de master 2 de recherches en Sciences Sociales à l'EHESS Paris.

ne représentent pas un défaut disciplinaire mais traduisent plutôt la volonté de mener une analyse qualitative affinée.

La posture pragmatique de notre travail inscrit les contenus télévisuels dans leurs contextes et co-textes de communication, deux aspects pris en charge par les deux premières typologies de comparaison. Quant à la troisième typologie de comparaison, elle cherche à rendre compte de la manière dont chacune des chaînes étudiées propose des représentations du genre féminin à travers les contenus de ses programmes. Pour l'analyse des discours télévisuels, Marlène Coulomb-Gully (2002) distingue deux types de méthodes : l'analyse de discours et l'analyse de contenu. L'auteur souligne que la méthode de l'analyse de contenu, largement adoptée en Sciences de l'Information et de la Communication pour l'étude des contenus télévisuels, permet de générer des résultats quantitatifs et descriptifs. La chercheuse privilégie l'analyse de discours dans la mesure où celle-ci permet de prendre en compte, de manière plus approfondie, les différents niveaux de construction de sens d'un contenu télévisuel, c'est-à-dire que « le lieu social dont il émerge, le canal par lequel il passe (oral, écrit, télévisé...), le type de diffusion qu'il implique, ne sont pas dissociables de la façon dont le texte s'organise » (2002 : 109). Dès lors, l'analyse de contenu et l'analyse de discours semblent répondre à des objectifs de recherche différents. L'analyse de contenu établit des critères d'analyse exogènes au discours télévisuel et cherche à caractériser des éléments choisis préalablement à l'analyse. Cela implique la décomposition du discours télévisuel en catégories unitaires (on étudie par exemple la récurrence de mots, d'expressions ou d'éléments iconographiques) quantifiées en statistiques à visée représentative et reproductible. La méthode d'analyse de contenu est fondée sur un corpus exhaustif et homogène délimité en respectant les principes de l'échantillonnage. Concernant l'analyse de discours, la méthode adopte des critères d'analyse endogènes au discours télévisuel, c'est-à-dire qu'elle prend en compte l'activité énonciative du discours en l'inscrivant dans un canal et un genre télévisuel spécifiques. Dès lors, le corpus étudié n'a pas vocation à être exhaustif ou homogène dans la mesure où les critères d'analyse dépendent de chaque discours étudié. Les résultats obtenus n'ont pas de visée surplombante de reproductibilité. Le choix et le traitement du corpus dépendent ainsi de la méthode. Nous avons opté pour la méthode d'analyse de discours car elle s'accorde avec notre démarche qualitative. Le croisement de l'analyse de discours avec la méthode comparative nous a permis de compléter notre cadre méthodologique qualitatif et répondre au mieux à notre

problématique de recherche. Le corpus auquel nous avons choisi d'appliquer notre méthode correspond alors aux conditions de l'analyse de discours. Partant de ce principe, notre étude n'a pas pour but d'être un échantillon représentatif dans le sens quantitatif et statistique du terme. Notre analyse de corpus ne restitue pas un décorticage minutieux des émissions une par une et minute par minute dans un ordre précis. Pour « faire parler » notre corpus, nous l'avons traité par séquençage et de manière transversale. Pour répondre à notre problématique, nous avons privilégié des moments précis et passages spécifiques de chaque émission où les discours étaient signifiants. Autrement dit, nous nous sommes laissée guider par le visionnage des émissions du corpus pour repérer les récurrences et les cohérences inscrites dans les discours, mais également les affrontements de sens, les contradictions et les représentations contre-hégémoniques. Sans préjuger d'une construction médiatique particulière des représentations féminines, cette approche nous a néanmoins permis de prendre en compte leur caractère dynamique dans les discours de différents types de contenus, tout comme elle nous a permis d'identifier la médiatisation récurrente de certaines thématiques que nous aurons l'occasion d'expliciter en chapitre 6. Comme l'a souligné Marlène Coulomb-Gully (2010), l'analyse des médias par le prisme du genre est un travail sur les mots, c'est-à-dire sur les représentations discursives qui participent à la construction du réel. L'analyse de discours comme méthode se justifie ainsi par le choix de la troisième typologie comparative que nous avons identifiée et adoptée, et qui vise à analyser les représentations féminines au sein de chaque chaîne tout en évaluant les convergences et les ruptures entre les chaînes autour de cette question. Pour reprendre l'expression du sociologue Éric Macé (2007), il s'agit de cerner les « régimes de la monstration télévisuelle » des représentations féminines au sein du corpus. La monstration télévisuelle renvoie à l'analyse des contenus de la télévision d'un point de vue symbolique. Les modèles de monstration sont produits par les médias, ils découlent des logiques de programmation propres à chaque média et à chaque genre télévisuel (fiction, information, divertissement, etc.), mais ils sont également la matérialisation d'imaginaires médiatiques, de codes sociaux et de normes spécifiques à la société de réception. À ce propos, Éric Macé (2007) explique que les modèles de monstration diffusés par les contenus télévisuels permettent de poser la question des catégories de l'imaginaire médiatique, ou plus précisément celle des représentations hégémoniques et contre-hégémoniques qui structurent l'imaginaire collectif. En tant que relais culturel, la télévision se positionne ainsi comme une scène

représentative des dynamiques en cours au sein de l'espace public. En ce sens, les représentations télévisuelles sont performatives dans la mesure où elles ne témoignent pas d'une réalité figée mais plutôt de l'évolution des points de vue, de leurs interprétations différentes et des propositions plus ou moins alternatives qui contribuent à légitimer ou à modifier les attendus (Macé, 2007). L'imaginaire collectif serait ainsi amené à être soutenu ou à évoluer sous l'effet des représentations médiatiques. L'analyse des contenus télévisuels que nous avons menée doit donc être située dans son conformisme temporaire, c'est-à-dire qu'il faut rappeler que notre corpus reflète la manière dont les trois chaînes que nous avons étudiées ont représenté – à un moment donné – des normes, des stéréotypes et des idéaux hégémoniques et contre-hégémoniques du genre féminin aux téléspectateurs arabes. Néanmoins, il est à souligner que la compréhension et l'interprétation d'un discours impliquent le partage d'un système de références communes entre les chaînes de télévision et leurs publics. Dans notre cas, les chaînes satellitaires arabes doivent prendre en compte un système de références culturelles commun et fédérateur pour les publics des différents pays du monde arabe[82]. Nous sommes face à un discours spécifique qu'il nous a semblé intéressant d'analyser en termes de représentations du genre féminin eu égard aux publics ciblés, dans la mesure où les contenus des chaînes satellitaires arabes sont censés illustrer la rencontre de ces publics au carrefour d'un imaginaire fait d'acceptions communes. Nous avons alors appréhendé les contenus de MBC, Al Jazeera et Al Arabiya comme faisant écho à cet imaginaire structuré autour de représentations connues et reconnues, mais la portée transnationale de ces chaînes nous a amenée à les envisager également comme un facteur de renouvellement de l'imaginaire collectif. Aussi notre analyse de discours s'est-elle appuyée sur la méthodologie employée par Éric Macé (2007) pour mettre à jour les régimes symboliques de la monstration télévisuelle concernant l'ethnoracialisation des minorités visibles à la télévision. L'approche du sociologue présente un intérêt épistémologique dans le sens qu'elle dépasse la simple mise en lumière des représentations stéréotypées et propose d'identifier les contre-stéréotypes et les anti-stéréotypes qui traversent les régimes de monstration télévisuelle. Il est à préciser que les médias que nous avons étudiés s'inscrivent dans le contexte de communication d'un bassin régional caractérisé par des inégalités entre hommes et femmes[83] qui se traduisent notamment à travers des stéréotypes de genre

[82] Voir chapitre 4
[83] Voir chapitres 1 et 2

persistants dans les représentations médiatiques tel que l'ont souligné quelques travaux nationaux et transnationaux sur l'image des femmes dans les médias du monde arabe[84]. De ce fait, l'approche pragmatique qui a été la nôtre dans l'analyse des discours télévisuels nous a amenée à inclure les stéréotypes en tant qu'indicateurs pertinents susceptibles d'éclairer sur la manière dont les régimes de monstration des trois chaînes étudiées contribuent ou non à renforcer les attentes implicites liées au genre féminin et à entériner symboliquement les discriminations. Autrement dit, l'identification des stéréotypes permet de mettre à jour l'expression naturalisée des normes et des assignations qui peuvent caractériser la définition et la perception du genre féminin et qui demeurent opérationnelles dans l'imaginaire collectif arabe. Toutefois, Éric Macé (2007) affine la notion de stéréotype en soulignant que la catégorisation binaire des stéréotypes négatifs et positifs doit être complétée par la prise en compte des contre-stéréotypes et anti-stéréotypes qui éclairent mieux sur ce qui est rendu visible et invisible par la télévision. Aussi si nous rappelons le caractère performatif des représentations télévisuelles, les représentations contre-stéréotypées et anti-stéréotypées doivent également être identifiées et faire l'objet d'une analyse. Or si les travaux dont nous avons pu prendre connaissance sur la représentation des femmes dans les médias arabes critiquent à juste titre les images et les discours stéréotypés, il nous a paru aussi légitime de laisser place à l'étude de représentations alternatives qui pourraient promouvoir de nouveaux discours sur les femmes et être tout autant opérationnelles pour réactualiser les normes du genre féminin. Notre objectif, à travers l'analyse du corpus est ainsi de nous focaliser sur ce qui est globalement rendu visible par la télévision. Le sociologue Éric Macé (2007) définit le contre-stéréotype comme une monstration inversée qui bouscule le stéréotype. Autrement dit, c'est une représentation qui prend le contre-pied du stéréotype en occultant et en reniant les discriminations qui lui sont rattachées. Pour autant, l'auteur souligne « le moindre coût symbolique » des contre-stéréotypes puisqu'ils passent nécessairement par la négation des stéréotypes, qui restent pourtant prégnants dans les régimes de monstration télévisuelle. Quant à l'anti-stéréotype, il est défini comme une représentation contre-hégémonique dont la vocation est de rendre visibles les stéréotypes pour les problématiser et en faire un retour réflexif qui déstabilise les présupposés et les conteste. Toutefois, Éric Macé souligne que les registres de la fiction et de l'humour se prêtent davantage à la monstration de représentations anti-stéréotypées.

[84] Voir chapitre 3

Cette précision a été prise en compte dans le choix des émissions que nous avons étudiées pour qu'elles puissent inclure les trois régimes de monstration explicités par la méthode du sociologue. En outre, comme l'a suggéré Marlène Coulomb-Gully (2002), le choix de la méthode d'analyse de discours pour étudier les contenus télévisuels a ses conséquences sur la composition du corpus. Cette étape fait l'objet de la sous-partie suivante qui définit concrètement l'objet auquel nous avons appliqué notre analyse après avoir précisé nos hypothèses et notre méthode.

5.3. Délimitation et description du corpus

5.3.1. Les critères de sélection

Les contenus de la télévision représentent un flux continuel d'informations et de programmes. « Les produits de la culture du flot sont caractérisés par la continuité et l'amplitude de leur diffusion et par le fait que, chaque jour, de nouveaux produits rendent obsolètes ceux de la veille. » (Flichy, 1980 : 38). Cet aspect est d'autant plus significatif de nos jours alors que les chaînes de télévision adoptent une diffusion en continu, une variété de contenus s'éparpille ainsi entre diffusions et rediffusions et révèle des logiques de programmation parfois déstructurées (Casetti et Odin, 1990). Le développement des technologies de l'information et de la communication, telles que le téléchargement, l'enregistrement numérique ou encore la vidéo à la demande accentuent ce phénomène, les habitudes de consommation étant désormais davantage dictées par la disponibilité des téléspectateurs que par les grilles de programmation. Cette particularité de la télévision nous a donc amenée à définir les critères de sélection de notre corpus.

Les analyses de contenu ont tendance à s'orienter traditionnellement vers l'échantillonnage dans la mesure où il donne accès à des méthodes de calcul précises pour quantifier les éléments représentatifs au sein d'un corpus (Morfaux, 1980). Puisque nous avons opté pour une analyse de discours, comment alors constituer un corpus signifiant et cohérent au sein d'un flux continuel de contenus ? Doit-il être représentatif des grilles de programmes, de la continuité des flux télévisuels ou encore de différents types de programmes ? Dans le cas

d'une étude sur la télévision, l'échantillon représentatif est une donnée difficile à concevoir tant elle suggère l'objectivité et la production de résultats exhaustifs. De plus, l'objectivité apparente de l'analyse de contenu peut inclure une subjectivité qui altère les résultats obtenus. En effet, l'usage de calculs et de statistiques et la mise en lumière d'éléments récurrents par ce biais ne peuvent être dissociés du fait qu'il y a, au préalable, une lecture analytique du corpus comme un ensemble signifiant au sein duquel il faudra repérer des éléments représentatifs quantifiables. Dès lors, toute démarche quantitative en sciences humaines paraît indissociable d'une analyse qualitative qui lui confère davantage de sens. Selon la méthode d'analyse du discours que nous avons retenue (Coulomb-Gully, 2002), le choix des contenus composant le corpus dépend de ce que l'on souhaite y étudier. Les intentions de recherche déterminent ainsi le corpus. Nous avons souhaité appliquer notre méthodologie à un ensemble d'émissions qui soit aussi représentatif que possible, la représentativité n'étant pas ici entendue dans le sens d'une sélection par échantillonnage mais plutôt de choix en fonction des genres télévisuels. Étudier la complexité des représentations féminines a nécessité de prendre en compte la diversité des discours qui peuvent la caractériser à travers une variabilité des sources. L'analyse de discours nous a accordé cette souplesse dans le choix des contenus étudiés mais aussi dans la manière de les étudier. Tout d'abord, pour que le croisement méthodologique entre la méthode comparative et l'analyse de discours soit opérationnel, il a fallu sélectionner les contenus pour lesquels la comparaison est pertinente. Pour satisfaire cette exigence méthodologique, et face au flux considérable de la télévision, nous avons donc favorisé des critères d'ordre thématique qui se rapportent aux genres télévisuels présents sur les trois chaînes étudiées. Cette approche permet de distinguer les discours propres à chaque type de programmes et de savoir d'emblée de quoi on parle. Il a donc fallu faire un tri parmi la pluralité des programmes. Les programmes de variété ou de pur divertissement ainsi que les films et les feuilletons très présents sur la chaine MBC tout comme les documentaires sur Al Jazeera et Al Arabiya ne font pas partie de notre corpus étant donné qu'ils ne sont pas communs aux trois chaînes. Par ailleurs, nous avons globalement privilégié les émissions dont les contenus permettent de mettre en avant des enjeux liés au genre féminin, et ce pour faciliter l'analyse. Pour autant, nous n'avons pas cherché à composer un corpus strictement limité aux contenus étiquetés comme destinés aux femmes. L'objectif de notre recherche a été en effet de procéder à l'analyse de contenus divers accessibles à tous les téléspectateurs et de

comprendre la manière dont différents types de discours contribuaient à forger la perception du genre féminin. Le corpus est ainsi homogène dans la mesure où il a été construit à partir d'éléments de même nature admettant la comparaison et l'analyse de discours, et donc exploitable à partir d'une même méthodologie identique. Ainsi, notre corpus est constitué de 63 programmes télévisés diffusés essentiellement entre 2013 à 2017. Cette temporalité se justifie par l'accès que nous avons pu avoir aux contenus dans leur intégralité. Pour chaque genre télévisuel, nous avons d'abord dû visionner des dizaines d'épisodes avant de pouvoir composer un corpus et sélectionner les contenus les plus signifiants, c'est-à-dire ceux dont les éléments discursifs pouvaient apporter des éléments pertinents pour notre analyse et des éléments de réponse à nos hypothèses et à notre problématique. Or l'accès aux vidéos intégrales pour chaque type de programme a compliqué cette démarche. En effet, certains contenus sont répertoriés dans leur intégralité et classés par ordre chronologique sur les sites internet des chaînes, et donc facilement accessibles en *replay*. D'autres programmes sont partiellement accessibles en *replay* voire pas du tout, ou encore accessibles intégralement au moyen d'abonnements payants. Par exemple, les contenus de la chaîne MBC ne sont pas accessibles en *replay* gratuit mais sont proposés sur « *Shahid* », une plateforme payante de vidéos à la demande appartenant au groupe MBC. Nous avons ainsi eu recours à des plateformes gratuites de partage de vidéos (comme YouTube, « *Cima4you »* ou encore « *Shayef »*) pour compléter notre corpus, avoir accès aux contenus dans leur intégralité, et pouvoir inclure des programmes intéressants comme par exemple les émissions *Kalam Nawa'em* (MBC), *Hiwar al arab* (Al Arabiya) ou encore *Sa'at Sabah* (Al Jazeera).

5.3.2. Description des émissions du corpus

Répartis entre les trois chaînes, les 63 émissions sélectionnées appartiennent aux trois genres télévisuels suivants : les émissions matinales, les talk-shows et les émissions sociopolitiques. La durée de diffusion varie en fonction du type de programme, allant de 25 minutes à deux heures d'émission. Avant de décrire les programmes sélectionnés, nous nous arrêtons brièvement sur cette notion de genre télévisuel. Selon le chercheur en SIC et sémiologue François Jost (1997), le terme renvoie au contexte de production des émissions télévisées dont va dépendre la réception et la compréhension du public. Chaque genre

télévisuel est le résultat du croisement de diverses logiques (éditoriales mais aussi publicitaires et économiques) dont la convergence permet d'informer le public et de l'orienter dans la compréhension du produit médiatique qu'il consomme. Le genre télévisuel est donc un outil qui permet aux chaînes de télévision de distinguer les programmes les uns par rapport aux autres et de préciser les contours de l'objet télévisuel que les téléspectateurs vont regarder. François Jost appelle cela « l'étiquette générique » qui définit la nature de chaque émission télévisée dans une grille des programmes. Dès lors, tout genre télévisuel se caractérise par une identité, des contenus et des images propres. Suivant la classification établie par le chercheur (1997), les programmes télévisés peuvent être catégorisés selon trois genres télévisuels : « le monde fictif », « le monde réel » et « le monde ludique ». De manière générale, le monde fictif englobe les films et les séries télévisées, c'est-à-dire les contenus où la promesse faite aux téléspectateurs est celle d'une réalité inventée. Le monde réel fait référence aux programmes qui se font le relais d'informations existant dans la réalité et dont le but est d'améliorer les connaissances des téléspectateurs sur le monde qui les entoure. Ces programmes peuvent prendre la forme de reportages, de documentaires, de journaux télévisés ou encore d'émissions de débats. Enfin, le monde ludique désigne les contenus dont les mises en scène mélangent réalité et fiction, à l'instar des jeux télévisés. À partir de ces précisions, nous pouvons établir que les programmes de notre corpus appartiennent tous au genre télévisuel du monde réel et sont dès lors porteurs d'une promesse d'authenticité pour le public (Jost, 2012). À ce titre, nous pouvons attendre de trouver des régimes de monstration diversifiés au sein de notre corpus.

5.3.2.1. Les émissions matinales

Les émissions matinales ont été choisies pour notre étude de corpus car elles participent à construire et mettre en place un imaginaire télévisuel principalement centré sur la mise en scène de la vie quotidienne. Par la diversité des thématiques qu'elles abordent, les matinales proposent aux téléspectateurs de les accompagner dans l'amélioration de leur quotidien et dans la quête d'une vie meilleure. Grâce à l'intervention de différents experts (avocats, psychologues, diététiciens, stylistes, coachs sportifs, etc.) et de multiples témoignages, ces émissions offrent des solutions aux problématiques et aux maux susceptibles de préoccuper les individus et la société. À ce titre, la visée éducative de ces émissions présente

nécessairement une dimension normative qu'il nous a semblé intéressant d'analyser au prisme des discours portés par les différents protagonistes amenés à intervenir dans ces programmes. En outre, nous pouvons dire que les émissions matinales peuvent être appréhendées à la fois comme un reflet des sociétés arabes telles qu'elles se donnent à voir mais aussi telles que les producteurs les conçoivent pour le public.

- *Sabah el kheir ya arab* – « Bonjour le monde arabe » – MBC

La première diffusion de *Sabah el kheir ya arab* date de 2008. L'émission est une quotidienne d'une durée de deux heures diffusée en direct du Dimanche au Jeudi[85] sur la chaîne MBC. Comme beaucoup de programmes sur les trois chaînes étudiées, l'émission est présentée par un duo d'animateurs ou plus. L'animatrice saoudienne Loujain Omran a longtemps incarné le programme, accompagnée au gré des épisodes de ses collègues masculins Hammoud Al Fayez ou Hani Al Hamed. Suite à la démission de l'animatrice en 2016, la présentation du programme est depuis beaucoup plus diversifiée. Si Hani Al Hamed est resté une figure du programme, de nouveaux visages ont été mis en avant par la chaîne, notamment Sarah Murad, Dana Abu Laban, Ghada Mosli ou encore Badr Al Zeidan. La formule de *Sabah el kheir ya arab* a grandement évolué en douze ans d'existence. Initialement, l'émission était composée de quatre rubriques principales et régulières : « *ila oummi* » (pour ma mère), « *sirr attabkha* » (le secret de la recette), « *mamlakat hawwa »* (au royaume d'Eve) et « *kissat najah* » (récit d'une réussite). Depuis les années 2010, *Sabah el kheir ya arab* a connu de nombreux changements et cette formule initiale du programme a disparu. L'axe éditorial de l'émission a ainsi évolué vers des contenus davantage axés sur l'information, la santé, la mode et la culture, par rapport à une version initiale centrée sur un 'univers féminin'. Le programme est désormais composé de deux flash info de deux à trois minutes, un premier qui donne les principales actualités du jour et un second qui présente une revue de presse des différents médias arabes. L'émission est jalonnée de rubriques relatives à des aspects pratiques de la vie quotidienne (santé, sport, cuisine, mode, beauté et bien-être, consommation, technologies) et de focus sur des évènements culturels du monde arabe (festivals, salons, défilés de mode, etc.). Il est à noter que les rubriques

[85] Les jours de weekend étant Vendredi-Samedi dans la plupart des pays arabes, sauf au Liban et dans une partie du Maghreb

peuvent varier en fonction des épisodes. L'émission accueille régulièrement des invités au sein de ses différentes rubriques pour éclairer ou discuter de différents sujets.

- *Sa'at Sabah – «* Une heure le matin » – Al Jazeera

La chaîne d'information Al Jazeera diffuse deux émissions matinales quotidiennes : *Sa'at Sabah* qui dure une heure, et *Al Jazeera hada Sabah* qui dure 50 minutes. Pour notre analyse, nous avons privilégié la première, son format étant différent de la deuxième ainsi que des deux autres matinales du corpus. *Sa'at Sabah* est un programme qui se focalise sur une thématique dont l'animateur ou l'animatrice discute et débat avec des experts et des téléspectateurs qui participent par téléphone tout au long de l'émission. C'est donc un format intéressant en ce sens qu'il accorde davantage d'espace à la discussion et au débat en comparaison du format classique des émissions matinales généralement composées de courtes rubriques. Le programme est familial et traite de sujets variés allant de la santé (nutrition, santé physique et mentale) à l'éducation religieuse, ainsi que des thématiques sociales (éducation des enfants, vie conjugale, etc.) ou encore des sujets politiques même si ces derniers restent relativement rares. Il est à noter qu'un sujet unique est discuté par épisode. Chaque épisode est entrecoupé d'un ou deux micros-trottoirs à propos du débat du jour d'une durée de cinq minutes. Le programme est présenté en alternance par les animatrices Asma Ali et Mayssoun Dakhil et par les animateurs Mojahed Charara et Ahmad Sobhi. La chroniqueuse Hayat El Yamani présente, en alternance avec son collègue Hossam Yahya, une rubrique consacrée à la lecture et au commentaire des réactions des téléspectateurs sur les réseaux sociaux à propos du sujet du jour. Cette rubrique dure environ cinq minutes.

- *Sabah al Arabiya – «* Le matin de Al Arabiya *»*

Sabah Al Arabiya est une émission quotidienne d'une heure dont le but est de présenter et discuter les différentes actualités du monde arabe, qu'elles soient politiques, économiques, sociales ou culturelles. L'objectif est de parcourir l'actualité d'une manière simple et accessible pour les téléspectateurs. Des rubriques régulières d'environ 10 minutes chacune structurent l'émission : l'émission débute par un flash info de l'actualité politique et économique de la région suivi d'une rubrique santé, une rubrique sportive et une rubrique

culturelle qui met en avant les projets culturels du monde arabe et les accomplissements de différentes personnalités dans leur domaine respectif. L'émission va ainsi à la recherche des initiatives individuelles et collectives intéressantes dans la région et offre des coups de projecteur réguliers à ceux qui en sont les acteurs. De ce point de vue, le programme est intéressant par la multiplicité des témoignages qu'il propose et notamment les discours féminins. L'émission accueille aussi différents intervenants en fonction des rubriques de l'émission, qui viennent soit apporter leur expertise sur différentes (santé ou mode par exemple), ou encore qui viennent promouvoir leur activité. Un des points forts de l'émission est la série d'interviews exclusives obtenues avec des personnalités internationales comme l'homme politique Tony Blair, l'acteur Georges Clooney, ou encore le couturier Roberto Cavalli. Plusieurs animatrices et animateurs de la chaine (et du groupe MBC plus largement) se relayent pour présenter le programme, parmi lesquels les animatrices Rawya Al alami, Mahira Abdulaziz, Sarah Dandarawi, Maha Abdallah, Nolina Elhajj, Marwa Fahmi et Maha Abdallah, et les animateurs Adel Aydane, Mohammad Abou Obeid et Omar Nachwan.

5.3.2.2. Les émissions de talk-show

Les talk-shows se caractérisent par un style hybride oscillant entre l'information et le divertissement. Toutefois, en fonction de la nature des chaînes étudiées, le talk-show est davantage axé sur l'information sur les chaînes d'information en continu et sur le divertissement sur la chaîne généraliste. Généralement, les animateurs de talk-show gèrent le déroulement des discussions et servent de médiateurs entre les invités. Axées sur les sujets de société, ces émissions se font l'écho d'un besoin de reconnaissance des intervenants qui y participent. Ainsi, au-delà de la monstration de faits, les talk-shows se font le relais d'interprétations de la réalité sociale par le biais des protagonistes de ces émissions. Ces programmes sont donc un espace d'expression qui laisse libre cours aux dispositions personnelles, aux témoignages et aux expériences vécues. Cette dimension nous renvoie à la promesse d'authenticité qui caractérise les contenus télévisuels du monde réel (Jost, 2012) et qui implique que différents régimes de monstration peuvent être mis en avant dans les talk-shows. Cela en fait donc un format intéressant pour notre analyse.

- *Kalam nawa'em* – « Paroles de femmes douces » – MBC

Kalam nawa'em est un programme d'une durée d'une heure qui représente un des piliers de la grille des programmes de la chaîne MBC1 depuis presque deux décennies. Adaptée du talk-show américain *The View*, l'émission a réussi à s'imposer comme le programme féminin de référence dans le monde arabe en mettant en avant des sujets divers et parfois inédits appréhendés à travers un regard (presque exclusivement) féminin. En effet, l'espace de discussion offert par l'émission est libre et régulièrement critique des conventions sociales, et a permis notamment d'aborder un certain nombre de sujets particulièrement tabous lorsqu'ils sont liés aux femmes comme, entre autres, l'usage de drogues, la sexualité, les divorces ou encore les violences conjugales. Le programme aborde un sujet de société par épisode, discuté par les animatrices et les intervenants qui viennent faire part de leurs expériences et parcours personnels. La réussite du programme est due à son positionnement féministe assumé dans la mesure où l'objectif de l'émission est de mettre en avant la capacité d'action des femmes et d'aller à l'encontre des stéréotypes de genre ancrés dans les sociétés arabes. Chacune des protagonistes incarne des caractéristiques féminines et un point de vue distincts qu'il nous a semblé intéressant d'analyser dans une perspective de genre à travers leurs interventions et leurs échanges avec les invités. Le succès de l'émission dépasse les frontières du monde arabe[86] et de nombreuses personnalités internationales y ont fait des apparitions exclusives, à l'instar de Christine Lagarde, Hillary Clinton ou encore la reine Rania de Jordanie. Le programme est généralement présenté par quatre animatrices, auxquelles se joignent régulièrement des expertes (écrivaines, avocates, psychologues) qui participent au débat du jour. Depuis la création de l'émission jusqu'en 2013, la figure emblématique du programme était la journaliste et essayiste Fawzia Salama (décédée en 2014), aux côtés de Rania Barghout, Farah Bssisou et Mona Abou Soleiman. Cette dernière fait toujours partie du programme, qui a depuis intégré de nouveaux visages comme Sally Abdessalam, Ola Fares, Mahira Abdulaziz, Nadia Ahmad ou encore Hatoon Alkadi (qui n'apparaît pas en plateau mais qui présente à chaque épisode une chronique humoristique en lien avec le débat du jour).

[86] Un documentaire intitulé « Dishing democracy » est d'ailleurs consacré à Kalam Nawa'em en 2007 par la chaîne américaine PBS.

- *Lil kissa bakiya – «* L'histoire a une suite *»* – Al Jazeera

Lil kissa bakia est un programme d'une durée de 45 minutes et est des rares programmes de la chaîne à être incarné par une seule animatrice, la journaliste algérienne Fairouz Ziani. L'émission s'intéresse à des sujets ou des événements politiques ou socioculturels qui ont marqué le monde et en particulier le monde arabe, tels que le nationalisme arabe, les médias en Égypte, l'évolution du statut de l'Université *Al Azhar*[87], les prisonnières politiques en Syrie, la condition de la communauté Rohingya en Birmanie, l'insécurité aux Émirats Arabes Unies, ou encore les arts et la culture dans la politique des régimes totalitaires arabes. L'émission débute par un court documentaire d'une vingtaine de minutes retraçant l'histoire de l'événement du jour. L'animatrice reçoit ensuite deux intervenants pour discuter des évolutions actuelles de l'événement en question en apportant de nouveaux éclairages ou des informations complémentaires. En fonction de la thématique discutée, le programme peut aussi parfois être jalonné de témoignages individuels réalisés en visioconférence.

- *Hiwar al arab – «* Dialogue entre arabes *»* – Al Arabiya

Hiwar al arab est un talk-show d'une durée moyenne de 45 minutes, conçu et produit en partenariat avec la « Fondation de la Pensée Arabe » (*Mua'sassat Al Fikr Al Arabi*), une ONG apolitique panarabe basée au Liban[88]. Le programme examine des sujets de l'actualité du monde arabe (principalement l'actualité socio-culturelle) en proposant des angles de traitements inédits qui tentent de mettre à jour les réalités des sociétés arabes. L'émission est entrecoupée de témoignages et de reportages courts présentant le sujet du jour. Le dialogue est l'axe fort de l'émission, qui fait appel à des intellectuels arabes divers. Dans un premier temps, les invités engagent un débat avec l'animatrice Mountaha Romhi. La parole est ensuite donnée au public de l'émission qui participe à la discussion, critique ou pose des questions sur les différents points de vue formulés par les intervenants. L'intérêt

[87] Célèbre institution académique sunnite qui fait autorité dans le monde arabe en termes de science religieuse

[88] La « Fondation de la pensée arabe » a pour but de promouvoir le développement économique, social et culturel dans le monde arabe. Elle œuvre pour la pérennité de l'identité arabe à travers la mise en place d'actions de cohésion culturelle régionale, tout en valorisant le dialogue avec les autres cultures du monde. Concrètement, nous pouvons mentionner parmi les missions de la fondation : l'organisation d'événements culturels fédérateurs, la promotion de la recherche scientifique, la mise en lumière des initiatives et des acteurs arabes pionniers, ou encore le lancement de projets médiatiques contribuant à diffuser des discours intellectuels arabes au niveau international et à corriger les perceptions erronées qui peuvent exister à propos du monde arabe. Ce dernier point s'illustre notamment à travers la création du talk-show *Hiwar al arab* (dialogue entre Arabes) que nous avons étudié.

de l'émission réside dans son positionnement éditorial qui se veut fédérateur de l'ensemble des sociétés arabes. À ce titre, les intervenants autant que les thématiques abordées reflètent cette diversité des points de vue. Pour illustrer le type de sujets abordés dans l'émission, nous pouvons mentionner à titre d'exemple : l'impact des réseaux sociaux sur les populations arabes, l'industrie du livre dans le monde arabe, le panarabisme, le traitement médiatique des révolutions du printemps arabe, ou encore l'impact de la société civile dans le monde arabe contemporain.

5.3.2.3. Les émissions sociopolitiques

En sélectionnant les émissions sociopolitiques pour l'étude de corpus, notre objectif est de mettre en avant l'espace accordé aux femmes dans les discussions et débats pris en charge par ce type de programmes, la politique étant un domaine où les hommes restent prédominants. Le débat politique en télévision appartient au domaine de la performance en ce sens qu'il rend visible et audible la représentation d'une pratique socio-culturelle cristallisée à travers la mise en lumière de thèmes qui concernent la collectivité, l'individu, et l'actualité passée et à venir (Nel, 1989). Aussi les programmes politiques participent-ils à construire les différentes facettes de la réalité sociale, tout en intensifiant l'attention portée à des événements ou des acteurs en particulier. Dès lors, le débat politique s'inscrit d'abord dans un imaginaire médiatique qui se déploie ensuite dans l'imaginaire collectif propre aux interactions. Par l'analyse de ce type d'émissions, nous avons donc eu l'idée de mettre en lumière mais aussi d'expliciter les régimes de monstration en place et leurs significations en termes de performance de genre.

- MBC *fi ousbou'* – « La semaine de MBC »

MBC *fi ousbou'* est une émission hebdomadaire de trente minutes qui s'articule autour de débats sur des sujets politiques ou sociaux relatifs au monde arabe. L'émission est présentée par un duo : l'animatrice Ola Fares (jusqu'en 2017) et son collègue Ali Ghfaily. Les présentateurs débutent l'émission en récapitulant l'actualité hebdomadaire de la région et offrent une revue de presse commentée sur les différents sujets et événements. Un débat politique ou de société est ensuite engagé par les deux animateurs qui échangent avec différents experts, correspondants ou témoins qui viennent apporter leurs éclairages sur

différentes problématiques. Parmi celles-ci, nous pouvons mentionner à titre d'exemple : la lutte contre l'extrémisme religieux, les diplômés sans emploi, la lutte contre les violences sexuelles, le système éducatif en Arabie Saoudite, ou encore les dérives des réseaux sociaux. Particulièrement attentive aux préoccupations politiques et sociales qui se rapportent à la région du Golfe, l'émission est un format intéressant à étudier dans la mesure elle donne à voir l'espace donné aux femmes dans le débat public de cette région ainsi que la manière dont ces sujets sont abordés.

- *Ma wara' al khabar – «* Derrière l'info *»* – Al Jazeera

Ma wara' al khabar est un des programmes phares et des plus anciens de la chaîne Al Jazeera dont la durée est de 25 à 30 minutes. C'est une émission quotidienne qui a pour but de traiter l'actualité politique du moment et d'apporter des éclairages aux téléspectateurs à travers des reportages de terrain et des interventions de divers experts politiques arabes ou étrangers (ministres, ambassadeurs, journalistes, universitaires et chercheurs en sciences politiques). Parmi les sujets politiques nous pouvons mentionner, à titre d'exemple, la situation des pays arabes dans le « Rapport sur le développement humain » (publié annuellement par l'ONU), la position des Nations Unies dans la crise du Golfe, l'opposition politique en Égypte, les interventions diplomatiques turques en Syrie, le terrorisme au Moyen Orient, la politique allemande pour l'accueil des réfugiés syriens, ou encore la normalisation des relations entre Israël et les pays arabes. Parmi les intervenants, nous pouvons citer le journaliste allemand spécialiste du Moyen Orient Daniel Gerlach, l'ancien ambassadeur américain au Bahreïn Adam Ereli ou encore l'universitaire et ex-membre du bureau exécutif américain James Robbins. L'accent de l'émission est mis sur le décryptage de l'information en appui sur une pluralité d'opinions exprimées, que celles-ci soient complémentaires ou contradictoires. Il n'y a pas d'animateur défini pour le programme, plusieurs figures de la chaîne se relayent à la présentation dont les animatrices Ghada Owais, Khadija Bengenna, Fairouz Ziani ou encore les animateurs Mohammad Kreichan et Abdelkader Ayyad.

- Panorama – Al Arabiya

Panorama est un programme quotidien d'une durée moyenne de 45 minutes, dont le but est de discuter des derniers développements politiques et intellectuels dans le monde et dans le monde arabe. Nous pouvons, à titre indicatif, illustrer les sujets abordés par les exemples suivants : les enfants soldats au Yémen, la loi renforçant la sécurité intérieure et la lutte antiterroriste promulguée et votée en France, la politique extérieure du roi saoudien Salman Ben Abdelaziz, ou encore la loi pour « la réconciliation administrative » permettant d'amnistier les fonctionnaires impliqués dans la corruption en Tunisie. En outre, pouvons citer les intervenants suivants : le ministre des droits de l'homme yéménite Mohammad Aaskar, la consultante française en géopolitique Anne Giudicelli, le parlementaire tunisien Jamaleddine Boughlab et le porte-parole du comité des négociations syriennes Yahya Al Aridi. L'émission accueille des spécialistes qui offrent leur lecture à propos de la situation ou de l'information traitée dans l'épisode du jour, en discussion et en contradiction avec l'animatrice Mountaha Romhi. Celle-ci a longtemps incarné seule le programme, remplacée occasionnellement par un autre visage de la chaîne. Depuis 2018, l'émission met régulièrement d'autres animateurs en avant en alternance avec Mountaha Romhi, comme les journalistes Maissoun Nouwaihed et Rawya Al Almi et leurs collègues masculins Ahmad Madkhali et Taher Baraka.

Le tableau suivant, réalisé par nos soins, récapitule l'ensemble des émissions du corpus :

Genre télévisuel	Chaine	Intitulé du programme	Périodicité	Durée moyenne de l'émission	Période de diffusion
Les émissions matinales	MBC	*Sabah el kheir ya arab*	Quotidienne	2 heures	2008 – présent
	Al Jazeera	*Sa'at Sabah*	Quotidienne	1 heure	2006 – présent
	Al Arabiya	*Sabah al Arabiya*	Quotidienne	1 heure	2004 – présent
Les *talk-shows*	MBC	*Kalam Nawa'em*	Hebdomadaire	1 heure	2002 – présent
	Al Jazeera	*Lil kissa bakiya*	Hebdomadaire	40 minutes	2016 – présent
	Al Arabiya	*Hiwar Al Arab*	Hebdomadaire	45 minutes	2007 – 2014
Les émissions sociopolitiques	MBC	MBC *fi ousbou'*	Hebdomadaire	30 minutes	2008 – présent
	Al Jazeera	*Ma wara' al khabar*	Quotidienne	25 minutes	2008 – présent
	Al Arabiya	Panorama	Quotidienne	40 minutes	2008 – présent

Tableau 2: Tableau récapitulatif des émissions du corpus

L'analyse menée sur le corpus dans le chapitre suivant s'appuie sur une grille d'analyse double, et ce dans le but de comparer les stratégies médiatiques des trois chaînes MBC, Al Jazeera et Al Arabiya pour ce qui concerne les représentations féminines. La diversité des émissions du corpus a permis, en appui de l'approche qualitative qui est la nôtre et de notre

méthodologie, de décomposer notre analyse en différentes étapes. Globalement, l'analyse de discours a mis en lumière la présence de différents régimes de monstration télévisuelle et une pluralité de représentations discursives féminines, tandis que l'analyse comparative a permis d'inscrire ces représentations dans la politique éditoriale propre à chaque chaîne.

Chapitre 6 : Les représentations féminines dans les chaînes MBC, Al Jazeera et Al Arabiya

Les recherches présentées dans ce chapitre ont été menées selon une double grille d'analyse qualitative afin d'identifier la visibilité et les discours qui caractérisent les représentations féminines. En précisant dans un premier temps le contexte d'émergence et les lignes éditoriales de MBC, Al Jazeera et Al Arabiya, nous avons expliqué les contextes de communication et d'énonciation des trois chaînes. Ces éléments clés confèrent aux chaînes des positionnements privilégiés et incontournables au sein de l'espace public arabe, et sont mis en lumière à travers l'analyse des deux premières unités de comparaison. Nous avons ensuite procédé à l'analyse de notre troisième typologie de comparaison qui concerne le rôle joué par les trois chaînes dans la monstration des représentations féminines. L'étude du corpus nous a amenée à distinguer les modèles dominants dans les représentations télévisuelles, mais aussi à nous interroger sur la complexité des imaginaires médiatiques du genre tels qu'ils sont fabriqués par les contenus de la télévision. Nous avons ainsi pu analyser des régimes de représentation différenciés qui, reliés à la politique éditoriale et au positionnement de chaque chaîne, nous ont renseigné sur le rôle et la portée des trois chaînes en tant que technologies de genre à deux niveaux. D'une part, l'analyse du corpus a permis de mettre en lumière une diversité de représentations relatives à la construction et à la perception du genre féminin qui attestant d'un imaginaire télévisuel composite. D'autre part, l'espace d'expression accordé aux discours féminins s'inscrit dans la politique éditoriale de chaque chaîne et traduit une stratégie d'influence douce renforcée au sein de l'espace public arabe.

6.1. Les chaînes MBC, Al Jazeera et Al Arabiya dans le paysage télévisuel satellitaire arabe

6.1.1. Des contextes favorables à l'émergence de nouvelles chaînes pour la construction d'un espace médiatique arabe

Nous avons évoqué de manière générale, en chapitre 4, le contexte régional ayant favorisé le développement et la structuration du paysage télévisuel satellitaire arabe. Une succession d'événements régionaux et de conjonctures sont en effet à l'origine de l'émergence des trois acteurs médiatiques que nous étudions. Toutefois, si les chaînes MBC et Al Jazeera s'inscrivent dans un même contexte d'émergence, Al Arabiya – arrivée plus tardivement – a bénéficié d'un contexte quelque peu différent. Il s'agit ici d'expliciter le contexte d'émergence de chaque chaîne en tant qu'élément important et pour partie révélateur de leur positionnement dans le paysage médiatique arabe. Dans les trois cas, nous avons noté que la création des chaînes a eu lieu sous l'impulsion de circonstances favorables à l'installation de nouveaux acteurs médiatiques.

Dans les années 1990, l'objectif des propriétaires des nouvelles chaînes satellitaires transnationales était de se différencier des chaînes nationales en proposant des gammes de programmes diversifiées dans le but d'attirer le plus de téléspectateurs possibles. Les téléspectateurs de la région ont alors accès à des contenus nouveaux et inédits « arabes mais avec une forte connotation sinon étrangère du moins globale, panarabe, mondialisée » (Guaaybess, 2011 : en ligne). L'époque est marquée par des conflits régionaux dont la couverture oscille entre les contenus médiatiques policés des télévisions nationales d'un côté, et de l'autre la domination des chaînes d'information occidentales. En outre, l'offre télévisuelle en termes de divertissement était également assez réduite. La chaîne MBC – qui deviendra par la suite MBC1 au sein du groupe MBC – est parmi les premières à exploiter ce vide médiatique. Elle voit le jour en 1991 à la suite d'investissements considérables de l'homme d'affaires Saoudien Walid Ben Ibrahim Al Ibrahim (également membre de la famille royale par alliance). Bien que l'origine de ces investissements soit connue, la chaîne est toutefois la première satellitaire à n'être officiellement tributaire d'aucun gouvernement. Dans les années 1990, MBC est

essentiellement venue combler la demande des publics arabes en termes d'information indépendante et de divertissements qualitatifs. Aujourd'hui relocalisée à *Dubaï Media City*[89], MBC émet alors depuis la ville de Londres où sont concentrées la plupart de ses activités. Le positionnement extra-étatique et privé a ainsi une portée symbolique, dans la mesure où les contenus de la chaîne ont proposé un compromis entre la proximité des normes culturelles des pays arabes et les normes esthétiques et techniques du marché international de la télévision (Madani, 2002). Cela a ainsi permis à MBC de contourner les propres règles morales de son pays d'origine. Grâce à la diffusion satellitaire, la popularité de MBC auprès des téléspectateurs arabes a rapidement augmenté. La chaîne est captée au Moyen Orient et en Afrique du Nord grâce au satellite *Arabsat*, en Europe grâce à *Eutelsat* et en Amérique grâce à *ANA* (*Arab Network Agency*). Le média se démarque rapidement par la modernité de ses plateaux et ses techniques de production à la pointe des dernières technologies. Loin de s'appuyer uniquement sur les différentes productions médiatiques et artistiques régionales, la chaîne offre un large panel de nouveautés notamment à travers l'adaptation en arabe de formats étrangers. Mais au-delà de l'offre de divertissement, l'information est également un enjeu éditorial majeur lors du lancement de MBC en 1991. Interviewé dans un numéro de la revue *Arab Media & Society* (2001), Ian Ritchie – ancien PDG de MBC – explique que l'ambition initiale de la chaîne était de parvenir à se positionner comme la *CNN* du monde arabe. En tant que première chaîne satellitaire privée, MBC disposait alors d'une opportunité non négligeable pour la couverture de l'actualité internationale puisqu'aucune chaîne nationale n'était en mesure de proposer un traitement indépendant de l'information en langue arabe à destination du public régional. Toutefois, bien que la chaîne ait tenté de mettre l'accent sur l'information à ses débuts, elle reste une chaîne généraliste dont la programmation se doit d'être diversifiée. C'est pourquoi cette logique commerciale n'a pas permis à MBC de véritablement supplanter la chaîne d'information en continu *CNN*. Lors du lancement de la chaîne Al Jazeera, la conjoncture médiatique est ainsi favorable au lancement de la première chaîne d'information arabe. La création du canal s'inscrit autant dans une logique commerciale que politique. En effet, Al Jazeera voit le jour en 1996 dans

[89] Créée en 2000, Dubaï Media City est une zone franche dont le but est de regrouper les organismes médiatiques transnationaux ciblant la région du monde arabe. La zone franche inclut aussi bien des groupes audiovisuels (radio et télévision), des agences de presse, des maisons d'édition et des agences de publicité.

un contexte régional marqué par un changement de pouvoir au Qatar suite au coup d'État de l'émir Hamad Ben Khalifa Al Thani contre son père Khalifa Ben Hamad Al Thani. Le nouveau souverain entreprend alors une démarche de modernisation du pays en appui sur plusieurs réformes, dont celle du système médiatique avec le lancement de Al Jazeera qui devient la première chaîne d'information du monde arabe. Le prince Hamad Al Thani trouve par ce biais un moyen incontournable pour la promotion des actions de modernisation et d'ouverture qu'il entreprend pour son émirat. Les capacités financières du pouvoir en place permettent de doter la nouvelle chaîne de moyens considérables en termes de nouvelles technologies. De plus, l'échec de la BBC *Arabic* en 1994 a profité au canal qatari qui recrute alors les anciens journalistes salariés de la chaîne. La création du média est donc principalement motivée par un facteur local, à savoir la promotion et la légitimation du nouveau pouvoir en place. Toutefois, le contexte géopolitique de l'époque, marqué par la fin de la Guerre Froide et la première Guerre du Golfe, a aussi indéniablement justifié la mise en place de ce premier média d'information arabe. À travers Al Jazeera, le Qatar a réussi à se positionner en tant que puissance régionale apte à contrecarrer la prédominance de l'influence saoudienne dans les conflits régionaux et locaux (El Oifi, 2013). En outre, le monopole médiatique occidental dans la couverture des conflits internationaux et régionaux et les discours officiels des chaînes nationales ont permis à Al Jazeera de se positionner comme un nouvel acteur incontournable de l'information libre et non biaisée, relevant ainsi le défi auquel MBC a échoué. De plus, la création de la chaîne concorde également avec une période marquée par une recrudescence des tensions dans le conflit israélo-palestinien, ce qui a contribué à renforcer la légitimité de Al Jazeera en tant qu'acteur médiatique régional de premier plan. Le succès de Al Jazeera s'explique notamment par l'innovation apportée en termes de traitement de l'information. La chaîne a bâti sa popularité sur l'omniprésence des débats politiques contradictoires et libres de censure, ce qui a marqué une rupture avec le style sclérosé des chaînes nationales où l'information est contrôlée (Lamloum, 2004). Aussi la liberté d'expression et la modernité technologique ont-elles fait de Al Jazeera à la fois « une référence et un phénomène » comme le souligne la politologue Olfa Lamloum (2004 : 71). D'autre part, la chaîne se distingue par son positionnement géopolitique clairement pro-arabe, cherchant à inverser le sens de la circulation des flux qui jusqu'alors allaient du Nord vers le Sud (Vanrie, 2002). En ce sens, le canal rejoint MBC dans son positionnement transnational panarabe indépendant de toute influence

gouvernementale locale. Désormais, le monde arabe « se représente par lui-même et boude de plus en plus les lieux occidentaux de production de l'information » (Lamloum, 2005 : 72).

Contrairement à MBC et Al Jazeera, Al Arabiya voit le jour dans une conjoncture médiatique et un contexte géopolitique différents. Créée en 2003 par le groupe saoudien MBC, la chaîne est venue renforcer le terrain de l'information en continu jusqu'alors investi uniquement par Al Jazeera. Au niveau régional, l'impact de la chaîne qatarie est tel qu'il finit par engendrer une reconfiguration du paysage médiatique comme en atteste le lancement de Al Arabiya en tant que concurrente directe de Al Jazeera. Sur le plan international, la création de la chaîne intervient dans un contexte marqué par les attentats du World Trade Center en 2001 et la guerre contre le terrorisme international qui a suivi en Afghanistan et en Irak. Par ailleurs, si Al Arabiya a été la première à rivaliser avec Al Jazeera sur le terrain de l'information en continu, elle est rapidement rejointe par d'autres médias d'information régionaux ou occidentaux. À partir du début des années 2000, le paysage médiatique s'est effectivement enrichi d'un certain nombre de nouvelles chaînes d'information arabophones[90]. Nous pouvons ainsi constater la mise en place d'une nouvelle dynamique où les acteurs médiatiques arabes et occidentaux se multiplient à la fois en réaction aux chamboulements politiques régionaux propres au monde arabe et en réponse à « l'effet al Jazeera » (Seib, 2008).

Bien que le contexte d'émergence des chaînes MBC et Al Jazeera soit différent de celui de Al Arabiya, il existe également des points de ressemblance qui ont favorisé la création de ces trois chaînes. Les contextes régionaux et internationaux se rejoignent dans la mesure où le monde arabe a été marqué par un certain nombre de conflits géopolitiques et par un terrain médiatique encore peu développé jusqu'au début des années 2000. Aussi, le traitement de l'actualité internationale d'un point de vue arabe et la demande du public régional en soif d'informations non censurées semblent être les pierres angulaires de la création des trois chaînes, bien que MBC n'ait pas véritablement réussi à s'imposer sur le terrain de l'information. Toutefois, les trois chaînes bénéficient d'un positionnement privilégié auprès des publics grâce aux contenus proposés, qu'il s'agit à présent d'aborder pour mieux comprendre l'identité et l'influence de chaque chaîne au sein de l'espace médiatique arabe.

[90] Voir Chapitre 4

6.1.2. Des lignes éditoriales aux stratégies contrastées

L'analyse du modèle éditorial des trois chaînes s'appuie sur une étude globale de leurs contenus. Il s'agit de dégager des indicateurs qui permettent de comprendre leurs orientations médiatiques, mais aussi leur succès. Ces indicateurs s'articulent notamment autour de leur programmation, leurs audiences, leur liberté de ton au sein du paysage médiatique et leurs émissions emblématiques.

La chaîne MBC est la première chaîne du groupe *Middle East Broadcasting Center*, créé en 1991 et pionnier sur le paysage satellitaire arabe.

Figure 9: Premier logo de MBC (à gauche) et logo actuel (à droite)

L'offre médiatique du groupe n'a cessé de s'enrichir de nouvelles chaînes depuis le début des années 2000, renforçant son positionnement stratégique de leader incontournable sur le marché télévisuel. Outre la chaîne généraliste pionnière MBC (1991), le groupe inclut entre autres :

- Les chaînes MBC2 (2002), MBC Action (2007) et MBC Max (2011) toutes les trois dédiées au cinéma
- Al Arabiya (2003) qui diffuse des informations en continu
- MBC3 (2004) qui diffuse des contenus pour enfants
- MBC4 (2005) dédiée aux programmes américains (séries, télé-réalité, etc.)
- MBC Drama (2010) dédiée au cinéma arabe
- MBC Masr (2012) destinée au public égyptien
- MBC Bollywood (2013) qui diffuse des films et séries indiens doublés en arabe
- MBC5 (2019) destinée au public maghrébin

L'offre télévisuelle du groupe est pléthorique et vise à polariser au mieux les goûts et les intérêts des téléspectateurs de la région du monde arabe. MBC1 reste toutefois emblématique depuis sa création. Elle se démarque par son contenu diversifié et contemporain (informations, programmes éducatifs et divertissements en tous genre). À ce propos, le journaliste libanais René Naba (1998) souligne que la programmation de MBC se compose à 75,5% de programmes de divertissement, 12,5% d'émissions religieuses et seulement 9,5% d'information. Le divertissement constitue ainsi l'ossature de la programmation de la chaîne, qui a notamment bâti sa popularité grâce à l'adaptation de différents formats étrangers dont nous pouvons mentionner *Arabs' got talent*, *Man sayarbah al malyoun ?* (adaptation de l'émission « Qui veut gagner des millions ? ») ou encore *The Voice*. Le succès de la chaîne passe également par la diffusion de nombreux films et séries inédits, desquels nous pouvons notamment mentionner la série turque *Gümus* (« *Nour* » en version arabe) diffusée sur MBC1 en 2008, qui a provoqué un véritable raz-de-marée auprès des téléspectatrices arabes[91] et a marqué le début de l'engouement du public pour les séries turques, qui ont depuis largement investi le secteur du divertissement y compris sur les chaînes nationales. D'autre part, MBC a produit un certain nombre de contenus féminins à succès, comme le programme de relooking *Ma'a Joëlle* ou encore le talk-show emblématique *Kalam Nawa'em*. Tous ces éléments ont permis à la chaîne de se distinguer dans le paysage médiatique et de s'affirmer comme le canal généraliste incontournable pour les familles arabes. Le manque d'organismes de mesure d'audience dans le monde arabe rend difficile l'évaluation précise et régulière de la réception des chaînes satellitaires. Toutefois, quelques instituts et centre de recherche mènent des enquêtes à ce sujet. La dernière étude date de 2010. Elle a été menée par « la chaire *Anwar Al Sadat* pour la paix et le développement » de l'université de Maryland[92]. Le rapport de cet institut présente les résultats d'une enquête (menée dans plusieurs pays arabes) qui porte sur les habitudes et préférences des téléspectateurs dans la consommation des programmes

[91] Le succès du feuilleton peut s'expliquer par le fait qu'il met en scène des personnages dont le mode de vie est à la fois « occidental » et « musulman ». Les téléspectateurs arabes assistent ainsi à un mode de vie alternatif où l'on peut aussi bien voir les protagonistes de la série boire de l'alcool qu'observer le jeûne du mois de Ramadan. Mais les aspects les plus marquants du feuilleton résident dans les représentations de genre qui y sont faites et qui bravent les contraintes morales et sexuelles des sociétés arabes. Par exemple, le recours à l'avortement ou encore le fait d'avoir un enfant né hors mariage sont des situations qui ne sont pas représentées ou connotées de manière négative dans la narration des intrigues du feuilleton.

[92] Disponible sur https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/0805_arabic_opinion_poll_telhami.pdf

télévisuels. Dans un premier temps, les résultats révèlent la préférence des foyers arabes pour les chaînes satellitaires au détriment des chaînes nationales terrestres comme le montre le graphique suivant.

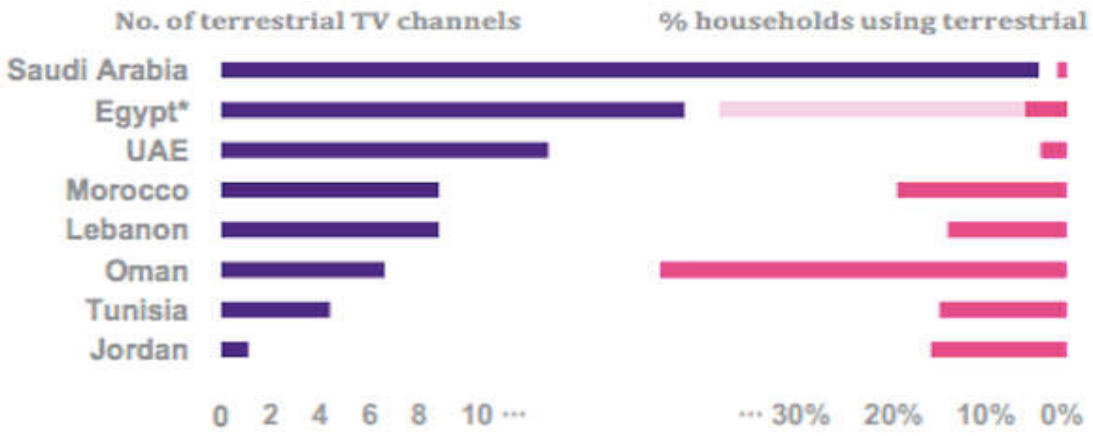

Figure 10: Consommation télévisuelle des foyers arabes selon l'offre de chaînes terrestres (source : « chaire Anwar Al Sadat », 2010)

Malgré la présence d'un nombre élevé de chaînes terrestres disponibles dans la plupart des pays enquêtés, le résultat révèle que la propension des ménages à en faire usage demeure relativement faible. Ensuite, les résultats de l'enquête de la « chaire *Anwar Al Sadat* » montrent le positionnement leader de la chaîne MBC en ce qui concerne la consommation des programmes de divertissement, suivie de près par la chaîne MBC2.

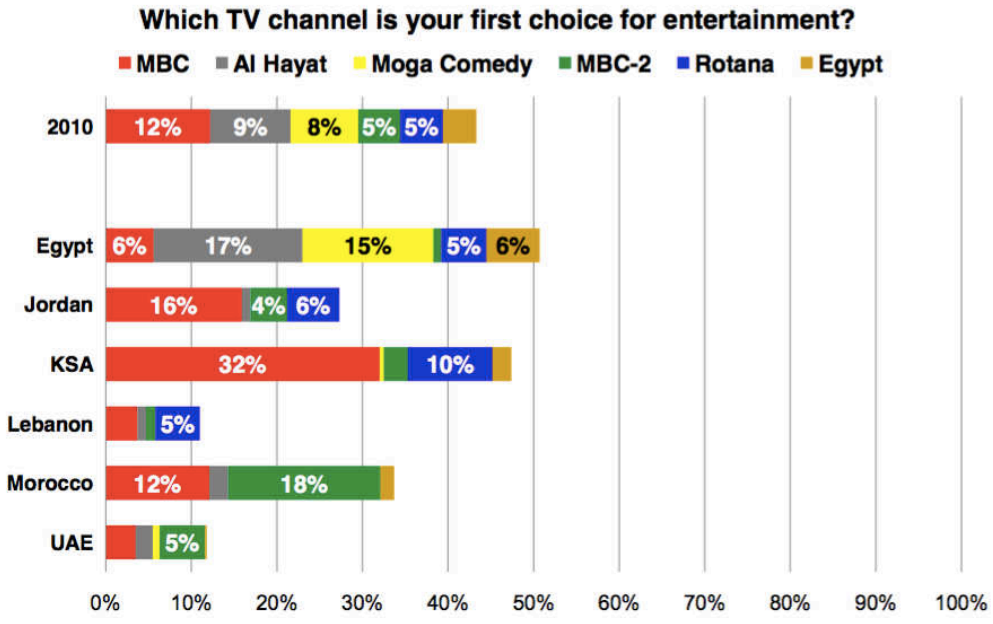

Figure 11: Préférences des téléspectateurs parmi les chaînes de divertissement (source : « chaire Anwar Al Sadat », 2010)

Nous pouvons remarquer que parmi les téléspectateurs des pays interrogés, seuls les Égyptiens ont exprimé une large préférence pour des chaînes satellitaires locales : les chaînes *Al Hayat* et *Moga Comedy*. Cela peut s'expliquer par la prédominance des productions égyptiennes sur le marché arabe du divertissement, des productions qui s'exportent très bien vers l'ensemble des pays de la région et que l'on peut notamment retrouver sur des chaînes transarabes comme celles des groupes MBC et Rotana. Dès lors, il est donc possible que les téléspectateurs Égyptiens préfèrent regarder ce type de contenus sur leurs propres chaînes. Par ailleurs, il est à souligner que si le positionnement éditorial de MBC en tant que chaîne généraliste familiale axée sur le divertissement explique son succès, c'est également ce qui a facilité le succès de Al Jazeera. Selon le journaliste Walid Najm (2001), les divertissements en tous genres proposés par la chaîne MBC se caractérisent par une superficialité aliénante pour les téléspectateurs. L'auteur explique que la chaîne aurait tendance à mettre en avant une sorte de défilé continuel d'acteurs et de chanteurs en ce qui concerne les programmes récréatifs, tout en réduisant les émissions de débats intellectuels à un spectacle figé, maîtrisé et favorable aux intérêts saoudiens, et donc d'aucun intérêt pour le public régional. Cela expliquerait pourquoi les téléspectateurs ont quelque peu délaissé MBC au profit d'Al Jazeera dès que cette nouvelle chaîne leur a donné la possibilité d'avoir accès à de l'information en continu et de manière non censurée. Si nous pensons que ces critiques sont pour partie fondées (et nous aurons l'occasion d'y revenir dans la sous-partie 6.3 où nous avons analysé les résultats de notre corpus), toujours est-il que MBC reste une chaîne généraliste très populaire comme l'a montré le sondage de la « chaire *Anwar Al Sadat* » (2010).

De son côté, la chaîne d'information Al Jazeera prône et affirme un positionnement éditorial pro-arabe depuis son lancement en 1996. Cette revendication panarabe est également une composante de la ligne éditoriale de MBC, dont les contenus s'efforcent d'être non seulement fédérateurs mais représentatifs de la diversité du public régional. Cela se traduit par la présence régulière d'intervenants arabes toutes nationalités confondues dans différents types de programmes, aussi bien les jeux télévisés, les télé-crochets ou encore les talk-shows. Pour autant, il faut dire que le positionnement panarabe n'est jamais aussi bien reflété que lorsqu'il s'agit de débat politique, chose que Al Jazeera a bien compris en cristallisant l'idée de *al watan al arabi*, c'est-à-dire « la nation arabe ». La chaîne a pour vocation d'articuler et de synthétiser la pluralité des opinions politiques de la région. Cette

volonté se reflète d'ailleurs bien à travers le slogan de la chaîne « *Al ra'y wal ra'y al akhar* » qui se traduit par « L'opinion et l'autre opinion » ou bien « L'opinion et son contraire ». À travers l'idéologie panarabe, le canal qatari semble promouvoir une sorte de pays arabe virtuel qui dépasserait les frontières, les différences et les particularités locales propres à chaque pays. Le politologue Mohammed El Oifi (2005) explique que cette stratégie trouve écho auprès des téléspectateurs car l'opinion publique arabe est autant nationale que transnationale. Le lien entre les populations arabes est en effet enraciné grâce à plusieurs dénominateurs communs, à savoir une langue, une histoire, une religion et une culture communes, des éléments que la création de la Ligue Arabe (1945) a entériné en leur conférant un cadre institutionnel censé être fédérateur. L'idée d'une nation arabe fait ainsi partie de l'imaginaire collectif. Cela permet donc à Al Jazeera de rassembler des publics divers au sein d'un espace géographique hétérogène, que la chaîne représente à travers la pluralité des opinions exprimées. À ce propos, le chercheur Atef Khayat (2013 : 97-98) explique que Al Jazeera « a trouvé des dénominateurs communs à ces cultures disparates et les a intégrés à un espace médiatico-culturel globalisé. Elle a su se synchroniser […] sur une culture commune pour faciliter l'appropriation de son discours. ». Dans cette optique, la chaîne souhaite dépasser les clivages pour réunifier la région du monde arabe. C'est pour cette raison qu'elle a réussi une véritable révolution médiatique lors de sa création en 1996. La politologue Olfa Lamloum (2004) situe l'apogée du succès de la chaîne en 2001 suite à sa couverture des premières offensives américaines en Afghanistan car le canal qatari était alors le seul média arabe à être témoin du déroulement des évènements. En s'imposant comme productrice d'images alors que la plupart des médias s'en faisaient uniquement le relais, Al Jazeera s'est donc imposée sur le paysage médiatique international tout en donnant forme à une narration journalistique panarabe. Dès lors, si la chaîne est largement appréciée, c'est parce qu'elle s'est positionné comme un « miroir rebelle du monde arabe » pour reprendre l'expression de Olfa Lamloum. L'enquête réalisée par l'Université de Maryland (2010) confirme ce constat. Interrogés dans un premier temps à propos du choix du média privilégié pour s'informer sur l'actualité internationale, les téléspectateurs arabes optent largement pour la télévision comme le montre la lecture du graphique suivant.

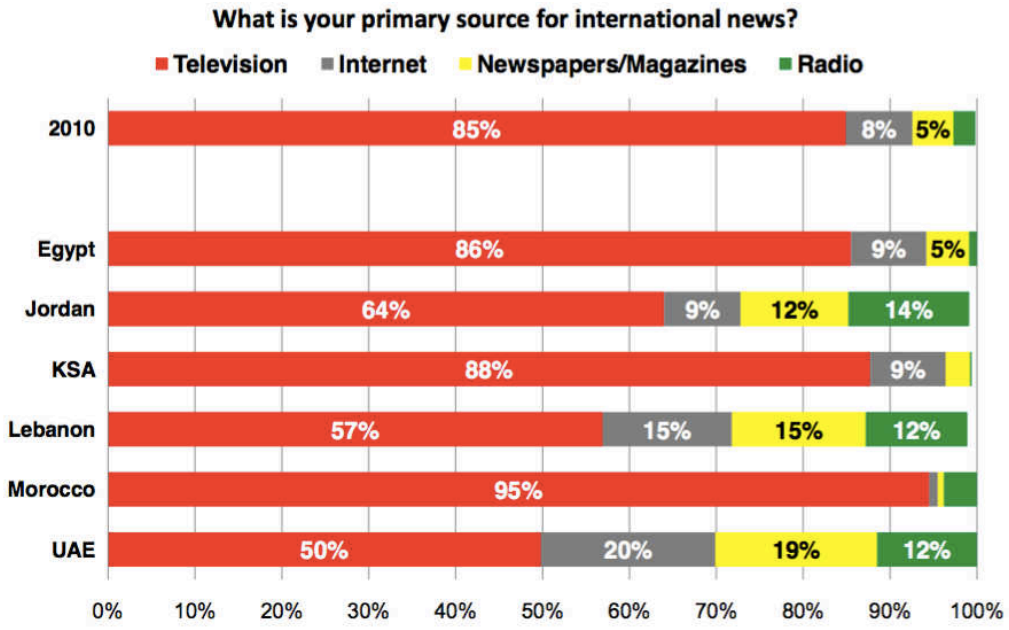

Figure 12: Les médias privilégiés par les téléspectateurs arabes pour l'information internationale (source : « chaire Anwar Al Sadat », 2010)

Ensuite, l'enquête révèle qu'Al Jazeera arrive en tête des chaînes privilégiées adoptées par les téléspectateurs pour suivre l'actualité internationale comme en témoigne le graphique suivant, duquel nous pouvons noter deux résultats intéressants.

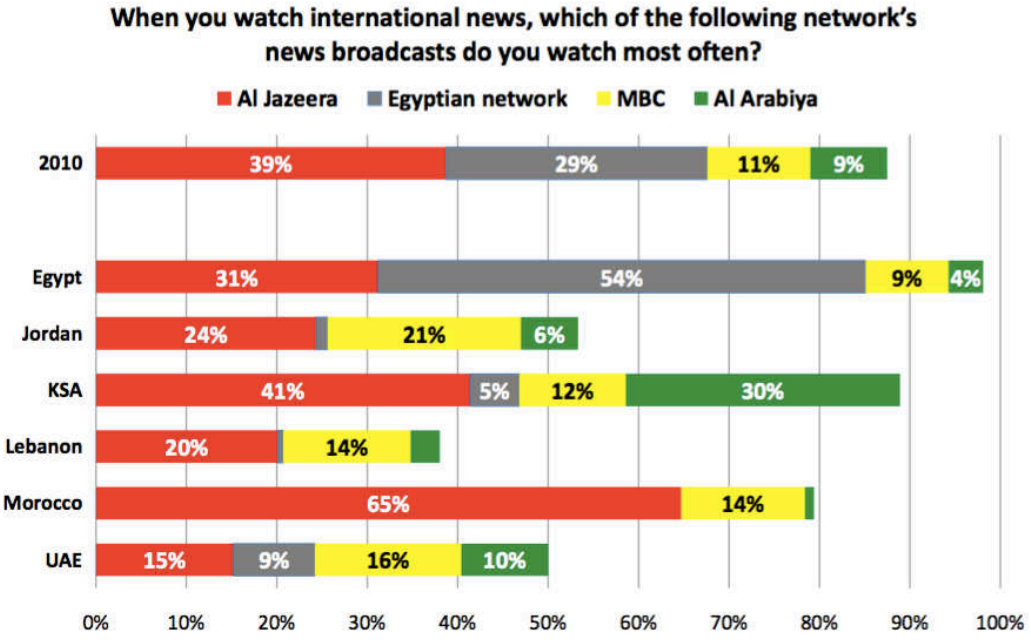

Figure 13: Premier choix des téléspectateurs pour l'information internationale (source : « chaire Anwar Al Sadat », 2010)

Tout d'abord, nous pouvons à nouveau remarquer que les Égyptiens affichent leur

préférence pour un média local pour ce qui concerne l'accès à l'information. Ensuite, nous pouvons noter que les téléspectateurs saoudiens se tournent davantage vers le canal qatari pour suivre l'actualité au détriment de la chaîne Al Arabiya, pourtant saoudienne.

À l'instar du groupe MBC, Al Jazeera s'est également diversifiée depuis son lancement grâce à la mise en place du groupe *Al Jazeera Media Network*.

Figure 14: Logo de la chaîne Al Jazeera

Si le canal d'information arabophone lancé en 1996 reste la chaîne phare du groupe, ce dernier s'est néanmoins développé avec la création des chaînes suivantes :

- Al Jazeera Sports (2003)
- Al Jazeera English (2006)
- Al Jazeera Wataeqiyah (2007) dédiée aux documentaires
- Bara'em (2009) qui est une chaîne éducative pour enfants
-Al Jazeera Balkans (2011)
- Al Jazeera America (2013-2016)

La grille des programmes de la chaîne Al Jazeera inclut plusieurs types de programmes dont certains sont pérennes et emblématiques et d'autres temporaires ou occasionnels, renouvelés ou créés en fonction des nouvelles tendances médiatiques ou de l'actualité du moment. Par exemple, l'émission *Hadith Al thawra* (« Dialogue des révolutions ») a accompagné l'évolution des événements du printemps arabe de 2012 à 2016. En plus des flashs d'information réguliers, Al Jazeera dispose de quatre rendez-vous principaux de l'information sous la forme de journaux télévisés : « *Nachrat attamina* » (« Le journal télévisé de 8h »), « *Al Jazeera montassaf al yawm* » (« Al Jazeera à la mi-journée »),

« *Hassad al yawm* » (« La moisson du jour ») et « *Al aachira massa'an* » (« 10h du soir »). Aussi, la chaîne propose plusieurs programmes centrés sur le décryptage de l'actualité économique et politique, mondiale et régionale. Parmi les programmes phares et pérennes de la chaîne, nous pouvons notamment mentionner « *Al ittijah al mouaakis* » (« La direction opposée »), « *Bila houdoud* » (« Sans frontières ») et « *Ma wara' al khabar* » (« Derrière l'info »). Le reste de la grille des programmes inclut aussi des reportages et des talk-shows hebdomadaires. Il est à souligner que la grille est dominée par les programmes politiques. Mis à part les deux matinales *Al Jazeera hada sabah* et *Sa'at sabah*, l'espace accordé aux programmes non politiques reste marginal, mais l'on peut y retrouver toutefois quelques programmes culturels comme des documentaires, l'émission culturelle dédiée au cinéma « *A'an a'cinema* » ou encore « *Al moussafir* » consacrée à la découverte de nouveaux paysages et cultures à travers le monde.

Du côté de la chaîne Al Arabiya, plusieurs points de convergence et de divergence sont à noter par rapport à sa concurrente Al Jazeera.

Figure 15: Logo de la chaîne Al Arabiya

Il est à rappeler que le lancement de la chaîne en 2003 par le groupe MBC atteste de la volonté des Saoudiens de proposer une alternative au canal qatari qui était jusqu'alors le seul média offrant aux téléspectateurs un point de vue panarabe dans le traitement de l'information internationale. Par rapport au canal qatari, la nouvelle chaîne Al Arabiya semble être davantage en faveur de la politique étrangère des États Unis comme le souligne Tourya Guaaybess (2011 : en ligne) : « Le traitement différencié de l'information par ces deux chaînes concurrentes semble justifier *a posteriori* leur existence conjointe ; lorsque George Bush voudra s'adresser aux populations arabophones pour expliquer son action en Irak, clarifier ses intentions ou encore évoquer Abu-Ghraïb, c'est sur Al-Arabiya qu'il choisira d'apparaître à plusieurs reprises, et non sur Al Jazeera ». Ce positionnement concurrentiel est par ailleurs évoqué par Ali Al Hedeithy – directeur général du pôle informations du groupe

MBC – lors d'une interview accordée à l'AFP en 2003 et rapportée par le journal *Le Monde*. Ali Al Hedeithy explique notamment qu'Al Arabiya souhaite proposer au public « une alternative sage et équilibrée », impliquant ainsi que la chaîne Al Jazeera opèrerait un traitement partial de l'information. D'ailleurs, le slogan de la chaîne saoudienne, « *An taarif akthar* » que l'on peut traduire par « Apprenez toujours plus », reflète bien cette idée. La naissance de Al Arabiya témoigne donc d'une franche remise en question du monopole médiatique jusqu'alors détenu par la chaîne qatarie. Par ailleurs, Al Arabiya a réussi à se démarquer par plusieurs exclusivités médiatiques, en obtenant par exemple la première interview de Barack Obama à destination d'un média arabe suite à son élection en 2008. Concernant la programmation de la chaîne, la grille propose trois journaux télévisés principaux que sont « *Nachrat al aachira* » (« Le journal de 10h »), « *Nachrat arrabi'a* » (« Le journal de 16h ») et « *Nachrat al massa'* » (« Le journal du soir »), en plus de flashs infos réguliers. Les programmes de la chaîne s'articulent principalement autour d'émissions politiques ou économiques consacrées au décryptage de l'actualité du moment. Parmi les principaux programmes politiques, on retrouve « *Mohimma khassa* » (« Mission spéciale »), « *Sina'at al mawt* » (« La fabrique de la mort », émission consacrée au décryptage de la radicalisation et des événements terroristes), ou encore « Panorama ». En revanche, il est à souligner que contrairement à Al Jazeera, Al Arabiya accorde davantage d'espace à des émissions non politiques au sein de sa grille des programmes. Outre la matinale « *Sabah Al Arabiya* » (Le matin de Al Arabiya), il s'agit d'émissions culturelles dédiées à l'art, au cinéma, au tourisme ou encore à l'actualité des réseaux sociaux. En quelques années d'existence, la chaîne Al Arabiya est parvenue à susciter l'intérêt et l'adhésion des téléspectateurs arabes, sans toutefois réussir à détrôner Al Jazeera. L'enquête réalisée par l'Université de Maryland (2010) confirme ce propos, Al Arabiya n'étant que le deuxième choix préféré du public comme source pour les informations internationales comme le montre le graphique suivant.

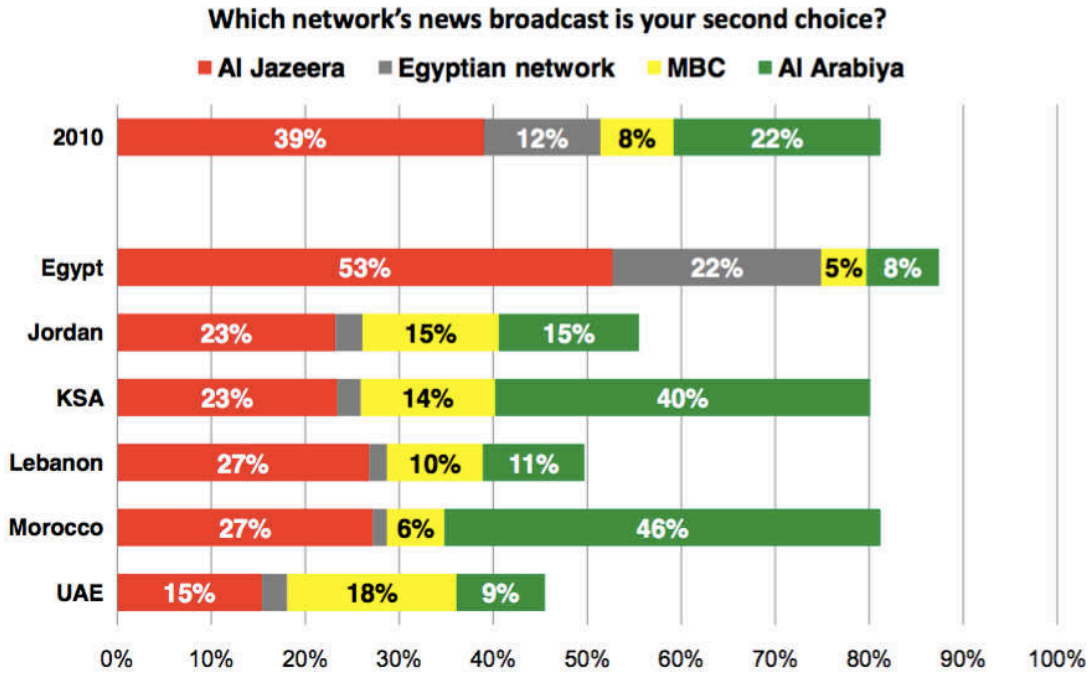

Figure 16: Deuxième choix des téléspectateurs pour l'information internationale (source : « chaire Anwar Al Sadat », 2010)

Globalement, l'analyse des lignes éditoriales de MBC, Al Jazeera et Al Arabiya reflète leur positionnement panarabe affirmé. Cet aspect se traduit dans leurs contenus mais aussi au sein de leurs effectifs. En effet, les trois chaînes bénéficient d'un vivier de compétences, avec des journalistes de différentes appartenances politiques plus ou moins affirmées, recrutés à partir de la quasi-totalité des pays de la région. Cela traduit non seulement leur volonté d'afficher une liberté de ton mais aussi d'être représentatives pour les téléspectateurs de la région. Sakher Edris, journaliste et ancien producteur au sein de Al Arabiya jusqu'en 2014, nous a informée[93] davantage sur la ligne éditoriale de Al Arabiya et explique :

> Le but des producteurs des programmes sur Al Arabiya était de proposer des contenus collant à l'actualité, en essayant de les traiter à partir d'un angle inédit. Les équipes rédactionnelles proposaient des sujets, dont nous discutions et que nous classions éventuellement en fonction des priorités du moment. Par contre, la direction ne nous a jamais communiqué de consignes ni tracé des 'lignes rouges' à ne pas franchir. Je ne pense pas d'ailleurs que cela ait jamais été le cas sur les chaînes d'information d'envergure comme Al Jazeera ou Al Arabiya, en tous cas pas à l'époque où j'étais en poste. La seule directive éditoriale pour nos équipes rédactionnelles était de garder

[93] Nous avons rencontré Sakher Edris le 25 Juin 2018 à Paris. Les propos rapportés dans ce chapitre sont extraits de l'entretien qu'il nous a accordé (en arabe, retranscrit en français en annexe). L'intégralité de l'entretien figure en annexe 4.

> une vigilance à l'égard des discours de haine ou de violence et de ne pas tomber dans le sensationnalisme. Il s'agit là simplement d'une éthique professionnelle. Certes, les chaînes d'information arabes ont été sous le feu des projecteurs et ont été largement critiquées pour leur impartialité dans la couverture des évènements du printemps arabe et, plus tard, de la crise du Golfe. C'est un constat que j'ai tendance à partager. L'objectivité n'existe pas dans les médias. Il y a des médias plus pertinents et professionnels que d'autres, mais il n'existe pas de média complètement objectif. Tout est dans la liberté de ton et d'expression que les chaînes adoptent dans leurs contenus. En tant que journaliste, je peux regretter que la concurrence entre les chaînes soit quelque peu devenue une concurrence entre États. Mais malgré les critiques, il faut rappeler que les téléspectateurs doivent beaucoup à ces chaînes satellitaires : elles leur ont ouvert de nouveaux horizons de connaissance, les ont 'délivrés' des discours officiels et leur ont offert un traitement de l'information extrêmement libre et professionnel [94].

Dans ce travail, nous avons souhaité nous distancier des propos politisés et des critiques dont les chaînes Al Jazeera et Al Arabiya ont fait l'objet pendant le printemps arabe et la crise du Golfe pour garder la focale sur l'envergure des trois chaînes au sein du paysage médiatique arabe et leur rôle dans la monstration des représentations féminines. Ainsi, les trois chaînes semblent être proactives, actrices majeures du paysage satellitaire avec des audiences et une influence considérables dépassant le statut de simples relais médiatiques telles que peuvent l'être les chaînes nationales. C'est pourquoi, notre étude dans les sous-parties suivantes s'est articulée autour de deux axes principaux : un premier moment de notre analyse s'est intéressé globalement à la féminisation des écrans sur les trois chaînes pour ensuite s'intéresser plus en détail aux représentations discursives des émissions de notre corpus.

6.2. Le rôle des chaînes MBC, Al Jazeera et Al Arabiya dans la monstration des figures féminines

Le choix des trois chaînes constituées comme objet d'étude pour notre travail s'est fait en fonction de deux critères : leur positionnement pionnier dans le paysage satellitaire arabe et leur popularité auprès du public régional, des éléments corroborés par le détail des deux

[94] L'intégralité de l'entretien est disponible en annexe 3.

premières typologies de la comparaison. Notre corpus est composé de programmes issus de genres télévisuels différents. Il s'agit d'émissions matinales, de talk-shows et d'émissions politiques/sociopolitiques sélectionnés parmi les programmes diffusés sur les trois chaînes entre 2013 et 2017. À partir de là, il est à rappeler que les émissions matinales de notre corpus se distinguent par leur traitement succinct de l'actualité et s'articulent essentiellement autour de contenus destinés à « un public familial » et centrés autour de thématiques éducatives et culturelles. Les émissions de talk-shows sont généralement un format hybride oscillant entre l'information et la culture ou le divertissement. S'agissant des émissions sélectionnées dans le corpus, les formats de talk-shows diffèrent en fonction de la nature de la chaîne. L'émission *Kalam nawa'em* (Paroles de femmes douces) de la chaîne généraliste MBC se rapproche davantage du divertissement, tandis que les talk-shows de Al Jazeera et Al Arabiya restent fortement dominés par l'information tout en étant parfois orientés vers des thématiques sociales et culturelles. Enfin, les émissions sociopolitiques proposent aux téléspectateurs des décryptages de l'actualité économique, politique et sociale à travers des reportages de terrain et des témoignages divers[95].

6.2.1. L'élargissement des régimes de la monstration télévisuelle : vers l'émergence d'un espace médiatique féminin

Le premier constat que nous pouvons faire concernant les contenus médiatiques des trois chaînes se rapporte à la visibilité accrue des femmes aussi bien en tant qu'intervenantes dans les différentes émissions qu'à la présentation des programmes. Bien que nous ayons volontairement privilégié les contenus qui incluent des femmes pour les besoins de notre étude, ce premier constat relatif à la forte présence féminine s'est fait dès l'étape de la collecte et de la sélection des émissions soumises à l'analyse. Dans l'ensemble, les trois chaînes participent à la mise en avant des figures féminines, et ce dans tous types d'émissions. Un des points forts commun aux trois chaînes réside dans leur positionnement éditorial panarabe dont le principe est de dépasser les frontières régionales pour appréhender le monde arabe comme un territoire uni. Nous pouvons démontrer que cette stratégie se reflète fortement aussi bien dans la diversité des contenus proposés qu'à travers les femmes et les hommes qui y apparaissent et interviennent. Tout d'abord, toutes les

[95] Voir le corpus répertorié en annexe 1.

émissions s'appliquent globalement à adapter leurs contenus à destination du monde arabe. Les sujets traités sont généralement orientés dans le sens de cette perspective régionale[96]. Au gré des émissions, les femmes et les hommes qui interviennent sont des témoins ou spécialistes venus de différents pays arabes. Par ailleurs, cet aspect se reflète régulièrement dans le choix des titres des programmes télévisés, comme par exemple *Sabah el kheir ya arab* (« Bonjour le monde arabe »), ou encore *Hiwar al arab* (« Dialogue entre Arabes »). Ensuite, le choix des présentateurs et présentatrices des trois chaînes renvoie à la diversité des nationalités au sein de la région. Les journalistes femmes et hommes au sein des trois chaînes sont entre autres Saoudiens, Jordaniens, Égyptiens, Libanais et Maghrébins (Marocains, Algériens et Tunisiens). Cet aspect fait partie intégrante de l'identité que ces chaînes ont adoptée dès les débuts du développement du paysage satellitaire, et confère davantage de légitimité et de crédibilité au positionnement éditorial adopté. Par exemple, les célèbres journalistes Khadija Bengenna (Algérienne) et Mountaha Romhi (Jordanienne, actuellement salariée de Al Arabiya) ont intégré la chaîne Al Jazeera quelques mois seulement après son lancement. Ainsi, la répartition entre hommes et femmes au sein des effectifs des trois chaînes. Par ailleurs, la plupart des émissions sur les chaînes d'information n'ont pas d'animatrice ou d'animateur attitré. Seuls quelques formats sont incarnés par un seul présentateur ou une seule présentatrice. C'est le cas par exemple de talk-show *Hiwar al arab* (Dialogue entre Arabes) animé par Montaha Romhi, de sa création en 2007 jusqu'à son arrêt en 2014. Le producteur de l'émission, Sakher Edris, explique à ce sujet :

> Lors des premiers mois de la diffusion de *Hiwar al arab*, Mountaha Romhi animait l'émission en alternance avec le présentateur Taleb Kanaan. Puis nous avons voulu conférer une véritable identité à cette émission. Au-delà de l'agencement du plateau, du marketing de l'émission et des choix éditoriaux et esthétiques, cela devait passer aussi inévitablement par le choix du présentateur ou de la présentatrice. Ce choix a été discuté entre nous (l'équipe rédactionnelle et l'équipe de la production) et la direction. Ma préférence portait sur un choix féminin. Mountaha Romhi est une figure charismatique. Mais elle est surtout une excellente intervieweuse, que le sujet traité soit politique, religieux, social, culturel ou autre. Le principe de l'émission était de confronter les points de vue de différents intellectuels de toute la région du monde arabe. Il fallait donc quelqu'un qui puisse non seulement débattre mais aussi défier intellectuellement les invités et mettre leurs idées à l'épreuve. En ce sens, Mountaha

[96] Ce propos sera nuancé dans le sous-chapitre suivant en 6.3.

> est très compétente et elle a réussi à relever le défi. Le succès de l'émission en témoigne, car le programme a reçu des récompenses en Jordanie et aux Émirats Arabes Unis[97].

Le visionnage des différents contenus de la chaîne montre que les femmes investissent tous les domaines médiatiques. Elles présentent aussi bien les magazines matinaux, les talk-shows que les émissions politiques comme en atteste l'ensemble des émissions du corpus. Mais au-delà de ces trois genres télévisuels, elles sont aussi présentes dans les journaux télévisés, dans les magazines économiques et dans les correspondances de terrain. De fait, les chaînes d'information Al Jazeera et (plus tard) Al Arabiya ont permis aux femmes d'investir des rôles médiatiques jusqu'alors inédits pour les téléspectateurs, comme la correspondance de terrain et en particulier la correspondance de guerre. Nous citons à titre d'exemple les journalistes palestiniennes Jivara Al Boudairy et Shirine Abou Akla sur Al Jazeera, Salam Hendawi, Najwa Qassim et Rima Maktabi sur Al Arabiya ou encore l'Irakienne Atwar Bahjat sur Al Jazeera, puis sur Al Arabiya (assassinée en Irak en 2006 lors de la couverture d'un attentat dans la ville de Samarra). La mise en avant des femmes journalistes permet aux chaînes de mettre en avant les compétences et l'expertise journalistique sans distinction de genre, reflétant ainsi une volonté d'occulter cette différence de la même manière qu'elle occulte les frontières géographiques. La stratégie s'avère efficace. En 2004, le cabinet d'études américain *Intermedia Survey Institute* révèle les résultats d'une enquête menée auprès des téléspectateurs de huit pays arabes : l'Égypte, le Jordanie, le Liban, l'Irak, le Maroc, le Koweït, les Émirats Arabes Unis et l'Arabie Saoudite (Talgar, 2005). Le sondage révèle que parmi les cinq animateurs préférés du public (hommes et femmes confondus), deux figures sur cinq sont des femmes. L'enquête précise également que la décomposition des résultats en fonction du sexe des personnes interrogées démontre que le choix des téléspectatrices s'oriente largement vers les figures féminines. Parmi les dix présentatrices préférées du public arabe, la tête du classement revient à la journaliste de Al Jazeera Khadija Bengenna. Les résultats du sondage traduisent la capacité des chaînes d'information satellitaires de dépeindre une image équilibrée des femmes qui reflète leur rôle dans tous les domaines de l'espace public. D'ailleurs, il est à souligner que la chaîne Al Jazeera participe à agrandir la popularité de ses journalistes. Régulièrement,

[97] Propos extraits de l'entretien que Sakher Edris nous a accordé en 2018. L'entretien est intégralement retranscrit en annexe 4.

des mini-reportages sont consacrés aux présentateurs phares. Ces formats prennent la forme de vidéos promotionnelles intitulées *Nahnou al Jazeera*[98] (« Nous sommes Al Jazeera »). Ces vidéos, qui mettent en scène le parcours professionnel et la vie familiale des journalistes animateurs, contribuent à installer davantage de proximité entre ces figures de la chaîne et leur public. De son côté, MBC affiche une stratégie légèrement différente. Axée sur le divertissement, la chaîne a participé activement à la mise en avant de femmes de toutes nationalités et à la production de contenus féminins, notamment à travers son programme phare *Kalam nawa'em* (Paroles de femmes douces). Les femmes présentent également les journaux télévisés, généralement en duo avec un collègue masculin. Toutefois, à notre connaissance, il n'y a pas encore eu jusqu'à présent de femme seule à la tête d'une émission liée à l'actualité politique ou économique au sein de la chaîne. La visibilité des présentatrices de MBC semble refléter l'héritage de la « connexion libano-saoudienne » théorisée par Marwan Kreidy (2009) et selon laquelle les médias transnationaux d'obédience saoudienne ont fait abondamment appel – surtout à leurs débuts – aux talents libanais à la présentation des programmes, en particulier aux femmes libanaises dont le mode de vie et le style vestimentaire tranche avec les mœurs conservatrices des pays du Golfe. Si cette « connexion libano-saoudienne » semble être amoindrie aujourd'hui car davantage de nationalités composent les effectifs de la chaîne MBC, l'aspect physique et esthétique demeure important. Les présentatrices obéissent à des critères genrés comme l'âge, la beauté, le style et la silhouette qui donnent l'idée d'un modèle de la beauté féminine arabe. Ainsi, la plupart des présentatrices sont brunes aux cheveux lisses plus ou moins longs, leur maquillage est prononcé, leur silhouette est fine et la moyenne d'âge ne semble pas dépasser la quarantaine, et ce dans tous types d'émissions confondus. Nous pouvons ainsi concevoir la part de « rêve » représentée par le choix des animatrices, d'autant que cette représentation est en décalage avec les mœurs conservatrices relatives au pays d'affiliation de la chaîne MBC. Tourya Guaaybess (2011 : en ligne) souligne à ce propos que la chaîne affiche par ce biais une représentation moderne de la femme arabe « tout en respectant une certaine réserve en termes vestimentaire ou stylistique ». En ce sens, les médias d'information Al Jazeera et par la suite Al Arabiya semblent avoir opéré une rupture de ce standard médiatique tant par la diversité des rôles attribués aux journalistes féminines que par le détachement en rapport aux critères d'apparence. Si nous considérons que les

[98] Voir les vidéos *Nahnou al Jazeera* à la fin du corpus en annexe 1

impératifs commerciaux du marché télévisuel imposent et définissent pour les oratrices féminines de chaque chaîne satellitaire des codes pour s'habiller et s'exprimer ainsi que la manière dont elles déploient leur style à l'écran, le style offensif des animatrices lors de leurs interviews sur les chaînes d'information a alors constitué une nouvelle norme. De plus, il est à souligner que contrairement aux animatrices de la chaîne MBC, la plupart des animatrices sur les chaînes d'information Al Jazeera et Al Arabiya sont quadragénaires ou quinquagénaires, et s'écartent ainsi de l'idéal 'standard' de l'animatrice que l'on peut voir sur la télévision généraliste. Par ailleurs, le politologue Mohammed El Oifi (2010) explique que les points de rupture de Al Jazeera par rapport à la connexion libano-saoudienne s'articulent autour du choix de l'implantation géographique de la chaîne[99], des journalistes et des idéologies. Il explique que le canal a contribué « à la diversification de la sociologie du journalisme panarabe et des rapports de forces au sein du champ médiatique au détriment de l'axe saoudo-libanais dominant » (El Oifi, 2010 : 75). Le chercheur considère dès lors que la chaîne a construit un modèle de journalisme professionnel alternatif et panarabe qui se démarque au sein de l'espace médiatique. La chaîne Al Arabiya s'est également alignée sur ce même modèle, cela se reflète notamment dans les représentations féminines à l'écran. Celles-ci semblent représenter en effet une figure transnationale de la journaliste arabe qui met l'accent sur le talent et les compétences, bien au-delà de l'apparence physique comme nous avons pu le souligner pour le cas de la chaîne MBC, d'autant que bon nombre de journalistes d'Al Arabiya sont des anciens salariés de Al Jazeera. Par ailleurs, la présence accrue des femmes à la tête des programmes de *hard news* sur les deux chaînes d'information confirme ce constat et l'hypothèse que nous avions formulée à propos de l'hybridation de la représentation du genre féminin. Le positionnement éditorial des deux chaînes d'informations semble ainsi reposer également sur la maturité professionnelle de journalistes femmes et hommes capables de maintenir un ton de contradiction et de liberté d'expression. La présence importante des femmes à la tête des programmes politiques et économiques des chaînes d'information est en soi une performance de genre. En effet, les femmes du monde arabe souffrent encore d'inégalités d'accès et de représentation dans les sphères économiques et politiques[100]. Dès lors, le modèle panarabe alternatif promu par les chaînes d'information bouscule la norme de genre traditionnelle à travers la médiatisation.

[99] La chaîne est basée au Qatar et n'est pas un média offshore, contrairement aux deux autres chaînes étudiées
[100] Voir Chapitre 1

Ce modèle témoigne de l'idéologie de neutralité promue par les chaînes d'information comme un principe fondamental de leur ligne éditoriale. Ce positionnement éditorial assouplit ainsi les schémas de genre classiques, surtout que la plupart des contenus politiques sont présentés en alternance par des animateurs masculins et féminins, ce qui contribue à brouiller la frontière du genre. Le principe de la performativité du genre théorisé par Judith Butler (1990) prend ici tout son sens à travers la répétition et la régularité de cette nouvelle représentation. Les chaînes d'information élargissent ainsi le champ de la monstration télévisuelle à travers les figures de présentatrices que nous qualifions de contre-stéréotypées dans le sens défini par le sociologue Éric Macé (2007), c'est-à-dire des représentations féminines qui laissent penser que le stéréotype des femmes mises à l'écart de la sphère politique n'aurait plus lieu d'être. Toutefois, il serait utopique de croire que la performance de genre soit totalement détachée des normes culturelles traditionnelles de la région, malgré une volonté apparente de promouvoir une modernité arabe qui serait homogène et propre à l'ensemble de la région. Tout d'abord, l'ancrage vestimentaire semble avoir son importance pour les présentatrices des chaînes d'information bien que ces chaînes aient opéré une rupture par rapport à la connexion libano-saoudienne. À ce propos, cinq journalistes féminines ont démissionné à l'unisson de la chaîne Al Jazeera en Mai 2010. Toutes ont évoqué les pressions et les critiques de la direction de la chaîne quant à leur style vestimentaire, jugé trop 'osé'. Quelques semaines plus tard, la plupart ont réintégré la chaîne, évoquant ultérieurement dans les médias des points de désaccord beaucoup plus profonds et allant au-delà de l'apparence physique, sans donner davantage de précisions sur ce revirement de situation. Il est intéressant ici de s'interroger sur l'importance du style vestimentaire de ces femmes dans l'exercice de leur profession, tant il semble que l'identité de genre reste liée à l'identité professionnelle. Il semble pourtant difficile d'imaginer la manière dont cette réflexion pourrait se traduire pour un journaliste masculin occupant le même poste au sein de ces mêmes canaux. Interrogé à propos de cette polémique, le journaliste Sakher Edris explique :

> Depuis leur lancement, les chaînes d'information pionnières du paysage satellitaire arabe valorisent beaucoup les femmes, tout en essayant de respecter les mœurs conservatrices plus ou moins importantes selon les pays. Les médias d'information ont appuyé beaucoup de talents féminins sans aucune sorte de discrimination à l'embauche. Il est certain que seul critère retenu pour recruter les journalistes est celui de la compétence. D'ailleurs, Al Jazeera a respecté le choix de Khadija Bengenna

> lorsque celle-ci a souhaité porter le voile quelques mois après avoir intégré la chaîne. Cela n'a rien changé à son professionnalisme. Au contraire, elle est un des visages médiatiques les plus célèbres du monde arabe. Toute la profession a entendu parler de cette polémique suite à la démission de ces femmes. Je pense qu'il y a sans aucun doute une part de vrai dans ce qui a motivé leur démarche, mais il y a certainement aussi des raisons liées au positionnement politique de chacune et cela a généré des tensions entre elles et la direction. D'ailleurs, les remarques qui peuvent être liées à l'apparence physique ne veulent pas dire que la présentatrice est incompétente ni que son apparence est vulgaire. Bien sûr, je ne vise pas par ces propos les animatrices de Al Jazeera en particulier mais je fais simplement une remarque d'ordre général. Les lignes éditoriales des chaînes d'information sont axées sur les *hard news*. L'homme ou la femme qui va présenter ce type de contenu se doit d'avoir une apparence formelle et sérieuse qui est propre à ce type d'émission. Il s'agit simplement d'un code de l'éthique professionnelle journalistique. C'est la même chose pour un homme ou une femme qui va passer un entretien d'embauche. Il y a des codes vestimentaires propres à chaque situation[101].

De son côté, Olfa Lamloum (2004) considère que le style vestimentaire sobre (des vêtements à manches longues, souvent de couleur foncée) des présentatrices des chaînes d'information est un moyen d'éviter les critiques et de réfuter l'exclusion des femmes de la sphère médiatique par les pouvoirs religieux.

D'autre part, si la performativité du genre se traduit ici à travers la présence notable des femmes à la tête des émissions de *hard news,* réactualisant ainsi la norme, elle semble toutefois se limiter au domaine médiatique et journalistique. L'analyse détaillée des émissions du corpus nous a en effet amenée à nuancer le propos. L'ensemble des émissions et des contenus qui se rapportent à des sujets sociopolitiques et/ou économiques sont dominés par la présence masculine du côté des intervenants et des experts invités. Cela s'est vérifié dans les trois genres télévisuels de notre corpus. Dans les émissions matinales et les talk-shows, les femmes sont plus présentes dès lors qu'il s'agit d'apporter un avis ou une expertise sur des sujets culturels ou de société, des thématiques liées à la santé ou encore à la mode. Par ailleurs, et nous le verrons de manière plus détaillée dans la sous-partie suivante, les voix féminines ne sont véritablement audibles que dans les programmes télévisuels qui leur sont en priorité destinés, c'est-à-dire les matinales qui sont axées sur les contenus familiaux sur les trois chaînes, et le talk-show féminin *Kalam Nawa'em* (Paroles de femmes douces) sur MBC. Par ailleurs, les matinales mettent régulièrement en lumière

[101] Propos extraits de l'entretien que Sakher Edris nous a accordé en 2018. L'entretien est intégralement retranscrit en annexe 4.

les initiatives féminines. Les exemples sont nombreux, à l'instar du concours des poétesses arabes qui fait l'objet d'un reportage (émission #1, annexe 1) dans la matinale *Sabah el kheir ya arab* (Bonjour le monde arabe), des créatrices et influenceuses de mode (émissions # 2, 3, 4, annexe 1) ou encore des femmes cinéastes (émission #12, annexe 1) et artistes peintres (émission #16, annexe 1) dans l'émission *Sabah al arabiya* (Le matin de Al Arabiya). Dès lors que la thématique ou le sujet discuté n'est pas identifié comme 'féminin', la parole féminine reste épisodique. Cela se vérifie par exemple dans le cas des talk-shows *Lil Kissa Bakia* (L'histoire a une suite) et *Hiwar Al Arab* (Dialogue entre Arabes), diffusés respectivement sur Al Jazeera et Al Arabiya. Si l'animatrice Fairouz Ziani est une des rares à incarner seule un programme sur la chaîne Al Jazeera, la quasi-totalité des intervenants qu'elle reçoit sont des hommes arabes ou étrangers, sauf lorsque le sujet de l'émission s'intéresse à un sujet lié aux femmes, comme c'est le cas pour l'épisode consacré aux prisonnières politiques en Syrie (émission #31, annexe 1). Nous pouvons également mentionner par exemple le cas de l'épisode qui clôture la fin de la saison 2016 de *Lil Kissa Bakia* (émission #28, annexe 1). L'animatrice y fait une rétrospective de la plupart des sujets traités le long de l'année, en discutant simultanément avec les journalistes ayant travaillé les sujets, venus partager leur expérience. Parmi tous les sujets[102] de l'année 2016, nous avons remarqué qu'un seul avait été conçu par une femme, la journaliste Shirine Abu Akla (célèbre correspondante de guerre de Al Jazeera que nous avons précédemment évoquée). La journaliste Wassila Oulmi est invitée en tant qu'experte dans un épisode consacré à la communauté Rohingya en Birmanie (émission #29, annexe 1), étant la seule correspondante dans le monde à avoir effectué une couverture en direct des élections législatives en Birmanie pour Al Jazeera en 2015 à partir d'un camp de réfugiés Rohingya. Nous nous sommes alors interrogée sur la réalité de l'équilibre hommes/femmes au sein des chaînes d'information. Si les contenus représentationnels nous ont permis d'affirmer que les présentatrices n'avaient rien à envier à leurs homologues masculins en termes de présence et de contenus et que les figures féminines ont assurément contribué au succès de ces canaux auprès du public, nous pouvons toutefois émettre des doutes à l'encontre de cette diversité affichée. Sans prétendre à une généralisation catégorique, l'exemple de l'émission #28 peut poser question quant à la composition des équipes rédactionnelles dont les téléspectateurs

[102] L'État du Kurdistan, les Rohingyas en Birmanie, le conflit israélo-palestinien, la politique américaine en Syrie, le conflit Fats-Hamas en Palestine, la guerre civile yéménite, les droits de l'Homme aux Émirats Arabes Unis, la crise du Golfe depuis 2014 (sujet abordé sur plusieurs épisodes).

n'ont pas connaissance devant leurs écrans, d'autant que nous n'avons pas pu être éclairée sur cet aspect par les génériques des émissions qui n'affichent que le nom des émissions sans renseigner sur les équipes rédactionnelles. Par ailleurs, il faut également souligner que les débats des différents épisodes de *Lil Kissa Bakia* (L'histoire a une suite) restent généralement menés avec des hommes. Le même constat peut être fait concernant le talk-show *Hiwar al arab* (Dialogue entre Arabes). L'émission a consacré un numéro spécial à la place des femmes arabes dans la sphère politique et a proposé un débat à propos des obstacles persistants concernant cette question (émission #32, annexe 1). Le plateau est alors exclusivement féminin au niveau des intervenantes (écrivaines, activistes et juristes) et du public. L'épisode relève toutefois de l'exception. La norme de la parole 'experte' reste généralement masculine, bien que bon nombre de sujets traités sur le plateau de *Hiwar al arab* auraient bénéficié d'une parole féminine audible, comme celui du développement social dans les sociétés arabes (émissions #33 et 36, annexe 1), l'Islam en politique (émissions #34 et 35, annexe 1), ou encore les populations arabes vues par l'Occident (émission #37, annexe 1). Sakher Edris, producteur de l'émission *Hiwar al arab* explique :

> Il est vrai que la plupart du temps, les plateaux de télévision sont largement dominés par les hommes. Dans le cas de *Hiwar al arab*, je dois dire que j'avais des difficultés à trouver des interlocutrices pour tous les sujets. Pourtant les femmes arabes sont des femmes volontaires, ambitieuses et elles investissent de plus en plus tous les domaines qui sont traditionnellement réservés aux hommes. J'ai fait une émission exclusivement consacrée à la place des femmes dans la vie politique[103]. Elles étaient présentes en force sur le plateau et l'épisode avait remporté un large succès d'audience. Mais à partir du moment où nous souhaitons renouveler les invités et élargir la palette des opinions exprimées, il n'est pas aisé d'avoir un équilibre entre les hommes et les femmes. Je n'arrive toujours pas complètement à m'expliquer ce phénomène. Je pense que beaucoup de femmes sont encore freinées dans leur émancipation par les traditions du cadre familial. Pour un des épisodes de *Hiwar al arab* sur les diasporas arabes en Occident, j'ai souhaité inviter une palestinienne qui poursuivait ses études en Angleterre dans le domaine de l'astronomie. Elle a beaucoup hésité à venir, mais j'étais tellement impressionné par son parcours que j'ai proposé de prendre en charge les frais de voyage et de séjour de son mari pour qu'il l'accompagne sur notre plateau à Dubaï. Habituellement, nous ne prenions en charge que les frais de l'invité. Elle était assez jeune à l'époque, je pense qu'elle était impressionnée par le fait d'apparaître à la télévision. Mais je pense aussi que parfois, – sans en faire une généralisation – les femmes sont victimes du syndrome de l'imposteur et se freinent elles-mêmes dans certains cas. C'est important de voir des modèles de réussite féminins à la télévision, surtout quand il s'agit de sociétés inégalitaires comme celles du monde arabe et surtout lorsque des femmes de pays

[103] Émission #32, annexe 1

> conservateurs comme ceux du Golfe expriment à la télévision des parcours ou des initiatives inspirants. À partir de là, être vue à la télévision (ou dans n'importe quel autre média) n'est plus quelque chose de honteux ou d'interdit, et d'autres femmes peuvent suivre l'exemple[104].

Le constat de la domination de l'expertise masculine est encore plus flagrant en ce qui concerne les émissions politiques sur les trois chaînes. Les programmes de ce genre télévisuel dans notre corpus en attestent (émissions #38 à 63, annexe 1) car, à l'instar du constat fait à propos des talk-shows, la visibilité des femmes n'est quasiment due qu'à la présence des animatrices. Si nous prenons l'exemple du programme *MBC fi ousbou* (La semaine de MBC), les sujets liés à la politique, au religieux et aux médias font appel à des intervenants masculins (émissions #39, 42 et 43, annexe 1). Une fois de plus, les femmes interviennent surtout sur des sujets qui les concernent directement. C'est le cas par exemple des épisodes qui ont abordé les avancées obtenues par les femmes saoudiennes fin 2017, à savoir l'autorisation de conduire et celle d'assister à des compétitions sportives dans les stades (émissions #38 et 40, annexe 1)[105]. Un des épisodes de *MBC fi ousbou*, où le débat du jour se rapportait à une problématique à laquelle les familles saoudiennes font face et qui est celle de la fuite des travailleurs domestiques étrangers, a notamment retenu notre attention. Beaucoup de foyers saoudiens font en effet appel à une main-d'œuvre étrangère (généralement venue des Philippines, du Pakistan, du Sri Lanka et des pays du Maghreb) pour l'accomplissement de différentes tâches domestiques. Cela englobe les 'nounous', les cuisinières, les femmes de ménage ou encore les chauffeurs. Il arrive ainsi régulièrement que ces employés, qui logent généralement chez leurs employeurs, quittent leur travail brusquement pour différentes raisons, sans en avertir les familles qui les emploient. Le programme *MBC fi ousbou* a donc consacré un épisode à ce phénomène (émission #41, annexe 1). L'émission accueille un responsable du bureau saoudien de la main d'œuvre étrangère, une avocate et un témoin masculin 'victime' de la situation en question. Les intervenants de l'émission font référence à la main-d'œuvre étrangère au féminin, ce qui implique que ce phénomène de fuite concerne particulièrement les travailleuses domestiques. Leur voix est matérialisée par le biais de l'animateur qui tente de mettre le problème en perspective, expliquant que ces employées sont souvent exilées de leurs pays

[104] Propos extraits de l'entretien que Sakher Edris nous a accordé en 2018. L'entretien est intégralement retranscrit en annexe 4

[105] Nous aurons l'occasion de revenir sur le contenu de ces épisodes en fin de chapitre (point 6.3).

et leurs familles, qu'elles subissent parfois des mauvais traitements de la part de leurs employeurs et qu'elles sont souvent rémunérées en retard, voire pas du tout. La présence de l'avocate sur le plateau ne renseigne pas davantage les téléspectateurs sur le droit du travail de cette main d'œuvre étrangère, mais explique plutôt les voies de recours pour les foyers dont les employés prendraient la fuite. Deux choses interpellent dans cet épisode. D'abord, l'absence de contradiction ou de témoignage de la part des employées concernées par les mauvais traitements, évoqués brièvement par l'animateur, pose problème tant elle contribue à biaiser l'image de cette main-d'œuvre étrangère. Puisque la référence à cette catégorie de travailleurs est faite au féminin tout le long de l'émission, la stigmatisation s'opère tant au niveau du genre que de l'appartenance à une classe sociale modeste et immigrée. L'épisode informe sur les voies de recours pour les foyers saoudiens concernés, sans pour autant en faire de même au sujet de la nécessité d'un cadre législatif qui protégerait cette main-d'œuvre étrangère et préviendrait les abus. Ensuite, la présence des intervenants masculins est également un élément intéressant de ce même épisode, en particulier pour ce qui concerne le témoin 'victime' d'une fuite d'employés. La norme de genre traditionnelle attribue les tâches domestiques et la gestion du foyer aux femmes, en particulier dans les pays arabes conservateurs comme l'Arabie Saoudite. La norme masculine s'exprime ainsi à travers les activités (économiques, politiques, et autres) exercées en dehors du foyer. On pourrait donc penser que la présence d'un homme sur le plateau pour parler d'un aspect lié à la vie domestique est une représentation qui s'écarterait du modèle traditionnel masculin et symboliserait un contre-stéréotype. Or une lecture intersectionnelle de cette représentation permet toutefois d'établir qu'il s'agit bien d'un stéréotype. Le témoin est présent en tant que chef de famille et pilier financier de son foyer. Il exprime à plusieurs reprises les pertes financières causées par la fuite de ses employées. Si les responsabilités domestiques sont gérées par les femmes saoudiennes, les finances et les dépenses sont gérées par leurs époux ou tuteurs, dont l'autorisation est nécessaire pour que les membres féminins de la famille puissent détenir un compte bancaire. Ce régime de monstration est bien un stéréotype et s'inscrit dans la domination masculine institutionnalisée qui caractérise les normes de genre dans la société concernée par cet épisode en particulier.

Pour en revenir à la question de la domination du masculin dans les discours d'expertise, le constat se vérifie également dans les programmes politiques des chaînes d'information. Les contenus de Al Jazeera et Al Arabiya diffèrent du programme politique de MBC. Ce dernier

propose des sujets de société en alternance avec des sujets politiques et parfois religieux. Les contenus des canaux d'information restent quant à eux orientés uniquement vers les *hard news*. Ainsi, il est rare que les femmes soient interrogées en tant qu'expertes sur un sujet politique ou économique. Parmi les émissions politiques du corpus qui concernent Al Jazeera et Al Arabiya, des intervenantes féminines n'apparaissent qu'à deux reprises (émissions #57 et 58 en annexe 1). Nous le soulignons ici car même si notre étude de cas est qualitative et n'a pas vocation à produire des statistiques, la rareté de la parole féminine dans le domaine politique est marquante. Les captures d'écran ci-dessous, représentant un extrait de l'émission *Ma wara'al khabar* (Derrière l'info) et douze extraits de *Panorama*[106], peuvent illustrer notre propos.

Figure 17: La journaliste Khadija Bengenna sur le plateau de Ma wara'al khabar (Source : aljazeera.net, 2016)

[106] Le mode d'affichage des *replays* des émissions sur le site www.alarabiya.com permet d'avoir une vue d'ensemble des épisodes tel que le montre la figure 18.

Figure 18: Vue d'ensemble des épisodes de l'émission Panorama (Source : alarabiya.net, 2017)

Nous pouvons dès lors constater, à partir de ces images issues des émissions politiques des deux chaînes d'information, que la narration des événements politiques semble être un domaine d'expertise masculin. Bien que la présence des animatrices ne soit pas un élément négligeable puisqu'elles sont porteuses de contradiction dans les débats, il n'en est pas moins que cela ne reflète qu'une évolution de la norme journalistique au niveau des médias concernés et non une évolution plus large de la participation des femmes à la sphère politique dans les sociétés arabes. Les constats qui s'appliquent aux émissions politiques renvoient aux tendances médiatiques régionales et mondiales. Nous pouvons tout d'abord faire appel aux travaux du chercheur Sahbi Ben Nablia qui, dans ses deux rapports *Femmes et télévision au Maghreb* (2009) et *Femmes et médias au Maghreb* (2012), constate que les femmes sont généralement sous-représentées dans le domaine de l'information. Selon l'auteur, cette représentation est visible dès lors que les témoignages des femmes et des hommes sont mis en comparaison dans les contenus informationnels. Les représentations féminines s'avèrent alors réduites et stéréotypées dans la mesure où les témoignages féminins sont souvent mis en avant dans les reportages relatifs aux sujets 'légers' de l'actualité comme les arts, les manifestations culturelles ou encore les thématiques sociales et familiales. La pérennisation de ce type de représentations dans les médias contribue dès lors à confiner les femmes dans un rôle traditionnel. En revanche, l'auteur souligne que les

hommes sont constamment sollicités pour des sujets plus 'sérieux' comme les sciences, l'économie ou la politique, pour lesquels ils interviennent en tant que porte-paroles ou experts. Bien que les travaux de Sahbi Ben Nablia soient focalisés sur les médias du Maghreb, l'auteur affirme que ses résultats sont globalement généralisables aux télévisions du monde arabe en raison du socle socioculturel et linguistique commun à tous les acteurs médiatiques de la région. Une telle généralisation aurait pu être admise si l'analyse du chercheur avait reposé sur une étude détaillée d'un échantillon représentatif de chaînes issues de tous les pays du monde arabe. Nous nous garderons de prétendre à une telle généralisation pour le présent travail, bien que l'analyse des contenus sociopolitiques de notre corpus rejoigne la tendance régionale établie par Sahbi Ben Nablia (2009, 2012) au sujet de la domination des voix masculines dans les *hard news*. Par ailleurs, il est également intéressant de nous reporter aux travaux du *Global Media Monitoring Project*, un observatoire mondial des médias placé sous le patronage de l'ONU qui publie depuis 1995 un rapport quinquennal global sur les représentations féminines dans les médias. L'enquête de 2015[107] révèle ainsi que le pourcentage d'apparition des femmes dans les contenus informationnels (tous médias confondus) au niveau mondial est de 24%, un chiffre dont le rapport du GMMP souligne qu'il n'a quasiment pas évolué par rapport à l'enquête précédente réalisée en 2010. En outre, le rapport signale que le déséquilibre qui caractérise les représentations médiatiques féminines n'est pas uniquement lié à un enjeu de présence, mais concerne également le type de témoignages qui illustrent cette présence. Ainsi, nous pouvons relever à partir du graphique ci-dessous – issu du rapport 2015 du GMMP – que les voix féminines sont sollicitées en priorité pour la narration des faits de société à travers le partage d'expériences personnelles, d'opinions, ou encore en tant que témoins oculaires d'un événement. En revanche, le pourcentage de femmes intervenant en tant qu'expertes ou porte-paroles dans les contenus informationnels ne dépasse pas 20%. Globalement, la fonction des femmes dans les nouvelles semble assez figée dans la mesure où les courbes évaluant les pourcentages de chaque type de représentation semblent n'avoir que très peu évolué en dix ans.

[107] Disponible sur http://cdn.agilitycms.com/who-makes-the-news/Imported/reports_2015/global/gmmp_global_report_fr.pdf, consulté le 02/01/2020

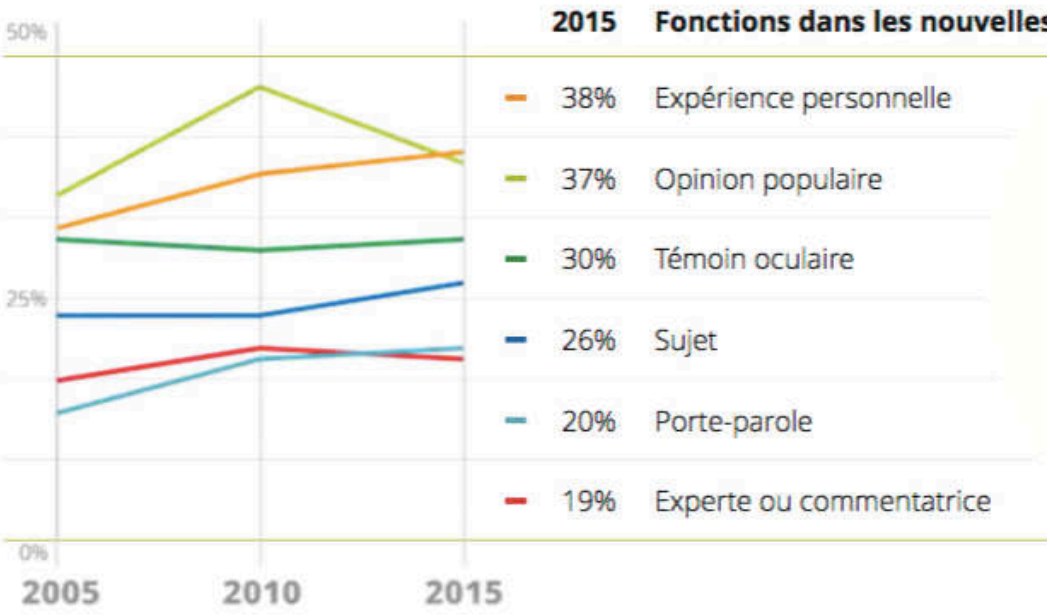

Figure 19: évolution de présence et fonctions des femmes dans les médias mondiaux de 2005 à 2015 (source : www.whomakesthenews.org, 2015)

Ainsi, nous remarquons que les contenus des trois médias que nous étudions font écho aux résultats du GMMP. Les chaînes d'information Al Jazeera et Al Arabiya ont permis l'élargissement du champ de la monstration télévisuelle en mettant en avant des figures féminines contre-stéréotypées à la présentation des programmes. Ces figures contribuent à l'hybridation de la norme de genre à travers une performance répétée et pérenne. Toutefois, l'expertise féminine reste peu sollicitée dans les contenus télévisuels, en particulier lorsqu'il s'agit des domaines de l'information politique ou économique. Les émissions politiques semblent être un genre télévisuel voué à subir une hégémonique masculine tant elles témoignent d'une assignation thématique et sectorielle où le plafond de verre est persistant pour les femmes. Si le néo-stéréotype des présentatrices sur les chaînes d'information satellitaires arabes a pris le contre-pied des inégalités de représentation des femmes dans le domaine politique, toujours est-il que ce modèle de monstration se fait « à moindre coût symbolique » (Macé, 2007 : 13) puisqu'il s'inscrit tout de même dans un régime de monstration qui reste marqué par la prégnance de la présence masculine. Ainsi, le contre-stéréotype se limite ici au domaine journalistique sur les chaînes d'information Al Jazeera et Al Arabiya et n'inverse pas la tendance dominante de la présence masculine dans les contenus télévisuels. En outre, notre objet d'étude s'inscrit dans un contexte régional globalement marqué par les inégalités entre les sexes. Nous soulignons donc à ce titre le

rôle positif que jouent les chaînes étudiées dans la monstration des figures féminines. En revanche, l'analyse des éléments du corpus nous a amenée à aller au-delà de l'enjeu de présence pour prendre en compte les représentations discursives dans les contenus étudiés. Cela revient à orienter notre analyse vers un deuxième axe de réflexion qui nous a permis d'aller dans un fil plus fin des représentations médiatiques afin de cerner les modes discursifs et éditoriaux des représentations féminines. De ce point de vue, les contenus de la chaîne MBC ainsi que les matinales de Al Jazeera et Al Arabiya accordent une large place à la narration des discours féminins. Cela rejoint les tendances médiatiques régionale et globale que nous avons évoquées, où les femmes sont majoritairement sollicitées pour partager des témoignages et des expériences personnelles. Aussi les éléments discursifs exprimés dans les différents contenus nous ont-ils permis d'identifier la médiatisation récurrente de certaines thématiques, et de distinguer par ce biais les jeux de normativité mais aussi la pluralité des discours qui traversent les normes de genre dans les sociétés arabes. Nous explorons donc cet aspect à travers un deuxième axe d'analyse dans la sous-partie qui suit.

6.2.2. Représentations discursives du genre féminin : entre assignations et réactualisations

Ce deuxième angle d'analyse par lequel nous avons appréhendé notre corpus nous a permis de catégoriser les discours télévisuels et d'en dégager trois thématiques principales récurrentes dans les contenus des émissions étudiées : l'éducation genrée, la (re)définition du couple et de la famille arabes modernes et la remise en question des stéréotypes féminins traditionnels.

6.2.2.1. L'éducation genrée

Nous avons rencontré cette première thématique dans les discours de plusieurs émissions de notre corpus. Le sujet est notamment discuté dans les émissions matinales des chaînes Al Jazeera et Al Arabiya (émissions # 7, 11 et 16, annexe 1).

Dans un épisode de la matinale d'Al Jazeera *Sa'at Sabah* (Une heure le matin ; émission #7, annexe 1), le sujet du jour concerne l'éducation des petites filles et cherche notamment

à déterminer la manière dont les parents doivent agir afin que les filles ne soient pas influencées par des dictats corporels de la beauté et de l'idéal féminin. L'animatrice reçoit deux intervenantes, une coach en développement personnel et une psychologue, qui décryptent les méthodes éducatives appropriées. Tour à tour, les deux invitées s'appliquent à expliquer que la problématique se rapporte à la vulnérabilité que l'enfant est susceptible de développer dès le plus jeune et qui le rendrait facilement influençable, notamment en ce qui concerne son rapport à la beauté, à son corps et à la représentation du corps. Les intervenantes expliquent ainsi que peu importe le sexe de l'enfant, il s'agit en priorité de l'éduquer dans un environnement qui l'encourage à être curieux, créatif et autonome et qui lui confère la liberté de réfléchir par lui-même et de découvrir le monde qui l'entoure sans lui imposer des valeurs du 'paraître' (vêtements, jouets, etc.). Les expertes expliquent ainsi que les parents achètent parfois sans réfléchir des jouets spécifiques pour leurs enfants, et donnent l'exemple des poupées Barbie pour les petites filles. Ce modèle de poupée est, selon elles, une représentation typique de l'idéal féminin, un idéal qui se reflète dans les représentations corporelles stéréotypées diffusées par les médias (à travers les films, les publicités, les clips vidéo, etc.). Or au stade de la petite enfance où les petites filles n'ont pas encore de constance de genre et sont en plein développement de leur jugement moral, il se peut que les modèles de jouets 'faits pour elles' influent négativement sur leur perception du corps. Les invitées encouragent alors d'une part les parents à ne pas orienter leurs enfants vers ce type de modèles, et préconisent d'autre part d'éduquer les enfants dans une optique de valorisation de leurs compétences et réalisations personnelles, mais aussi de leur beauté physique. Les paroles valorisantes des parents sur la beauté de leurs enfants contribueraient à renforcer leur confiance en eux dès le plus jeune âge de telle manière qu'ils ne seraient pas en attente d'une validation extérieure de leur apparence physique une fois adultes. Une des invités conclut son intervention en soulignant que contrairement aux sociétés occidentales, les sociétés arabes orientent encore les filles vers des normes de genre traditionnelles qui valorisent la féminité exacerbée au détriment du développement intellectuel et de l'épanouissement professionnel. Nous remarquons que si le sujet de l'émission est lié à l'éducation des enfants, le discours s'est rapidement orienté vers l'éducation des petites filles, ce qui montre qu'elles sont davantage exposées à des injonctions normatives. Si l'accès des jeunes filles à l'éducation, à l'enseignement supérieur et au marché de l'emploi ont été démocratisés dans le monde arabe, toujours est-il que le

poids de la norme culturelle traditionnelle et religieuse reste prégnant. En effet, les jeunes filles ont conscience dès l'adolescence (parfois dès l'enfance) qu'un des aboutissements ultimes de leur vie sera le mariage et la constitution d'un foyer, et ce bien qu'aucune prescription religieuse ne fasse obligation de ces étapes. Or dans l'imaginaire collectif, il subsiste une valorisation prioritaire du mariage par rapport à tout autre accomplissement personnel ou étape de la vie, en particulier pour les filles pour lesquelles cette norme s'inscrit dans la représentation du corps. Elles sont dès lors encouragées à avoir une apparence féminine qui leur permettrait facilement de trouver un époux. La prise de conscience de la représentation du corps s'inscrit ainsi dans une norme culturelle traditionnelle dont la pérennisation prend racine dans l'éducation familiale avant et pendant l'intervention d'autres agents de socialisation (l'école, les médias, etc.). La famille joue ainsi un rôle essentiel dans le rapport au corps développé par l'enfant. C'est pourquoi, le discours porté par les intervenantes de l'émission prend le contre-pied de la norme et prône une éducation fondée sur un certain nombre d'énoncés et d'actes performatifs qui encouragent à se détacher de la normativité corporelle du genre féminin telle qu'elle est encore largement perçue dans les sociétés du monde arabe. Il est intéressant de mettre ce discours en perspective avec celui d'un autre épisode de *Sa'at sabah* (Une heure le matin ; émission #11, annexe 1) qui cherche à définir les principes d'éducation spécifiques aux petites filles. L'émission reçoit deux intervenants, un psychologue et une éducatrice spécialisée. L'animateur introduit le débat en posant la question suivante : « Faut-il éduquer les filles différemment des garçons ? ». L'éducatrice intervient en premier et commence par évoquer les différences biologiques entre les filles et les garçons comme un principe immuable sur lequel se fondent les méthodes d'éducation, qui doivent donc être différenciées. Il s'agit là d'un discours qui renvoie au principe de naturalisation de la différence des sexes qui légitime les inégalités des rapports de genre. Pour ainsi dire, les propos de l'intervenante expliquent aux téléspectateurs qu'on naît femme (ou homme), et non qu'on le devient comme dirait Simone de Beauvoir (1949). Cela renvoie à l'énoncé performatif du genre théorisé par Judith Butler (1993). La philosophe explique en effet que l'annonce du sexe de l'enfant « c'est un garçon » ou « c'est une fille » est un acte performatif qui définit non seulement son sexe mais aussi son genre. S'il n'est pas question ici de nier les différences biologiques ni l'idée de la possibilité d'existence d'une identité de genre masculine ou féminine, toujours est-il que les propos l'éducatrice occultent la dimension

culturelle et sociale de telles catégories ainsi que la possibilité qu'elles soient évolutives. Le discours de l'intervenante est toutefois contrebalancé par celui du deuxième invité, qui souligne que beaucoup de familles commencent à imposer le poids des traditions et des coutumes aux petites filles avant même qu'elles aient atteint l'âge de la puberté. Cela se traduit par une injonction à la réserve et à la pudeur par rapport aux autres membres masculins du même âge dans la famille (par exemple les cousins), une réserve dans l'espace public, voire le port du voile pour ce qui est des familles les plus conservatrices. Or le psychologue souligne que ces comportements sont imposés à des enfants qui n'ont pas encore tout à fait conscience de leur corps ni des codes sociaux et des rapports de genre en vigueur dans la société. Dès lors, les petites filles se voient imposer des normes comportementales qui définissent ce qui est acceptable et ce qui ne l'est pas, ce qui les limite dès le plus jeune âge dans les rôles qu'elles sont susceptibles d'investir plus tard en tant qu'adultes dans la société. Nous mentionnons ici également un épisode de *Sabah al Arabiya* (Le matin de Al Arabiya ; émission #16, annexe 1) dont une des rubriques présente un débat entre les animatrices et une experte en développement personnel sur les contours et limites de la relation entre frères et sœurs dans les familles arabes. L'invitée rappelle que l'autorité que peut revêtir la relation d'un frère avec sa sœur est due à l'éducation genrée que les enfants reçoivent. L'intervenante dénonce un stéréotype traditionnel fondé sur les valeurs patriarcales inhérentes aux sociétés arabes en insistant sur le poids des mots employés par les parents dans beaucoup de familles. Les garçons, en particulier lorsqu'ils sont les aînés ou bien les seuls de sexe masculin dans une fratrie, sont considérés comme les 'hommes du foyer' et représentent 'la relève' en tant que chefs de famille après le père. Si ces mots ont une vocation responsabilisante pour les garçons, ils n'en restent pas moins discriminants envers les filles qui se retrouvent assujetties à l'autorité du père mais aussi à celle du frère (et plus tard du mari). Il faut noter toutefois que l'intervenante est saoudienne et insiste longuement sur la dépendance des filles et des femmes saoudiennes en général par rapport à la tutelle masculine. La tutelle soumet en effet les Saoudiennes au bon vouloir des hommes dans l'accomplissement de toute activité extérieure au foyer, étant donné qu'elles ne sont pas autorisées à conduire et sont limitées même dans leurs déplacements[108].

[108] L'épisode date de 2014. Les femmes ont officiellement l'autorisation de conduire en Arabie Saoudite depuis Juin 2018

Les propos de ces émissions matérialisent un discours qui tend à remettre en question l'éducation genrée génératrice de discriminations et d'inégalités entre les sexes. Si les discours soulignent la persistance de normes genrées qui définissent l'éducation appropriée des enfants en fonction de leur sexe, la médiatisation de cette thématique permet d'offrir un contrepoids aux stéréotypes. En abordant le genre à travers sa fonction de différenciation et de distinction, les actes performatifs propres aux normes de genre sont identifiés, déconstruits, discutés et redéfinis, et cela permet aux téléspectateurs de mieux distinguer ce qui relève de l'impératif religieux et ce qui relève de la tradition culturelle pour ce qui concerne l'éducation des enfants. Or c'est précisément dans la confusion entre tradition et religion que se nourrit l'imaginaire collectif culturel arabe, ce qui explique la différence des pratiques sociales qui existent entre les pays de la région, mais aussi la manière dont ces pratiques s'appliquent au sein de la première instance de socialisation qu'est la famille. Les émissions susmentionnées illustrent donc la manière dont la télévision peut fonctionner en tant que technologie de genre susceptible de distiller des valeurs éducatives réactualisées.

6.2.2.2. La (re)définition du couple et de la famille modernes

La définition du couple et de la famille modernes est la deuxième thématique identifiée dans notre analyse des contenus télévisuels. Tout d'abord, nous avons constaté que le couple est rarement appréhendé en dehors de la famille au sens de la famille nucléaire, c'est-à-dire un couple avec enfants. Dans la multiplicité des discours relatifs à la définition du couple, nous n'avons identifié qu'un seul épisode (émission #17, annexe 1) où la discussion concerne le couple avant le mariage. Dans cet épisode, l'intervenant échange avec les animatrices de *Sabah al Arabiya* (Le matin de Al Arabiya) à propos de la nécessité pour les couples de prendre le temps de faire connaissance avant de s'engager dans le mariage. Ainsi, il encourage les jeunes femmes et hommes à profiter de la période des fiançailles pour évaluer leur compatibilité. Pour ce faire, il préconise de se détacher au mieux des cadres conservateurs qui limitent les rencontres (sorties accompagnées, visites chaperonnées par les famille), pour passer le plus de temps possible ensemble. Nous pouvons qualifier ce genre de discours comme progressiste si nous rappelons que les jeunes femmes doivent être vierges au mariage, et que le non-respect de cette obligation est associé à une déviance de la part des jeunes femmes. C'est pourquoi, les relations de couple avant le mariage sont

généralement suivies par les familles comme un moyen de s'assurer du sérieux de ces relations et prévenir la « débauche ». Cet aspect doit toutefois être contextualisé, car la propension des familles à s'impliquer dans la vie amoureuse de leurs enfants est moins importante dans les zones urbaines par rapport aux zones rurales, tout comme elle peut être plus prégnante au sein des sociétés plus conservatrices comme celles des pays du Golfe. Par ailleurs, si l'impératif de chasteté est autant valable pour les femmes que pour les hommes du point de vue religieux, toujours est-il que cela reste traditionnellement pour les femmes un signe de pureté sur lequel repose l'honneur familial de manière symbolique (Bouhdiba, 2001).

Les thèmes relatifs au couple et à la famille sont récurrents dans les contenus de notre corpus. De manière générale, le couple marié est représenté comme une structure souvent conflictuelle, à laquelle les différents experts tentent d'apporter des solutions et des pistes pour l'amélioration des rapports conjugaux. Cette dimension conflictuelle reflète les tensions qui peuvent exister au sein de la structure familiale en tant que support primaire du patriarcat. « Dans l'organisation patriarcale, la position au sein de la famille joue un rôle crucial dans la définition de la masculinité hégémonique. Celle-ci est renforcée par tout ce qui peut contribuer, en termes de pouvoir (économique ou symbolique) au maintien du premier rang (c'est-à-dire au-dessus de la femme et des enfants). » (Terret, 2004 : 214). Dans cette optique, nous avons relevé quelques éléments qui entérinent cette définition de la masculinité hégémonique. Cet aspect se reflète fortement dans des discours qui orientent les hommes vers des comportements paternalistes qui se traduisent par une masculinité hégémonique, qui elle-même prend racine dans la réussite professionnelle et sociale. Ainsi, un des épisodes de *Sa'at sabah* (Une heure le matin ; émission #8, annexe 1) accueille un coach en développement personnel pour discuter des moyens que les couples doivent mettre en œuvre pour atteindre le bonheur conjugal. L'invité commence par pointer du doigt les films et les séries arabes qui donnent, selon lui, une représentation du couple trop fantasmée et romancée par rapport à la réalité. Aussi les femmes seraient-elles trop influencées par cet idéal médiatique, ce qui génèrerait de la frustration au sein du couple. L'expert conseille alors aux hommes de s'inspirer des héros de ces fictions et de reproduire leurs faits et gestes pour se composer un personnage d'époux idéal. Il s'agit non seulement d'apprendre le vocabulaire amoureux, mais surtout de faire régulièrement des sorties au restaurant avec son épouse et lui acheter des cadeaux. L'intervenant détaille ensuite toute une mise en scène

à mettre en œuvre par les maris pour que leurs actions soient valorisées et comblent les épouses. Il s'agit là, selon lui, du secret pour une relation conjugale heureuse et réussie. Nous pouvons mettre ce discours en parallèle avec celui d'un autre épisode de *Sa'at Sabah* (Une heure le matin ; émission #9, annexe 1) sur un sujet proche. Ce numéro se rapporte également à la vie conjugale et propose des solutions aux épouses pour gérer au mieux les changements d'humeur de leurs maris. Pour en discuter, l'animatrice reçoit une thérapeute conjugale qui commence par expliquer que les variations d'humeur des époux peuvent être dues à l'incompréhension qu'ont les femmes de la 'nature' masculine. Aussi les hommes seraient-ils dans l'incapacité de réfléchir et de traiter simultanément les besoins et les problèmes qui se rapportent au foyer, étant trop préoccupés par leurs fonctions extérieures à la sphère familiale. Les femmes auraient, quant à elles, plus de facilités à réfléchir et agir sur plusieurs choses à la fois et concilier plus aisément les différentes tâches à leur charge. Pour que les époux conservent une humeur et un état d'esprit positif, la thérapeute conseille de ne pas les encombrer avec des problèmes dès qu'ils rentrent du travail. Pour être heureux, les hommes auraient besoin de ne pas être constamment impliqués dans tous les aspects de la vie domestique. L'intervenante recommande alors aux femmes de toujours conserver une apparence convenable et une attitude enjouée pour accueillir leurs maris après une journée de travail. Elles doivent être à la fois mères, amantes et amies. Cette description de la bonne épouse arabe nous renvoie à la figure de l'égérie identifiée par Marie-Joseph Bertini (2002) dans son étude sur la performativité du discours médiatique comme élément crucial qui entérine les rapports de pouvoir. L'égérie est à la fois une mère et une maîtresse pour son mari, à la fois responsable de son foyer et garante de la bonne relation conjugale. Il s'agit d'un stéréotype de l'épouse idéale. Si l'égérie dispose certes d'un champ d'action dans la sphère domestique et éventuellement dans la sphère professionnelle, il est voué à être non visible (Bertini, 2002). Dès lors, l'égérie représente « l'injonction faite aux femmes de demeurer dans les plis du caché et de l'intime » (*Ibid*. : 30). Ainsi, ce type de discours médiatique agit de manière à perpétuer un ordre symbolique qui tient les femmes en marge du pouvoir. Toutefois, il faut souligner que les propos de la thérapeute conjugale (émission #9, annexe 1) sont remis en cause à travers l'intervention d'une deuxième invitée. Cette dernière est psychologue, et explique que les comportements des hommes dans la sphère domestique sont grandement influencés par une norme patriarcale qui justifie les attitudes désagréables récurrentes qu'ils peuvent avoir

envers leurs épouses. Elle explique que les changements d'humeur réguliers de l'un des partenaires, qu'il soit homme ou femme, témoignent davantage de son immaturité plutôt que d'un comportement inhérent à la nature masculine ou féminine. Ce genre de définition des rapports du couple illustre l'injonction normative qui se rapporte au couple et aux rôles familiaux dans les sociétés arabes. D'abord, la représentation stéréotypée que défendent les deux principaux invités des émissions susmentionnées atteste de la persistance d'une représentation figée qui caractérise le rôle que chacun des partenaires serait censé tenir dans la structure familiale. Ces rôles renforcent le patriarcat en appui sur un arrangement des sexes présenté comme naturel et auquel il faudrait se conformer. La relation de couple reposerait ainsi inévitablement sur des rôles de genre bien définis que chacun devrait respecter pour que le rapport de couple soit réussi. Or si un discours contradictoire a été apporté dans la deuxième émission, il a permis d'atténuer le stéréotype sans pour autant remettre en cause l'immuabilité d'une supposée nature masculine ou féminine. Ces représentations discursives contribuent alors à 'faire le genre' et à alimenter l'imaginaire collectif concernant l'existence de données non négociables inhérentes au genre masculin et féminin. Ainsi, si les comportements individuels s'éloignent de cette représentation collective, nous pourrions alors considérer qu'ils négocient le genre et contribuent à le 'défaire' pour reprendre les mots de Judith Butler (2004), en proposant leur propre définition des rôles masculin et féminin au sein du couple et de la famille. Cette redéfinition se reflète dans les contenus d'un épisode de *Sa'at sabah* (Une heure le matin ; émission #10, annexe 1) ainsi que du talk-show *Kalam nawa'em* (Paroles de femmes douces ; émission #20, annexe 1). Les deux numéros mettent en avant des expériences et des parcours différents.

Le premier épisode se concentre sur la définition du statut de la femme au foyer et cherche à déterminer s'il s'agit d'un sacrifice ou d'une répartition égalitaire des rôles entre hommes et femmes. L'émission recueille les témoignages de deux femmes ayant délaissé la vie active pour être femmes au foyer consacrées à l'éducation de leurs enfants. Les deux femmes s'accordent sur le même principe de la pénibilité d'être femme au foyer. Elles considèrent que la seule différence entre le travail domestique et le travail professionnel est la gestion du temps de travail, rendue plus facile par le statut de femme au foyer. Toutefois, les avis des deux invitées divergent dès lors qu'il s'agit de définir leur rôle de mère. La première invitée affirme qu'il est indispensable d'être femme au foyer pour que les enfants

soient convenablement éduqués. Ses propos matérialisent le stéréotype de la mère identifié par Marie-Joseph Bertini (2002). Selon l'auteur, la mère est conditionnée par sa fonction reproductrice qui la définit dans l'économie du système patriarcal au-delà du simple lien qui l'unit à son enfant. Les propos de cette première intervenante font effectivement écho au constat soulevé par Marie Joseph Bertini (*Ibid.*), puisqu'elle considère qu'elle n'aurait pas pu donner une bonne éducation à ses enfants si elle n'avait pas été constamment présente au sein du foyer. Elle inscrit ainsi son rôle de mère invariablement à l'intérieur de la sphère domestique, tandis que l'époux est en mesure d'être un bon père tout en ayant une activité professionnelle à plein temps à l'extérieur du foyer. De son côté, la deuxième invitée affirme avoir délaissé sa profession après avoir ressenti le besoin de passer davantage de temps auprès de ses enfants. Elle ne considère toutefois pas cela comme un modèle ni comme une garantie universelle pour l'éducation des enfants. Selon elle, les enfants des femmes actives seraient au contraire plus indépendants. L'animateur questionne ensuite les deux femmes pour savoir si leur statut de femmes au foyer leur permettait d'avoir une vie conjugale plus réussie que celle des femmes actives. La première intervenante acquiesce, tandis que la deuxième refuse de considérer le travail, qu'il soit domestique ou professionnel, comme un gage de réussite conjugale et de solidité de la structure familiale. Elle affirme que cela reviendrait à avoir une vision du couple où l'un se sacrifie pour que l'autre réussisse professionnellement, instaurant ainsi inévitablement un rapport inégalitaire entre les partenaires. Elle explique également que son statut de femme au foyer ne l'empêche pas d'équilibrer la répartition des tâches domestiques entre tous les membres de la famille, aussi bien le mari que les enfants. Par ce discours qui se détache d'une conception figée et traditionnelle du couple et de la famille, cette intervenante se positionne comme une représentation contre-stéréotypée, à la fois de la mère et de la femme au foyer. Ce discours rejoint celui des participantes à l'émission *Kalam Nawa'em* (Paroles de femmes douces ; émission #20, annexe 1). L'épisode discute aussi de la notion de maternité dans les sociétés arabes contemporaines et s'applique à déconstruire les stéréotypes qui l'entourent. Les animatrices et les invitées précisent notamment l'évolution de leurs rôles en tant que mères par rapport aux générations précédentes. Elles mettent en avant l'importance de leur vie professionnelle et détachent les charges domestiques comme fonction inhérente au statut de mère. Elles mettent en avant la possibilité d'équilibrer entre le rôle de mère et les obligations professionnelles et sociales. Par ailleurs, l'épisode

accueille sur le plateau un jeune homme jordanien qui vient témoigner de l'organisation qu'il met en œuvre avec son épouse pour le partage des tâches domestiques et l'éducation des enfants. L'homme est ainsi l'unique témoin masculin sur le plateau de l'amission. Il estime qu'aujourd'hui, le rôle du père au sein du foyer doit être redéfini de manière égalitaire par rapport à celui de la mère, étant donné que les deux partenaires ont des carrières professionnelles. Un reportage est consacré à la vie familiale de cet invité. Le jeune homme n'hésite pas à mettre en scène son rôle domestique : il donne le bain à ses enfants, fait la lessive, ou encore la cuisine. Il faut noter que la femme est moins présente dans le reportage, celui-ci étant focalisé en priorité sur l'homme. Cette représentation contre-stéréotypée va à l'encontre des attendus du genre dans les familles arabes, dans la mesure où nous avons vu – à travers les témoignages des émissions précédentes – à quel point les rôles pouvaient être figés dans l'imaginaire collectif et entérinés par les discours, notamment médiatiques. Or si nous avons relevé dans cet épisode une individualisation des pratiques concernant les rôles masculin et féminin dans les familles arabes, il suffit d'inverser la monstration pour se rendre compte à quel point le stéréotype de genre est enraciné. Autrement dit, si le témoignage de cet homme semble présenter son mode de vie comme tout à fait normal et équilibré, il n'en reste pas moins une exception surtout par le fait qu'il soit médiatisé. Ainsi, il est difficile d'imaginer qu'un producteur d'émission puisse consacrer un reportage à la manière dont une épouse participe aux tâches domestiques de son foyer, tant cela relève d'un fait social banal traditionnellement associé au genre féminin. L'une des animatrices de *Kalam nawa'em* (Paroles de femmes douces) fait d'ailleurs remarquer à l'invité que bien qu'il existe des hommes qui participent aux tâches ménagères, peu le reconnaissent pour ne pas perdre de leur prestige ni de leur virilité. Ce sont là en effet des valeurs-types associées à la masculinité dans le monde arabe, que le travail domestique viendrait dévaloriser. Dans le reportage qui lui est consacré, l'homme explique que pour convenir de la répartition des tâches avec sa femme, il a d'abord précisé les tâches qu'il souhaitait volontiers faire et celles qu'il appréciait moins, comme le nettoyage du sol par exemple. Ainsi si l'homme s'est montré volontaire et soucieux de ne pas laisser la pleine responsabilité des tâches domestiques à sa femme, le couple s'est organisé pour que chacun ait des fonctions précises. Comme le souligne le sociologue Éric Macé (2006 : 116), « lorsque par extraordinaire les hommes font le ménage, tout semble organisé pour qu'aucune confusion de genre ne soit possible, c'est-à-dire pour que cela ne "féminise" pas

ces hommes domestiques ». Loin de contredire pleinement les schémas du genre, le contre-stéréotype de cet homme jordanien vient implicitement les renforcer par la mise en place de règles conformistes dans le partage des tâches et des rôles sexués. Toutefois, une lecture intersectionnelle de cette représentation rappelle à quel point elle est inhabituelle, les contenus télévisuels que nous étudions s'inscrivant dans un contexte marqué par les inégalités sexuées. Par ailleurs, si l'homme explique que son attitude est tout à fait normale, il insiste qu'elle est courante parmi son entourage. Une des animatrices plaisante alors et déclare qu'à la suite de la diffusion de l'épisode, les hommes jordaniens seront plébiscités par toutes les femmes arabes et toutes voudront les épouser. La plaisanterie de l'animatrice déplace ce modèle de monstration vers l'anti-stéréotype. L'anti-stéréotype rend ainsi visible le stéréotype et le renverse par la mise en avant du fait que la plupart des femmes arabes apprécieraient certainement une telle implication de la part de leurs époux sans pour autant que leur virilité ne soit questionnée. Le trait d'humour souligne ainsi le décalage entre les propos du témoin et la norme dominante.

Enfin, un autre type de discours intéressant relatif aux normes qui entourent la structure familiale arabo-musulmane est à mentionner. Il s'agit de réflexions sur la polygamie, que les contenus télévisuels de notre corpus abordent à partir d'un angle inédit. Le sujet apparaît deux fois dans le corpus (émissions #6 et 18, annexe 1). De manière générale, la polygamie est l'un des sujets les plus imperméables au changement dans le droit musulman. Tout d'abord, le sujet est traité dans la matinale *Sa'at sabah* (Une heure le matin) avec une prédicatrice, sachant que c'est un sujet qui – tout comme le fait religieux de manière plus globale – est généralement expliqué par des hommes. La présence d'une femme experte pour débattre de cette question religieuse est en soi une représentation assez rare. Par ailleurs, l'invitée est confrontée à une contradictrice. Cette dernière est une Égyptienne à l'initiative d'une campagne médiatique en ligne en faveur de la polygamie comme une solution pour que les femmes divorcées et veuves ne soient pas confrontées à la précarité. Ce discours entérine les principes patriarcaux qui caractérisent les systèmes et institutions juridiques et politiques dans les différents pays du monde arabe. Loin d'autonomiser les femmes en leur conférant davantage de droits et de protection (notamment suite au divorce), ces systèmes plongent beaucoup de femmes dans la précarité dès lors qu'elles sont dépourvues de l'appui masculin qu'elles avaient dans le cadre du mariage. Le discours exprimé en faveur de la polygamie contribue ainsi à assujettir les femmes à la domination

masculine. Toutefois, ces propos sont contredits par la principale invitée de l'émission. Celle-ci s'applique à recontextualiser la notion du point de vue religieux et à déconstruire les erreurs de compréhension des textes qui pourtant légitiment un recours aléatoire des hommes à la polygamie. Sans en renier le principe, les conditions du recours à la polygamie sont expliquées de telle manière qu'elle apparaît comme quasiment irréalisable. L'intervenante fait une réinterprétation des principes religieux en les détachant du point de vue patriarcal. La démarche prend acte des discours propres au féminisme islamique qui s'appliquent à déconstruire les interprétations patriarcales courantes des textes religieux pour revendiquer une pratique de la religion (et par extension des cadres juridiques et institutionnels) plus égalitaires. D'autre part, la polygamie est envisagée différemment dans l'émission *Sabah al arabiya* (Le matin de Al Arabiya ; émission #18, annexe 1). L'épisode s'intéresse à une problématique rarement appréhendée dans les discours sur la polygamie, à savoir celle des modifications que la pratique apporte à la structure familiale. Aussi l'épisode diffuse-t-il une vidéo mise en ligne par deux frères saoudiens. On y voit ces derniers organiser une fête pour consoler et glorifier leur mère suite au deuxième mariage de leur père. À partir de là, les animatrices interrogent l'impact que la polygamie peut avoir sur la psychologie des enfants et leur rapport à un père dont le comportement est dévalorisant pour la mère. La représentation est dès lors un néo-stéréotype car elle met en avant un aspect totalement occulté par la norme patriarcale légitimée par le fait religieux. Elle se détache de la représentation habituelle où le traitement médiatique des sujets liés au droit religieux est appréhendé à travers le point de vue masculin dominant. En effet, la comparaison avec un épisode de *Sabah el kheir ya arab* (Bonjour le monde arabe ; émission #5, annexe 1) permet d'illustrer davantage ce constat. L'émission s'intéresse à la « *e'esma* », une notion de jurisprudence islamique (que l'on peut traduire par le terme « protection ») qui donne la possibilité aux femmes de divorcer de manière autonome si elles le souhaitent. Il s'agit en fait d'une sorte de procuration établie lors de la signature de l'acte de mariage, qui confère à la femme la possibilité de divorcer de la même manière qu'un homme, c'est-à-dire pour tout motif qui lui paraît légitime sans avoir à le justifier et sans renoncer aux prestations compensatoires qu'elle est en droit de demander. La *e'esma* représente un privilège par rapport aux procédures normales de demande de divorce pour lesquelles les femmes doivent justifier leur démarche en fonction d'un motif légitime (inscrit dans le droit de la famille et variable selon les pays arabes). Ce principe de

jurisprudence est discuté dans l'épisode en question avec un avocat, qui explique que le consensus religieux établit que la *e'esma* peut être accordée aux femmes non pas comme un droit légitime, mais comme une possibilité conditionnée par l'autorisation du mari. Or cette explication contredit le principe même de la *e'esma*, étant donné que le but d'une telle démarche est d'accorder davantage de liberté à l'épouse pour décider par elle-même de mettre fin à une relation conjugale sans aucune crainte d'être discriminée et sans renoncer à ses droits. Nous pouvons ainsi constater la manière dont le fait religieux peut être manié et interprété pour maintenir les normes patriarcales. Ces normes, construites sur un fondement mêlant la religion et la tradition, résistent aux changements structurels à défaut d'un travail continuel de réflexion sur les sources religieuses.

6.2.2.3. L'affranchissement par rapport aux stéréotypes du genre féminin

Face au déterminisme de genre imposé par la prédominance du patriarcat, l'analyse des contenus de notre corpus révèle la mise en discours et la visibilisation croissante des processus d'auto-détermination féminins. Cet aspect se reflète dans les contenus de plusieurs émissions (émissions #14, 23, 24 et 25, annexe 1). Nous avons relevé ici quelques exemples qui révèlent que la représentation du genre féminin passe aussi par la remise en question et la critique des stéréotypes.

Le premier stéréotype remis en question est celui relatif aux standards de la beauté physique qui définissent les normes de la féminité. L'émission *Sabah al arabiya* (Le matin de Al Arabiya) contribue ainsi à la mise en avant de représentations contre-stéréotypées dans un épisode où les animateurs reçoivent une bodybuildeuse originaire du Bahreïn. La jeune femme est présentée comme la première femme arabe à intégrer des compétitions de ce genre sportif. Parce qu'elle se rapporte à la force physique, la pratique sportive est généralement un des traits définitoires du genre masculin. Autrement dit, c'est un des procédés culturels qui contribue à naturaliser le lien entre sexe et genre. Bien que les femmes aient investi tous types de compétitions et de pratiques sportives aujourd'hui, dans le monde et dans le monde arabe, le sport n'en reste pas moins codifié par une différenciation genrée. C'est notamment le cas pour le bodybuilding pratiqué par l'invitée de *Sabah al arabiya,* et pour lequel l'importance de l'effort physique en fait une activité communément associée aux hommes. Pour autant, si le genre prend racine dans une

représentation du corps qui résulte d'un processus de socialisation disciplinaire déterminant les rôles sociaux en fonction du sexe et codifiant les représentations (Foucault, 1975 ; Butler, 1990), c'est aussi par le corps que s'opère le contournement de ces représentations. C'est donc un contournement de la norme de la féminité et une réappropriation du corps assumée que la jeune sportive affiche sur le plateau de l'émission matinale.

Figure 20: Capture d'écran de l'émission #14 (Sabah al arabiya, 2015)

L'image ci-dessus montre la manière dont cette jeune femme adopte des postures traditionnellement viriles ou masculines. Au-delà de l'activité pratiquée, les effets de cette activité sont visibles sur son corps par les vêtements sportifs qu'elle arbore lors de son interview et par sa musculature saillante qu'elle n'hésite pas à mettre en avant. Pourtant, une femme qui se détourne de ses obligations en termes de féminité dans la représentation de son corps ne peut pas pour autant être associée au fait d'être un homme, mais devient plus simplement un sujet dont le rapport au corps est moins codifié par les assignations traditionnelles de la féminité. Si le genre en tant que construction culturelle fonde les rôles sexués et les rapports entre individus sexuellement différenciés, il reste évolutif et peut laisser place à l'autonomisation individuelle vers un mode de représentation alternatif susceptible d'intégrer également l'imaginaire collectif. Aussi l'apparence de cette jeune femme concrétise-t-elle une représentation contre-stéréotypée tout autant que son discours, puisqu'elle explique être fière de son parcours, de son implication dans une telle discipline

sportive et des résultats visibles sur son physique. L'apparence de l'invitée pousse toutefois les présentateurs à l'interroger à propos des remarques négatives auxquelles elle aurait pu faire face en raison de son activité. Cela révèle que l'interprétation immédiate de la représentation en question s'opère davantage au sein de la réalité sociale que de l'imaginaire collectif. Les questions des animateurs cristallisent ainsi les représentations collectives hégémoniques de la féminité et confrontent la jeune femme au stéréotype qu'elle tente de défier. Elle confirme en effet recevoir régulièrement des commentaires sexistes sur les réseaux sociaux et des insultes qui s'adressent à elle et aux membres de sa famille. Elle affirme ne pas se reconnaître dans un standard spécifique de la beauté et être pleinement satisfaite de son apparence. L'ambivalence de cette représentation réside pourtant dans le fait que le sport est une valeur typiquement attribuée à la masculinité car au-delà de la force physique, le sport implique une dimension de contrôle qui est reliée à la réussite professionnelle et sociale (Terret, 2004). Ces valeurs dessinent les contours de la norme masculine dominante. Dès lors, le régime de monstration s'apparente dans l'épisode en question à l'anti-stéréotype car il met en avant une représentation contre-stéréotypée tout en la confrontant aux schémas essentialistes du genre qui rendent visible le stéréotype de l'idéal féminin.

Cette thématique est également présente sous une autre forme dans deux épisodes du talk-show *Kalam nawa'em* (Paroles de femmes douces ; émissions #23 et 24, annexe 1). Le premier épisode s'intéresse à la vieillesse chez les femmes et tente d'invalider les idées reçues sur l'âge des femmes qui déterminent les habitudes et les comportements. Les animatrices et leurs invitées soulignent notamment que les comportements féminins sont constamment soumis au regard masculin qui limite les femmes à des rôles spécifiques en fonction de leur âge : la petite fille devient une jeune fille à marier qui évolue ensuite vers un rôle de mère ou devient une vieille fille. Par ailleurs, les intervenantes soulignent que l'obsession de jeunesse de certaines femmes découle de leur assujettissement à des rôles – déterminés par le patriarcat – en dehors desquels elles sont dévalorisées. Cette dévalorisation par l'âge se reflète, par exemple, à travers les appellations familières « tante » ou « maman » au lieu de « madame » que les femmes arabes commencent à entendre à partir de la cinquantaine de la part d'individus plus jeunes. Toutefois, si cet épisode a pour but de dissocier les femmes des standards de la beauté et de contester le jeunisme, nous remarquons que l'injonction persiste au sein même de l'émission. Une des invités se dit

fière de ses cheveux blancs qu'elle refuse de teindre et déclare qu'elle a arboré pendant des années un crâne complètement rasé, provoquant l'étonnement des animatrices, en particulier Nadia Tamimi qui est psychologue. Cette dernière questionne l'invitée sur sa conception de la féminité, et manifeste des doutes lorsque celle-ci répond qu'elle se sentait tout à fait féminine et épanouie sans avoir besoin de porter une longue chevelure. À aucun moment, il n'est supposé que l'invitée puisse être à l'aise tout en ayant une apparence qui ne soit pas conforme aux canons de beauté. Il s'agit ainsi d'une conception assez stéréotypée de la beauté, puisque nous distinguons l'idée d'une féminité naturalisée qui devrait être conforme à des critères de beauté spécifiques. La scène est révélatrice de la résistance des normes de la représentation féminine dans les sociétés arabes, où la féminité reste associée à une beauté standard dont les cheveux sont un atout essentiel. Le célèbre proverbe arabe « *Al cha'ar nissfou jamali lmar'a* », que l'on peut traduire par « La chevelure constitue la moitié de la beauté d'une femme », représente une illustration linguistique performative de cet aspect. L'épisode suivant (émission #24, annexe 1) est consacré à la critique des diktats médiatiques de la beauté féminine (dans les films, les publicités et sur les pages d'influence des réseaux sociaux). Si l'objectif de l'émission est de se dissocier des standards médiatiques, de privilégier le naturel et la mise en avant de la personnalité avant le physique, toujours est-il que certains attributs restent indissociables de l'imaginaire lié à la beauté féminine. Pour illustrer cela, nous prenons en compte le positionnement de Nadia Tamimi qui présente l'émission sans maquillage afin d'affirmer que la beauté physique doit être un reflet de la personnalité et ne devrait pas nécessairement être agrémentée d'artifices. Pourtant, l'attitude de l'animatrice semble quelque peu contradictoire si nous la mettons en parallèle avec l'épisode précédent, dans lequel elle affichait son incompréhension face au choix d'une invitée qui affirmait ne jamais avoir eu besoin d'arborer une belle chevelure pour se sentir belle. Nous remarquons ainsi que le propos de l'animatrice, sur les caractéristiques physiques de la féminité, se construit à travers la dénonciation des idéaux médiatiques des normes de la beauté autant que sur le doute par rapport à celles qui parviennent à ne pas s'y conformer.

Enfin, l'émission *Kalam Nawa'em* (Paroles de femmes douces) s'attaque au sujet du célibat des femmes (émission #25, annexe 1). L'épisode critique le terme péjoratif de « '*aanissa* » (vieille fille) largement relayé dans le monde arabe pour désigner les jeunes femmes célibataires après l'âge de trente ans. Les intervenantes soulignent qu'avec l'accès accru à

l'éducation et au marché du travail, l'âge du mariage a tendance à reculer pour les hommes et les femmes. Le choix des termes pour les qualifier est pourtant révélateur des normes sexuées. L'homme est « *'aazib* » (célibataire) tandis que la femme est « *'aanissa* » (vieille fille). Pourtant il existe bien un féminin pour le mot '*aazib*, le terme *'aaziba*. Ainsi, la langue semble être également un vecteur privilégié de stéréotypes de genre en ce sens qu'elle contribue à figer la perception des femmes au moyen de termes dont l'interprétation a une connotation péjorative. Par ailleurs, une des animatrices souligne la contradiction qui existe au sein même des sociétés arabes qui, de par leur appartenance religieuse, croient en le « *nassib* » (le destin), mais occultent toutefois cette dimension religieuse dès lors qu'il s'agit d'une femme non mariée, forcément responsable de son célibat. Une des invitées du jour est une journaliste égyptienne âgée de trente ans. Elle affirme avec beaucoup de conviction avoir « épousé » son métier et que beaucoup d'hommes sont jaloux de sa réussite professionnelle. Elle déclare ne pas souhaiter se marier et être fière du terme *'aanissa* car dans la société qui la qualifie ainsi, elle estime qu'aucun homme « ne lui arrive à la cheville » ni la mérite. Le discours de cette jeune femme rappelle un des modèles de la représentation stéréotypée catégorisés par Marie-Joseph Bertini (2002), celui de la *Pasionaria*. C'est une figure passionnée et audacieuse. Elle a un caractère impulsif et combatif, mais son discours est belliqueux. Dans l'épisode en question, la *Pasionaria* prend les traits de cette jeune journaliste égyptienne. À l'image de la *Pasionaria*, elle adopte une attitude offensive qui matérialise l'émancipation des femmes par le féminisme. « L'idée centrale ici, c'est que les femmes transforment tout en combat : elles n'agissent pas, elles militent ; elles ne parlent pas, elles plaident ou bien elles dressent des réquisitoires à faire frémir [...] en bref, elles ne cherchent pas à faire changer les choses, mais le monde » (Bertini, 2002 : 83-84). Or nous pouvons remarquer que sur l'ensemble des thématiques et sujets abordés dans les contenus de notre corpus, le seul discours particulièrement passionné, voire belliqueux, que nous avons pu identifier se rapporte à cet épisode qui aborde la question du célibat chez les femmes. Nous pouvons avoir une idée supplémentaire du poids que représente l'injonction au mariage pour les jeunes femmes arabes, d'autant qu'elle est fixée dans une limite d'âge. Le discours féministe de la jeune journaliste cristallise dès lors un rejet explicite de tout ce qui ferait d'elle une femme accomplie aux yeux de la société arabe, c'est-à-dire être une épouse et une mère au-delà d'avoir une carrière. L'analyse intersectionnelle nous amène dès lors à replacer le féminisme dans le

contexte arabe. Marqué par les inégalités entre les sexes, le monde arabe témoigne peu des avancées du féminisme dans la région bien que la situation soit nuancée en fonction des pays comme nous avons eu l'occasion de le montrer au début de ce travail[109]. De plus, si le rejet des normes traditionnelles est matérialisé par le discours d'une jeune égyptienne, la thématique est discutée de manière consensuelle entre toutes les protagonistes de l'émission qui représentent différentes nationalités arabes. Ainsi, si les discours appelant à l'émancipation par rapport aux normes de genre et à la domination masculine reflètent l'imprégnation des valeurs du féminisme dans les sociétés, ils attestent surtout de la lente évolution des mœurs et des mentalités pour ce qui concerne la définition et la représentation du genre féminin. En effet, les différents mouvements féministes du monde arabe s'inscrivent dans un terrain de lutte pragmatique dont les revendications sont fondées sur l'universalité des droits humains pour les femmes et les hommes. Au-delà des acquis juridiques, nous rappellerons ici le manque de contestation critique par rapport aux différences de genre, ce qui explique le décalage qui peut exister entre l'évolution des cadres institutionnels et juridiques et l'évolution des discours et des pratiques. Pour autant, nous pouvons établir que les contenus analysés reflètent aussi bien les représentations hégémoniques du genre féminin que des représentations contre-hégémoniques, qui semblent certes minoritaires, mais qui passent invariablement par l'affirmation des pratiques individuelles par rapport aux normes dominantes.

6.3. L'image des femmes comme outil d'influence douce

L'analyse des deux premières typologies de comparaison (le contexte d'émergence des chaînes et leurs lignes éditoriales) a permis d'éclairer sur le positionnement stratégique des trois chaînes étudiées au sein de l'espace médiatique transnational arabe. L'analyse de la troisième typologie relative au rôle de ces chaînes dans la monstration des représentations féminines nous amène à penser que les femmes sont un outil d'influence douce (*soft power*) médiatique qui renforce le rayonnement régional du pays d'origine de chaque chaîne. Le corpus d'émissions auquel nous avons appliqué notre analyse est désormais à considérer comme un ensemble signifiant dont la cible est commune et se rapporte à un cadre social, culturel et religieux spécifique. Nous pouvons nous placer au croisement d'une analyse

[109] Voir chapitre 1.

interprétative et d'une approche communicationnelle pour établir un lien entre les contenus étudiés et les stratégies médiatiques de leurs diffuseurs. Nous avons d'abord souligné les enjeux de présence qui s'associent aux représentations féminines sur les trois chaînes. Ensuite, un deuxième temps de notre analyse a permis de montrer l'existence d'une diversité de représentations discursives parmi lesquelles nous avons identifié un recours récurrent aux stéréotypes, parfois confrontés à des représentations contre-stéréotypées. Néanmoins, nous admettons que la récurrence des stéréotypes n'est qu'une traduction des représentations ancrées dans l'imaginaire collectif, dont la reconnaissance participe au processus d'interprétation de la part des téléspectateurs. Nous avons démontré également que les représentations contre-stéréotypées sont essentiellement le fait d'une individualisation croissante des pratiques par rapport aux discours hégémoniques dominants dans le monde arabe, surtout si nous les réinscrivons dans la continuité de l'espace régional et dans les réalités sociales de chaque pays. La troisième typologie de comparaison nous amène à répondre par l'affirmative concernant l'existence d'un espace médiatique transnational dans lequel la technologie de genre télévisuelle joue le rôle d'un espace d'expression et de négociation des normes de genre en tant que donnée évolutive et plurielle et non plus complètement subie. Comme le souligne Judith Butler (1990, 2004), le genre n'est pas à envisager comme une caractéristique immuable de l'individu, mais en tant que représentation. Autrement dit, le genre n'a de sens que dans la manière dont il est représenté par les discours et les images et interprété au carrefour de la symbolique et de l'imaginaire collectif. Ainsi, le genre est non seulement une construction socioculturelle, mais aussi une signification ancrée dans l'imaginaire, et alimentée par des représentations normatives. Il s'agit d'un processus de sédimentation qui structure l'imaginaire social et dont le principe peut laisser place à de nouvelles représentations qui peuvent être performatives par leur monstration répétée. Dans le cas de notre analyse, cela s'illustre dans l'association et parfois la complémentarité des modèles de monstration qui peuvent donner lieu à différentes significations et interprétations concernant l'idée d'une identité féminine qui s'inscrit dans le monde arabe. La télévision est productrice de genre au même titre que d'autres agents de socialisation comme la famille, l'école ou les institutions juridiques. Ainsi, les modèles de monstration télévisuelle sont à mettre en lien avec les modes éditoriaux des chaînes pour savoir si celles-ci disposent d'une politique spécifique de représentation féminine qui entre en jeu dans le renforcement de l'influence médiatique et

politique des pays d'origine. Cette perspective est pertinente dans la mesure où le genre est une question de représentation, et que les représentations sont invariablement le fruit de processus communicationnels et médiatiques (Jodelet, 1989). Dans le cas de notre recherche, l'analyse des représentations féminines est corrélée à une complexité relative à l'implication des diffuseurs dans le champ social large du monde arabe. Nous sommes face à des régimes de monstration produits par des acteurs médiatiques qui appartiennent à un champ social commun tout en donnant l'impression de proposer un regard extérieur sur ce même groupe en se proclamant panarabes. Il n'en est pas moins que les trois médias étudiés construisent leurs modes d'énonciation en fonction d'un référentiel culturel commun dont nous savons qu'il est protéiforme en fonction des pays du monde arabe. Si à l'instar de la psychologue Denise Jodelet (1989) nous considérons que la représentation médiatique est une « forme de savoir », il apparaît dans ce cas que les chaînes étudiées produisent des représentations féminines discursives dont le but est de faire savoir ce qu'est une femme arabe moderne aujourd'hui. Or les contenus du corpus nous ont amenée à distinguer la manière dont ces représentations sont davantage orientées en faveur des femmes issues des pays d'origine des chaînes étudiées, dont nous savons qu'ils ne sont pas des plus avancés pour ce qui concerne la condition féminine. C'est ce qui nous amène à envisager que les contenus télévisuels sont dès lors un moyen d'influence qui vise à faire savoir et à diffuser une vision propre des rapports de genre et de la modernité. Les trois chaînes sont des acteurs de *soft power* de leurs pays d'origine, et que cela se vérifie en particulier pour l'Arabie Saoudite dont sont originaires les chaînes MBC et Al Arabiya.

La notion de *soft power* se rapporte au domaine des relations internationales et traduit la manière dont les États exercent leur hégémonie. Le concept est théorisé pour la première fois par l'universitaire américain Joseph Nye (1991) pour qualifier la manière dont les États-Unis ont élaboré, au lendemain de la Guerre Froide, de nouveaux moyens pour accentuer leur influence au niveau mondial sans pour autant que cela ne soit perçu négativement. Il s'agit d'entretenir une image extérieure de grandeur et de prestige qui se détache du *hard power*, c'est-à-dire par exemple la puissance militaire ou le leadership économique. Dès lors, les médias, les industries culturelles, les arts et les modes de communications de manière générale sont autant de facteurs pouvant contribuer au rayonnement d'un État auprès de populations tierces. Les chaînes de télévision internationales sont ainsi un outil

de *soft power* incontournable pour qu'un État défende ses intérêts et son image. Nous pouvons à ce titre rappeler que bon nombre de pays occidentaux se sont dotés de chaînes d'information arabophones à destination du public de la région du monde arabe, ce en quoi les médias sont un outil puissant d'influence. Dans le cas des chaînes que nous avons étudiées, les modèles de monstration féminins s'intègrent dans des stratégies régionales de *soft power* médiatique. Derrière les trois chaînes de notre corpus se trouvent des acteurs influents de la scène politique régionale et internationale, et ce bien que chaque chaîne soit officiellement indépendante de toute influence étatique. La présence féminine sur ces chaînes en témoigne. L'analyse approfondie des contenus télévisuels a permis de dégager deux axes de la monstration : un enjeu de présence qui atteste de la mise en place d'un espace médiatique féminin, ainsi qu'un enjeu de représentation discursive. D'une part, les trois chaînes accordent une place importante aux femmes dans leurs programmations. D'une visibilité marginale des femmes propre au paysage télévisuel arabe avant les années 1990, les médias satellitaires ont changé la donne vers « une visibilisation volontariste » pour reprendre l'expression du sociologue Éric Macé (2007). Au-delà d'un modèle journalistique panarabe alternatif, les chaînes MBC, Al Jazeera et Al Arabiya ont imposé un modèle alternatif de la journaliste arabe. C'est une « figure transnationale » qui prend les traits de femmes journalistes de différentes nationalités du monde arabe. Nous sommes ainsi dans une configuration constructiviste propre à la technologie de genre. La télévision produit des représentations genrées et évolue elle-même en fonction des normes de genre d'une société, ce qui fait que toute représentation télévisuelle contribue à la construction du genre (De Lauretis, 2007). Cette construction s'opère sur le principe de la répétition d'une performance de genre qui, par son caractère itératif, contribue à réactualiser la norme par la ritualisation de représentations aux significations nouvelles par rapport à celles déjà socialement établies (Butler, 1990). La technologie de genre est génératrice de représentations qui deviennent des normes par leur répétition. L'analyse du corpus (point 6.2.1) confirme cette affirmation. La pluralité, la diversité et la régularité des figures de présentatrices des trois chaînes matérialisent une performance de genre qui bouscule la norme hégémonique dominante. Les femmes investissent tous les domaines de l'espace médiatique. Cet élément contribue à renforcer la popularité de ces médias. La présence accrue des femmes traduit-elle alors une stratégie de marketing ou d'influence de la part des chaînes ? Questionné à ce propos, le producteur Sakher Edris nuance :

> Les chaînes satellitaires pionnières, en particulier les chaînes d'information, ont sans aucun doute appuyé les talents féminins et leur ont accordé un champ d'action significatif dans le domaine médiatique. Les journalistes de ces chaînes ont interviewé les personnalités régionales et internationales les plus prestigieuses. Elles sont pertinentes, elles bousculent leurs interlocuteurs. Ce sont des vrais talents. Leur mise en avant est-elle une stratégie marketing ? Peut-être, mais regardons les résultats. Elles sont extrêmement appréciées par le public. Elles ont acquis de nouvelles compétences au fur et à mesure que les chaînes poursuivaient leur développement. Leur style est incisif, pugnace. Personne ne penserait à remettre en question leur présence sur les écrans aujourd'hui, pas même les voix les plus conservatrices qui se confrontent à elles.[110]

Cela nous incite à réfléchir sur la possibilité d'une véritable hybridation du genre dans le monde arabe, recherchée plus largement par les trois chaînes au travers de leur positionnement éditorial panarabe censé être fédérateur. À première vue, les contenus télévisuels présentent des caractéristiques communes. Ils s'adressent à un même public régional et cherchent à polariser les goûts, les attentes et les aspirations des téléspectateurs. Nous sommes pourtant amenée à reconsidérer cette idée lorsqu'il s'agit de cerner les normes et les représentations de genre à travers les discours. De nombreux contenus télévisuels témoignent des tensions qui traversent le champ des représentations et de la crise de significations autour du genre dans le monde arabe, comme en témoigne la quinzaine d'émissions mobilisées pour l'analyse effectuée en point 6.2.2. Nous avons souligné, comme l'a fait le sociologue Éric Macé (2005) au sujet de la télévision française, que la question de l'identité de genre et celle des rapports sociaux est travaillée autant dans l'espace public que par les médias. Nous avons mis cet aspect en lumière en identifiant la médiatisation récurrente de certaines thématiques qui laissent place à l'expression des jeux de normativité et à la remise en question des principes sociaux traditionnels établis. Ainsi, les contenus discursifs analysés témoignent de la crispation des imaginaires dans la réactualisation de la norme hégémonique particulièrement nourrie d'une confusion entre tradition et fait religieux. Les modèles de monstration manifestent les tensions qui entourent la définition des identités de genre dans le monde arabe, plus spécifiquement celle du genre féminin. Ces tensions se matérialisent notamment dans la définition des rapports conjugaux, dans la répartition des rôles au sein de la structure familiale ou encore dans l'affranchissement par rapport aux stéréotypes de la féminité. Ce dernier point se traduit,

[110] Propos extraits de l'entretien que Sakher Edris nous a accordé en 2018. L'entretien est intégralement retranscrit en annexe 4.

pour les femmes présentes dans notre corpus, par la valorisation des compétences personnelles et de la vie professionnelle en harmonie avec la sphère domestique. Ces femmes partagent en effet leurs parcours et leurs expériences en tant que mères actives. Elles expriment leur ressenti, elles affichent des modes de vie équilibrés entre le travail, la famille, les charges domestiques, la vie sociale, etc. Ce modèle de monstration est qualifié de « néo-féminisme » par Éric Macé (2003 : 90) :

> C'est ce néo-féminisme 'pro-femme', sans adversaire politique désigné, qui va conduire à une défense et illustration du 'génie', du 'bonheur', du 'pouvoir', des 'qualités' féminines permettant non seulement aux femmes de se confronter avec succès aux hommes dans la sphère publique et intellectuelle, mais aussi de rétablir une symétrie dans les relations de séduction et la sexualité, de se réapproprier les dimensions maternelles et maternantes de la féminité au sein de la sphère privée.

Toutefois, ce modèle implique une injonction à la performance qui repose autant sur la capacité des femmes à investir un monde défini par les hommes pour eux-mêmes, que sur une aptitude à se réapproprier la sphère privée et domestique dans une configuration plus égalitaire. Par ailleurs, si le genre féminin semble ainsi traversé par des tensions et des négociations, le « néo-féminisme » en question ne saurait se matérialiser de la même manière dans toutes les sociétés de la région. Il est d'abord à souligner que la représentation du tissu social du monde arabe ne se fait pas de manière paritaire dans les contenus, et ce malgré la stratégie de conquête panarabe initiale dont se réclament les trois chaînes. Ce positionnement n'a été adopté qu'en raison du contexte d'émergence propre à chaque chaîne. L'analyse de la première typologie de comparaison a en effet permis de montrer que lors de la création des trois chaînes, le satellite était encore peu investi par des canaux proposant du contenu de qualité. L'approche panarabe traduit alors une rhétorique de marketing. Nous pouvons néanmoins nuancer ce propos car suite à l'analyse des lignes éditoriales et des émissions du corpus, les contenus de Al Jazeera semblent être davantage équilibrés dans la représentation d'une 'nation' arabe. L'imaginaire télévisuel représenté est par conséquent composite. De manière générale, il met globalement en lumière la complexité de réactualiser la norme hégémonique masculine dans le monde arabe, tout en mettant en avant des modèles de monstration contre-stéréotypés et individuels qui témoignent de l'évolution des représentations du genre. Néanmoins, cet imaginaire ne saurait polariser les écarts qui existent en ce qui concerne la construction du genre féminin

et l'évolution de la condition féminine entre les pays arabes, ni les écarts de mode de vie entre les populations urbaine et rurale. Globalement, les programmes étudiés sont des contenus informationnels qui semblent être destinés à une population urbaine, 'moderne' et ayant un accès facile aux commodités permises par la vie en zone urbaine (accès facile à l'internet et aux réseaux sociaux, à l'éducation, aux soins, aux commerces, aux lieux de culture, etc.). Dès lors, cela nous amène à comprendre les mises en discours des parcours féminins comme un outil de *soft power*. Cet aspect se reflète particulièrement dans les contenus de la chaîne MBC et dans une moindre mesure dans ceux de Al Arabiya (chaîne du même groupe). Les contenus, a priori conçus pour une audience arabe globale, se focalisent sur la région du Golfe et plus particulièrement l'Arabie Saoudite (entre autres, les émissions #3, 12, 15, 19, 22, 38 et 40, annexe 1). Le but est d'afficher une modernité apparente à travers une représentation alternative de la femme *khaliji*[111] moderne, et plus largement de la femme arabe moderne. Afin de comprendre la manière dont ces représentations reflètent un *soft power*, nous proposons d'illustrer ce propos à travers quelques exemples.

L'émission *Sabah el kheir ya arab* (Bonjour le monde arabe ; émission #3 en annexe 1) s'intéresse au mode de vie des femmes saoudiennes. L'épisode fait écho à une publication du journal américain *The New York Times* datant du mois d'octobre 2016. L'article appelle les femmes saoudiennes à partager sur les réseaux sociaux leurs vécus et les obstacles qu'elles peuvent rencontrer en raison du cadre conservateur de leur société.

[111] Appartenant à la région du *Khalij,* c'est-à-dire la région du Golfe.

Figure 21: capture d'écran de l'émission #3 (Sabah el kheir ya arab, Octobre 2016)

L'image ci-dessus, qui reprend le titre de l'article du *New York Times* et son illustration principale, montre que le journal a choisi d'illustrer la question posée par l'article par une photo de femmes portant un voile intégral. L'épisode accueille une invitée, psychologue, qui s'applique à démonter le caractère discriminant de la publication. Elle explique que les femmes saoudiennes sont ambitieuses et investissent tous les domaines de la vie publique. Elle évoque de manière générale les revendications féminines dans le pays (sans en spécifier aucune) qui ont permis d'améliorer la vie des femmes dans le respect des traditions et de la religion, et non comme la conséquence d'une oppression quelconque dont les Saoudiennes seraient victimes. Par ailleurs, l'invitée déplore le biais occidental arrogant sur son pays dont fait preuve le *New York Times* car, selon elle, le mode de vie des Saoudiennes n'a pas grand-chose à voir ni à envier à celui des Américaines. À ce propos, nous pouvons être d'accord sur le regard quelque peu orientaliste dont fait preuve le *New York Times* à travers le choix de l'image qui illustre l'article en question. Bien que présent dans l'espace public, le *niqab* ou voile intégral n'est pas une obligation légale, sans oublier que les Saoudiennes sont de plus en plus nombreuses à ne pas porter le voile et se contentent de revêtir la '*aabaya* (vêtement traditionnel féminin ample et couvrant l'ensemble du corps), en particulier dans les métropoles principales du royaume. Un article qui s'intéresse à l'évolution du mode de vie de ces femmes aurait certes mérité d'être illustré par une image moins stéréotypée. Pour autant, l'intervention de l'invitée de l'émission semble occulter tous les freins inhérents à la structure juridique et religieuse rigide du pays, qui conditionne l'indépendance des

femmes à la tutelle masculine. Dans la même lignée, d'autres contenus cherchent à promouvoir des représentations 'positives' des femmes saoudiennes, à l'instar de l'émission *Sabah al arabiya* (Le matin de Al Arabiya) qui met en avant une artiste saoudienne comme ambassadrice contre les violences faites aux femmes dans le monde arabe (émission #13, annexe 1) ou encore une jeune humoriste saoudienne niqabée qui souhaite poursuivre une carrière de comédienne (émission #15, annexe 1). De son côté, le programme *Kalam nawa'em* (Paroles de femmes douces) s'inscrit dans le même sillage. Plusieurs épisodes consacrent des reportages aux parcours remarquables de femmes saoudiennes de différents profils et professions : médecins, cheffes d'entreprise, enseignantes, mères célibataires autodidactes, etc. (émission #19, annexe 1), se focalisent sur les initiatives et performances artistiques des femmes du Golfe (émission #21, annexe 1), ou encore mettent en lumière les femmes d'affaires saoudiennes pionnières (émission #22, annexe 1). Ces contenus télévisuels montrent des images positives des femmes du Golfe : autonomes, ambitieuses, combatives et issues de milieux et d'horizons différents. Dans cette diversité de discours et de parcours, certaines femmes sont amenées à témoigner des difficultés et obstacles qu'elles ont pu rencontrer durant leurs parcours (niveau de vie précaire, divorce, ou autre). Toutes font preuve de détermination, d'ouverture et de volonté d'aller de l'avant. Toutefois, nous ne relevons pas, dans ces narrations, un discours qui exprimerait des réserves ou une remise en question des lois, des structures et des institutions contraignantes pour les femmes. Nous pouvons émettre une réflexion similaire concernant les discours qui s'associent aux quelques annonces de changement qui marquent la condition des femmes saoudiennes. En 2017, il a en effet été annoncé que les femmes seraient autorisées à conduire et à assister aux compétitions sportives dans les stades. Ces sujets sont discutés dans des épisodes de l'émission *MBC fi ousbou'* (La semaine de MBC ; émissions #40 et 38, annexe 1). Le premier sujet fait appel à un prédicateur religieux qui tente de démontrer la volonté d'ouverture de l'Arabie Saoudite en ce qui concerne l'évolution du statut des femmes ainsi que l'adéquation de la nouvelle autorisation de conduire avec les obligations et les recommandations fondamentales de l'Islam. Cette avancée représente certainement une victoire pour les quelques militantes saoudiennes qui osaient jusqu'alors braver l'interdiction, s'exposant à des peines de prison et à des coups de fouet[112]. Cet historique

[112] À ce sujet, nous pouvons mentionner de manière non exhaustive les militantes saoudiennes Aïcha Almana, Aziza Youssef, Lujain Al Hathloul ou encore Iman Al Najfan.

est de fait occulté par les animateurs qui se focalisent sur la volonté de progrès dont fait preuve l'État saoudien et ils la glorifient. Par ailleurs, le deuxième sujet – celui de l'autorisation pour les femmes d'assister à des compétitions sportives – reflète un constat similaire. Il est débattu avec un écrivain et une journaliste sportive. Cette dernière fait état de sa satisfaction quant à cette nouvelle autorisation qui élargit les possibilités de loisirs pour les Saoudiennes. De son côté, le deuxième invité insiste sur l'aspect superficiel de ce sujet, déclarant que l'Arabie Saoudite a toujours soutenu l'accès des femmes aux droits universels et aux éléments essentiels de la vie en société comme l'accès à l'éducation. Il souligne que l'arrivée tardive de la présence des femmes dans les stades est due à la futilité du sujet, qui dès lors n'était pas considéré comme une priorité de la condition féminine par les pouvoirs en place, et ce bien qu'elle soit une avancée positive. De plus, l'autorisation reste conditionnée par l'autorité du tuteur et par le respect de la pudeur vestimentaire (c'est-à-dire le port de la '*aabaya* et l'interdiction du port des maillots sportifs). Ces propos, dont le but est d'accueillir une nouveauté positive dans la condition féminine, sont axés sur la volonté d'ouverture de l'État saoudien et entérinent le patriarcat au niveau institutionnel. Pourtant, l'image ci-dessous peut illustrer à quel point les Saoudiennes doivent user de stratagèmes pour contourner les interdictions. L'image montre un des premiers matchs de football auquel les femmes ont assisté en Arabie Saoudite. Aussi s'il est interdit de délaisser la *abaya* au profit d'un vêtement de sport, les femmes contournent l'interdiction par le port d'un gilet par-dessus le vêtement traditionnel et floqué à l'effigie de leur équipe préférée.

Figure 22: Capture d'écran de l'émission #38 (MBC fi 'ousbou', Novembre 2017)

La récurrence des sujets sur les femmes saoudiennes, et plus largement celles du Golfe, dans les contenus télévisuels des chaînes du groupe MBC est symptomatique du *soft power* que ce groupe cherche à exercer. En comparaison, nous n'avons pas relevé une même tendance dans les contenus de la chaîne Al Jazeera. Le *soft power* de la chaîne est de l'ordre de la promotion politique en faveur du Qatar, ce qui ne s'apparente pas au cœur de notre recherche. Ainsi, les contenus informationnels de Al Jazeera représentent au mieux un espace médiatique transnational, où le genre est redéfini à travers différents témoignages et représentations dans les contenus télévisuels. Les contenus du canal ne reflètent pas une politique de représentation féminine axée sur la mise en lumière ou « la promotion » des femmes Qataris en particulier. Or il s'agit justement de la politique éditoriale des chaînes du groupe MBC pour ce qui est de la visibilisation des femmes du Golfe. À ce propos, il est à souligner que cette manière de mettre en scène les femmes comporte un avantage. Concrètement, en prenant en charge ces narrations, la télévision permet d'offrir aux téléspectatrices et téléspectateurs un espace télévisuel plus inclusif qui tend à modifier les représentations traditionnelles liées au genre féminin et les déplace vers des modèles positifs. Par modèles positifs, nous entendons qu'il s'agit de représentations alternatives qui décloisonnent les femmes du Golfe de l'image de victimes passives qui leur est associée en raison des politiques patriarcales et rigoristes de leurs pays. Il est à préciser que ce genre de préjugé peut tout à fait émaner des autres populations du monde arabe dont la réalité sociale est différente. Toutefois, cette visibilisation récurrente et orientée est à mettre en perspective avec le positionnement éditorial des chaînes concernées. Dès lors, le régime de la monstration télévisuelle semble être davantage lié à une volonté de promouvoir l'État saoudien et le mode de vie *khaliji* qu'à une véritable performance de genre opérative. La réalisation de soi, surtout à travers la performance de genre, place le sujet dans une configuration sociale caractérisée par des rapports de pouvoirs spécifiques. Judith Butler (1990, 2004) explique que la performativité du genre découle de l'assujettissement de l'individu. L'individu devient sujet parce qu'il est assujetti à des normes. Or, les représentations discursives dans les contenus télévisuels précédemment mentionnés sont mises à mal dès lors que le sujet occulte l'assujettissement. S'il ne s'agit pas de se positionner en victime, la performance de genre devient performative lorsqu'elle s'inscrit dans un contexte de rapports de pouvoirs. Elle prend ainsi tout son sens et se transforme en une norme assignante. Pourtant, les contenus du groupe MBC semblent suggérer un mode

alternatif d'émancipation qui passerait par l'individualisation et l'évolution des pratiques indépendamment des obstacles juridiques et institutionnels. Autrement dit, cela revient à dire que la redéfinition du genre féminin pourrait s'opérer dans une sorte de non-mouvement social collectif. Il s'agit ainsi d'une dépolitisation de la condition féminine, dont toute remise en question profonde ébranlerait l'autorité religieuse à laquelle les individus restent attachés. Dans les discours officiels, les femmes du Golfe sont assujetties à une autorité patriarcale. Dans les pratiques individuelles, les femmes sont éduquées, ont accès à des postes de responsabilité et sont amenées à encadrer des hommes dans la sphère professionnelle. Sans mouvement féministe organisé, ces habitudes et pratiques individuelles semblent se transposer progressivement dans le cadre familial et l'entourage. En quelque sorte, il s'agit d'une évolution des normes 'par le bas' qui n'aurait pas nécessairement besoin de passer par un combat politique. Dans ce cas, les médias qui ne prétendent être que le reflet de la réalité font partie intégrante de la fabrique du genre. La mise en scène médiatique ne se limite alors plus à relayer une information mais devient plutôt une intention persuasive. Ce lien entre le sujet et son contexte entérine le rôle de la technologie de genre télévisuelle dans la production de l'intelligibilité sociale.

Conclusion

À l'issue de nos travaux, nous souhaitons tout d'abord mettre en avant la pertinence de l'analyse des médias par le prisme du genre. Le croisement des SIC et des études de genre au sein d'une démarche scientifique commune met en évidence la dimension genrée de la télévision. Les contenus télévisuels produisent en effet des représentations qui illustrent les rapports de genre, mais ils sont également structurés par le genre. Cette approche transversale nous a permis d'insister sur la richesse d'une analyse fondée sur les représentations télévisuelles en tant qu'élément catalyseur des normes de genre, mais aussi de représentations nouvelles dans la société étudiée. En effet, notre objectif de départ était de souligner l'apport des SIC pour investir des angles d'analyse pertinents qui contribuent à la compréhension de faits sociaux observés et reflétés par les médias en tant que « double » de la société pour reprendre l'expression du sociologue Éric Macé (2006). Notre recherche s'est focalisée sur les représentations féminines dans les chaînes de télévision satellitaires arabes. Dès lors, l'analyse de ces médias par le prisme du genre nous a permis d'envisager les représentations télévisuelles non pas uniquement comme une simple illustration de la réalité sociale des femmes arabes, mais aussi comme un lieu de construction, de négociation et de redéfinition des problématiques qui se rapportent au genre féminin. En outre, les apports théoriques empruntés aux études de genre, aux SIC et à la sociologie nous ont amenée à construire un cadre méthodologique opérationnel pour l'analyse des représentations télévisuelles en tant que représentations sociales de genre. Dès lors, nous nous sommes pliée à des étapes successives pour problématiser notre sujet et construire nos travaux.

Nous avons tout d'abord pris soin de présenter le « régime de genre » spécifique au monde arabe, c'est-à-dire l'agencement des rapports sociaux de sexe en fonction des enjeux culturels, sociaux, politiques, économiques et juridiques qui sont propres aux pays de la région (Parini, 2006). La définition du genre que nous avons proposée par la suite nous a permis de comprendre que les rapports sociaux entre les sexes se fondent sur des constructions sociales performatives qui diffèrent en fonction des contextes sociaux et culturels. En replaçant notre analyse dans le champ des SIC, nous avons présenté le terrain de recherche qui cristallise notre intérêt, à savoir le paysage télévisuel satellitaire du monde

arabe. Cette étape a mis en lumière la configuration d'un champ télévisuel régional fédérateur de l'imaginaire socioculturel commun aux publics arabes, et dont le grand nombre de chaînes a justifié que nous ayons opté pour une étude comparée. Par la suite, nous avons mis en lumière l'intérêt de constituer un corpus de contenus informationnels à partir des trois chaînes Al Jazeera, MBC et Al Arabiya, en ce sens qu'il nous a permis de fournir une analyse détaillée des représentations télévisuelles qui s'adressent au public arabe. Si le choix de ces contenus a pu constituer une difficulté pour la mise en place d'un cadre méthodologique approprié, l'association des méthodes – la méthode comparative et l'analyse de discours – s'est révélée féconde de résultats. Nous avons centré notre recherche sur les représentations au sein de trois médias emblématiques du paysage télévisuel satellitaire arabe. Ce choix s'explique par deux raisons. Tout d'abord, nous avons souhaité matérialiser par ce travail une étude des représentations sociales des femmes arabes. Cette dénomination générique d'une catégorie sociale masque des nuances propres à chaque pays du monde arabe. Justement, nous avons souhaité révéler ces disparités à travers l'analyse de trois médias d'envergure dont le positionnement stratégique cherche à fédérer la région. Si ces médias contribuent à introduire de l'hybridation socioculturelle, l'idée de l'uniformisation reste utopique et virtuelle à l'image de la « nation arabe » que les chaînes de notre corpus aspirent à représenter. La mise en comparaison des trois chaînes MBC1, Al Jazeera et Al Arabiya a permis de mettre en lumière les points forts mais aussi les limites de cette stratégie. Néanmoins, en nous focalisant sur les représentations féminines, nous avons pu par ce biais saisir les définitions, les codes et les imaginaires qui se rapportent au genre féminin. Puisque les chaînes de télévision satellitaires s'adressent à une audience aussi large que celle du monde arabe, cela laisse entendre que les contenus fabriqués à destination de ce public prennent en compte le partage d'un imaginaire commun fondé sur des représentations connues, reconnues et porteuses de sens dans la réalité sociale de chaque pays. C'est pourquoi, l'analyse de ce type de contenus télévisuels nous a paru pertinente, en ce sens qu'elle offre la possibilité de cerner les discours performatifs opérant dans la construction de normes de genre partagées, mais offrant aussi la possibilité à ces normes d'être renouvelées à travers cet espace d'expression partagé qu'offre la télévision. Pour ainsi dire, nous sommes partie de la télévision satellitaire pour identifier la performativité de ses discours et finalement mettre en lumière les rapports de genre qui construisent l'identité du public visé. Aussi ce projet ambitieux de placer les chaînes satellitaires comme

un indicateur des réalités sociales du monde arabe et comme un activeur de changement social explicite-t-il le fonctionnement de la technologie de genre télévisuelle, mais peut également constituer la limite de nos travaux. En effet, les hypothèses que nous avons formulées et l'analyse interprétative du corpus sont à appréhender comme le reflet temporellement situé d'une réalité sociale discursive qui n'est pas amenée à rester figée. De plus, nous avons eu l'occasion de montrer que la monstration des représentations féminines s'inscrit dans la stratégie médiatique de chaque média, ce qui revient à considérer qu'il n'existe pas véritablement de représentation de genre univoque lorsque l'on parle des médias arabes, ou tout simplement des médias de manière générale. Toutefois, les télévisions du monde arabe sont un objet d'étude peu investi par des recherches qui les appréhendent à travers le genre. La littérature scientifique est pléthorique concernant les dimensions géopolitiques et économiques des chaînes satellitaires arabes, mais peu de travaux encore les analysent au croisement des études de genre. Nous espérons ainsi avoir contribué à enrichir ce champ de recherche. L'analyse comparée de trois chaînes de télévision nous a permis de révéler les crispations et les réactualisations des représentations du genre féminin au sein des différentes structures des sociétés arabes. La diversité des contenus informationnels étudiés a été bénéfique en ce sens puisque les programmes du corpus abordent des thématiques et des problématiques variées, aussi bien sociales, religieuses, juridiques, politiques ou culturelles. Les résultats obtenus mettent en exergue les évolutions et les permanences des normes de genre dans les imaginaires sociaux et médiatiques dans une région marquée par les inégalités entre les sexes et le patriarcat. Nous pouvons dès lors noter la récurrence dans le corpus des discours naturalisants sur le genre, ce qui fait du genre féminin une construction sociale non seulement naturalisée par le processus de socialisation, mais aussi généralement entérinée par les discours médiatiques. Pour autant, l'existence de représentations contre-hégémoniques est à rappeler, et c'est par la cohabitation de représentations féminines alternatives que les représentations de genre peuvent être amenées à évoluer aussi bien dans l'imaginaire collectif que dans la réalité sociale. Aussi comme le souligne la philosophe Judith Butler (1990), être de sexe féminin peut être redéfini par la production d'actes et de discours performatifs qui s'écartent des normes dominantes et qui produisent des catégories alternatives. Même s'il est à préciser que, dans toute société, il est difficile de se passer d'une identification genrée, toujours est-il que cela n'empêche pas les individus de ne plus être assujettis aux attendus du genre en

termes de comportements, de rôles et de codes sociaux naturalisés par la différence entre les sexes. Dans cette optique, nous avons été amenée à mobiliser la définition du sujet selon Judith Butler (*Ibid.*) et à la transposer sur les représentations féminines étudiées. De ce point de vue, bon nombre de contenus parmi ceux analysés dans notre corpus semblent davantage s'apparenter à de la propagande médiatique voulue par les chaînes qu'à un véritable changement de paradigme.

Enfin, au terme de ce travail, nous arrivons à envisager des pistes de réflexion supplémentaires qui permettraient certainement d'obtenir des résultats plus poussés. Nous pourrions envisager d'autres typologies de comparaison qui viendraient enrichir notre analyse. Il est également envisageable d'étudier d'autres types de contenus médiatiques, cette fois non plus informationnels mais fictionnels comme les séries télévisées égyptiennes, libanaises ou syriennes qui trouvent une très large popularité auprès des publics arabes. Mais si nous souhaitons poursuivre des travaux qui pourraient s'inscrire dans la continuité de cette thèse, une étude en réception permettrait de mieux articuler les effets de la consommation des contenus télévisuels étudiés et leur impact réel sur le public récepteur. Aussi notre propre interprétation des contenus étudiés pourrait-elle être empiriquement confirmée ou infirmée par les résultats d'une étude menée auprès du public. En effet, si nous avons conclu notre analyse en avançant que les contenus télévisuels, par la diversité des représentations de genre qu'ils proposent, sont susceptibles d'être performatifs dans la réalité sociale, nous ne pouvons toutefois pas affirmer d'emblée que cette performativité est effective au niveau des comportements individuels et collectifs car notre approche se limite au champ des représentations. Autrement dit, il nous faudrait éprouver cette performativité à travers les pratiques et les usages liés à la réception, ce qui permettrait d'éclairer les interprétations faites par les téléspectateurs au sujet des représentations féminines à la télévision. De plus, il est à souligner que les téléspectateurs sont susceptibles d'avoir une réception différenciée et plus ou moins critique en fonction du genre télévisuel visionné. Cet aspect nous amène à penser que l'ouverture de cette recherche sur une analyse en réception serait d'autant plus intéressante, car en ce sens, il est à supposer qu'un divertissement n'est pas appréhendé de la même manière qu'une émission politique par exemple. Les études en réception s'inscrivent dans la continuité des *cultural studies* et ont pour but d'analyser le rôle actif du public face au contenu qu'il reçoit et

l'interprétation qu'il en donne en fonction de son environnement social. En partant du principe que les contenus médiatiques sont fabriqués de manière à être les relais et les supports des normes dominantes dans une société, ils définissent en ce sens ce qui relève de l'acceptable et du souhaitable. Dès lors, la réception du public peut donner lieu à différentes formes d'interprétation où plusieurs types de réactions sont alors envisageables : il peut se produire une résistance face au contenu réceptionné, une interprétation négociée ou encore oppositionnelle (Hoggart, 1970 ; Hall, 1994). Il est à souligner que la réception et l'interprétation des contenus médiatiques sont amenés à varier en fonction des catégories d'appartenance du récepteur (Morley, 1993), desquelles nous pourrions par exemple retenir – pour ce qui est du cas de notre recherche – le sexe, la classe sociale, le niveau d'études mais aussi l'appartenance à un pays si nous souhaitions rester sur cette perspective d'ensemble du monde arabe. Une telle approche serait notamment en mesure d'éclairer les différentes stratégies de réception qui pourraient s'opérer face à la récurrence des stéréotypes féminin, et ouvre la possibilité à la contestation des monstrations normatives, cette fois-ci du côté du public. Ainsi, une étude en réception pourrait présenter des pistes de réflexion intéressantes qui permettraient d'explorer et d'affiner davantage le rôle des médias en tant qu'agents de socialisation. De futurs travaux en ce sens seraient dès lors tout à fait envisageables.

Bibliographie

- **Ouvrages et articles**

Abélès, M., 2001 « Préface » in *Après le colonialisme : les conséquences culturelles de la globalisation,* Paris, Payot & Rivages.

Abou El Naga, S., 2004, « Arab women and the new media: empowerment or disempowerment? », *Arab Media and Society* (en ligne), URL: https://www.arabmediasociety.com/arab-women-and-the-new-media-empowerment-or-disempowerment/, consulté le 03/01/2019.

Abric, J., 1994, *Pratiques sociales et représentations*. Paris, PUF.

Abu Lughod, L., 1998, *Remaking Women, Feminism and Modernity in the Middle East*, New Jersey, Princeton University Press.

- 1991, « Writing against culture », in Fox, R. (dir.), *Recapturing anthropology. Working in the present,* American Research Press, pp. 466–479.

- 1987, *Veiled Sentiments. Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Cairo, The American University in Cairo Press.

Ahmed, L., 1992, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, New Heaven & London, Yale University Press.

Albertini, F., 2013, « Penser autrement la Méditerranée contemporaine : quelles voies pour le dialogue interculturel ? », *Revue française des sciences de l'information et de la communication* n.2 (en ligne), DOI http://: https://doi.org/ 10.4000/rfsic.845, consulté le 05/06/2021

Alessandrin, A. (dir), 2012, *Aux frontières du genre*, Paris, L'Harmattan.

Al Haidari, I., 2003, *Al Nizam al abawi wa ishkaliyat al jins i'ind al arab,* (Le patriarcat et la problématique de la sexualité chez les Arabes), Beyrouth, Dar al-saqi.

Ali, W., 2002, « Les femmes musulmanes : entre cliché et réalité », *Diogène*, 3(3), pp. 92-105. DOI : https://doi.org/10.3917/dio.199.0092, consulté le 05/09/2018

Ali, Z., 2012, *Féminismes islamiques*, Paris, La Fabrique.

Al Naboulsi, S., 2006, « Pour une laïcité musulmane », *Courrier international* n.809

Alterman, J., 1999, « Transnational media and social change in the arab world , *Arab Media & Sociaty* » (en ligne), URL: https://www.arabmediasociety.com/transnational-media-and-social-change-in-the-arab-world/, consulté le 08/09/2018

Al Rasheed M., 2013, *A most masculine state: gender, politics, and religion in Saudi Arabia*, Cambridge, Cambridge University Press.

Amin, H., 2001, « Arab Women and Satellite Broadcasting » in *Transnational Broadcasting Studies Issue 6* (en ligne), URL: https://www.arabmediasociety.com/arab-women-and-satellite-broadcasting/, consulté le 15/03/2018

Amin, Q., 1992, *The liberation of women and The new Woman : Two documents in the history of egyptian feminism,* (*Tahrir al-mar'a,* 1899 ; *Al- mar'a al-jadida,* 1900), traduit de l'arabe par Samiha Sidhom Peterson, Le Caire, The American University in Cairo Press.

Ammamou, H., 2019, *Fatima Mernissi, figure emblématique d'une féministe en terre d'islam*, Casablanca, Centre culturel du livre.

Angermüller, J., 2006, « L'analyse qualitative et quasi qualitative des textes » in Pierre Paillé (dir.), *La Méthodologie qualitative. Postures de recherche et travail de terrain*, Paris, Armand Colin, pp. 225-235.

Appadurai, A., 2001, *Après le colonialisme : les conséquences culturelles de la globalisation*, traduit de l'anglais, titre original : *Modernity at Large : Cultural Dimensions of Globalization,* Paris, Payot & Rivages.

- 1990, « Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy », in Featherstone, M. (dir), *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, Londres, Sage, pp. 295-310.

Aron, P., 2009, *Al Jazzera au cœur des relations internationales. Les structures d'Al Jazeera et les problématiques posées à l'Occident et au Moyen Orient*, Victoria, ABeboocks.

Assaud, R. and Barsoum, G., 2007, « Youth Exclusion in Egypt: In Search of 'Second Chances. », *Middle East Youth Initiative Working Paper* n. 2, Wolfensohn Center for Development/Brookings Institution and Dubai School of Government. Washington, DC.

Badinter, É., 1986, *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes*, Paris, Odile Jacob.

Badran M., 2010, « Où en est le féminisme islamique ? », *Critique Internationale,*1 n° 46, p. 25-44. https://doi.org/10.3917/crii.046.0025, consulté le 18/06/2017

Barlas, A., 2002, *« Believing Women » in Islam : Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an,* Austin, Texas University Press.

Bel-Qziz, A., 2007, *Al-'arab w al-hadatha* (Les Arabes et La modernité). Beyrouth, Markaz Dirasat al wahda al arabiya.

Bereni, L., Chauvin, S., Jaunait, A. et Revillard, A., 2008, *Introduction aux Gender Studies. Manuel des études sur le genre*, Bruxelles, De Boeck.

Bertini, M-J., 2009, *Ni d'Ève ni d'Adam. Défaire la différence des sexes*, Paris, Max Milo.

- 2009, « Le *Gender Turn*, ardente obligation des sciences de l'information et de la communication françaises », *Questions de communication*, n°15, pp.155-173.

- 2007, « Un mode original d'appropriation des *Cultural Studies* : les Études de genre appliquées aux Sciences de l'information et de la communication. Concepts, théories, méthodes et enjeux », *MEI,* n°24-25, Paris, pp.115-124.

- 2002, *Femmes. Le pouvoir impossible*, Paris, Pauvert.

Bessis, S., 2011, « Le féminisme laïc dans le monde arabe », *Afkar/Idées* (en ligne), pp.23-26, URL : https://www.iemed.org/observatori/arees-danalisi/arxius-adjunts/afkar/afkar-29/Feminisme_laic_monde_arabe_islam_fra.pdf, consulté le 05/06/2021

Bessis, S., 1996, « La conférence de Pékin : essai de bilan », *Présence Africaine* 1(1), pp. 137-140. DOI : https://doi.org/10.3917/presa.153.0137, consulté le 10/10/2017

Bhargava, R., 2013, « Pour en finir avec l'injustice épistémique du colonialisme », *Socio* (en ligne), URL : https://journals.openedition.org/socio/203?lang=en, consulté le 05/11/2018

Bihr A. et Pfefferkorn R., 2008, *Le système des inégalités*, La Découverte, coll. « Repères ».

Bouhdiba Abdelwahab, La sexualité en Islam, PUF, 2003.

Boulos, J-C., 1995, *La télé, quelle histoire !,* Beyrouth, FMA.

Bourdieu, P., 1998*, La domination masculine*, Paris, Seuil.

- 1980, *Le sens pratique*. Paris, Les Éditions de Minuit.

- 1977, « Sur le pouvoir symbolique », *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, vol.32, n.3, pp. 405-411.

- 1977, « Remarques provisoires sur la perception sociale du corps ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, 14(1), pp. 51-54.

Boyd-Barrett O., 1977, « Media imperialism: towards an international framework for the analysis of media systems », in Curran J., Gurevitch, M. and Woollacott, J. (dirs.), *Mass Communication and Society*, Londres, Edward Arnold, p. 116-135.

Boyd, D., 1998, « Televion in the arab world » in Smith, A. (dir), *Televion: an international history,* London, Oxford University Press.

Breslin, J. and Kelly, S., 2010, *Women's Rights in the Middle East and North Africa: Progress amid Resistance*, New York, NY: Freedom House; Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Butler, J. 2010, ce qui fait une vie. Essai sur la violence, la guerre et le deuil. Paris, Zones.

- 2009, *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du « sexe »*, Paris, Amsterdam.

- 2008, *La vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théories, Paris,* Léo Sheer.

- 2006, *Défaire le genre*, Paris, Amsterdam.

- 2005, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Paris, La Découverte.

Cabedoche, B., 2016, « *"Communication Internationale"* et enjeux scientifiques : un état de la recherche à la naissance des sciences de l'information - communication en France », *Les Enjeux de l'information et de la communication*, 2(2) (en ligne), pp.55 82. DOI : https://doi.org/10.3917/enic.021.0055, consulté le 06/06/2019

- 2007, « Télévisions transnationales et représentations de l'altérité : remarques épistémologiques et méthodologiques », *Les cahiers du journalisme* n.17, pp. 344-382

Casetti, F. et Odin, R., 1990, « De la paléo à la néo-télévision », *Communications,* n°51, pp.9-26.

Castoriadis, C., 1975, *L'institution imaginaire de la société*. Paris, Seuil.

Charaudeau, P., 2006, « Réplique : Quelle vérité pour les médias ? Quelle vérité pour le chercheur ? », *Questions de communication*, n.9, pp. 181-194.

- 2005, *Les médias et l'information. L'impossible transparence du discours*, Bruxelles, De Boeck – Ina coll. « Médias Recherches ».

- 2000, *Le discours d'information médiatique : La construction du miroir social*, Paris, Nathan.

- 1998, « La télévision peut-elle expliquer ? », in *Penser la télévision*, coll. Médias-Recherche, Nathan-Ina, Paris, consulté sur le site de *Patrick Charaudeau - Livres, articles, publications*.
URL: http://www.patrick-charaudeau.com/La-television-peut-elle-expliquer,152.html

Charon J-M., Mercier A. (dirs), 2003, *Armes de communication massive. Informations de guerre en Irak : 1991-2003*, Paris, CNRS Éditions.

Chevaldonné, F. (dir.), 1988, « *Lunes industrielles. Les médias dans le monde arabe », Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, pp. 5-123.

- 1986, « Mondialisation et orientalisme : les feuilletons télévisés », in Henry, J-R. (dir.), *Nouveaux enjeux culturels au Maghreb*, Paris, CNRS, pp. 265-276.

Chiba, Y., 2012, « A Comparative Study on the Pan-Arab Media Strategies: The Cases of Egypt and Saudi Arabia », *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies* n.5, pp.47–60.

Cot, J-P. et Mounier J-P., 1974, *Pour une sociologie politique*, Paris, Le seuil, tome 2.

Coulomb-Gully, M., 2014, « Inoculer le Genre », *Revue française des sciences de l'information et de la communication* n°4 (en ligne), DOI : 10.4000/rfsic.837, consulté le 13/12/2018

- 2011, « Genre et médias : vers un état des lieux », *Sciences de la société* n.83 (en ligne), DOI : https://doi.org/10.4000/sds.2113, consulté le 13/12/2018

- 2010, « Féminin/masculin : question(s) pour les SIC », *Questions de communication* n.17 (en ligne), DOI : 10.4000/questionsdecommunication., consulté le 13/12/2018

- 2009, « Les sciences de l'information et de la communication : une discipline *Gender Blind* ?», *Questions de communication*, n°15, pp. 129-153.

- 2002, « Propositions pour une méthode d'analyse du discours télévisuel », *Mots. Les langages du politique*, n°70, ENS, pp.103-112.

Crenshaw, K., 2008, « Cartographie des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du genre*, n°39, 2008, pp.51-82.

Cunningham, S., Jacka, E and Sinclair, J., 1996, *New patterns in global television*, Oxford University Press.

Dacheux, É., 2009, *Les SIC approche spécifique d'une recherche en communication mondialisée. Les sciences de l'information et de la communication*, Paris, CNRS éditions, Coll Les Essentiels, pp.9-36.

Dakhli, L. 2009, « Arabisme, nationalisme arabe et identifications transnationales arabes au 20e siècle », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 3(3), 12-25. DOI : https://doi.org/10.3917/ving.103.0012, consulté le 29/08/2019

Daly, H., 1999, « Globalization versus internationalization- some implications », *Ecological Economics* n°31, Amsterdam, Elsevier, pp. 31-37.

Dayan-Herzbrun, S., 2016, « Être un problème est une expérience étrange. Entre Viola Klein et Theodor Adorno ». *Cahiers du Genre*, 2(2), pp. 73-88. DOI : https://doi.org/10.3917/cdge.061.0073, consulté le 20/10/2017

- 2014, « Démocratie et islam après les printemps arabes : nouvelles perspectives politiques », Séminaire *Réinventer le politique* (en ligne), Université Paris Diderot – Paris 7. URL : http://riae.hypotheses.org/280, consulté le 20/10/2017

- 2006, « Quand, en Egypte, l'espace public s'ouvrait aux femmes ». *NAQD*, 1(1-2), pp. 263-274. DOI : https://doi.org/10.3917/naqd.022.0261, consulté le 30/10/2017

- 2005, « Détours et transgressions : une approche des rapports de genre » *Cahiers du Genre*, 2(2) (en ligne), pp. 137-151. DOI : https://doi.org/10.3917/cdge.039.0137, consulté le 30/10/2017

De Beauvoir, S., 1949, *Le deuxième sexe. Les faits et les mythes*, tome 1, Paris, Gallimard.

- 1949, *Le deuxième sexe. L'expérience vécue*, tome 2, Paris, Gallimard.

De Lauretis, T., 2007, *Théorie queer et culture populaire. De Foucault à Cronenberg*, Paris, La Dispute.

Delphy, C., 2001, *L'Ennemi principal 2, Penser le genre.* Paris, Syllepse, *Nouvelles Questions féministes.*

- 1998*, L'Ennemi principal 1, Économie politique du patriarcat.* Paris, Syllepse, *Nouvelles Questions féministes.*

Desmet, H., Lahaye, W. et Pourtois J-P., 2006, « Postures et démarches épistémiques en recherche », dans Paillé, P. (dir.), *La Méthodologie qualitative. Postures de recherche et travail de terrain*, Paris, Armand Colin, pp.169-200.

Detrez, C., 2002, *La construction sociale du corps*, Paris, Editions du Seuil.

Dorlin, E., 2008, *Sexe, genre et sexualités*, Paris, PUF

- 2005, « De l'usage épistémologique et politique des catégories de sexe et de race dans les études sur le genre », *Cahiers du genre*, n°39, pp.83–105.

- 2000, *L'évidence de l'égalité des sexes. Une philosophie oubliée du XVII° siècle*, Paris, L'Harmattan.

Duby, G. et Perrot, M. (dirs), 1992, *Histoire des femmes en Occident. Le XX^e siècle*, Paris, Plon.

Du Chaffaut, B., 2011, « Femmes en mouvement … chrétiennes et musulmanes », Islamochristiana, vol.37, pp.1-15.

Dumont G-F., 2001, « Globalisation, internationalisation : des concepts à clarifier », *Géostratégiques*, n°02, pp. 5-22, halshs-01309934.

Durkheim, É., 1937, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF.

El Oifi, M., 2013, « Al-Jazeera : les ressorts incertains de l'influence médiatique », *CERISCOPE Puissance (*en ligne), URL : http://ceriscope.sciences-po.fr/puissance/content/part2/al-jazeera-les-ressorts-incertains-de-l-influence-mediatique/, consulté le 16/06/2016

- 2010, « Une sociologie des journalistes maghrébins dans le Golfe : naissance d'une élite diasporique », *Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire*, n°62, pp. 74-83, DOI : https://doi.org/10.3406/horma.2010.2881, consulté le 27/09/2016

- 2007, « Discours médiatique saoudien et médias panarabes », *Confluences Méditerranée*, no.2, pp.87-99.

- 2005, « L'opinion publique arabe entre logiques étatiques et solidarités transnationales », *Raisons politiques*, vol. n° 19, no. 3, pp. 45-62.

El Nawawy, M., 2012, « Job Satisfaction and Editorial Freedom at Al-Arabiya: Finding the Balance while Covering Volatile Middle East News», *Arab Media and Society* (en ligne) URL: https://www.arabmediasociety.com/job-satisfaction-and-editorial-freedom-at-al-arabiya-finding-the-balance-while-covering-volatile-middle-east-news/, consulté le 15/09/2019

El Nawawy, M. and Iskandar, A., 2002, *Al Jazeera: How the Free Arab News Network Scooped the World and Changed The Middle East.* Westview, Perseus Books Group, Massachusetts.

Fine, A., 1998, « Françoise HÉRITIER, *Masculin, Féminin. La pensée de la différence*. Paris, O. Jacob, 1996.», *Clio*, n° 8 (en ligne), URL : http://clio.revues.org/index326.html

Fleury, B. et Walter, J., 2005, « Espaces politiques au féminin », *Questions de communication* n.7, pp. 7-20.

DOI : https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.4045**,** consulté le 16/01/2019

Foucault, M., 1976, *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.

- 1975, *Surveiller et punir. Naissance de la prison,* Paris, Gallimard.

Fouque, A., 2004, *Il y a deux sexes. Essais de féminologie*, Paris, Gallimard.

Friedan, B., 1964, *La femme mystifiée*, Paris, Gonthier.

Frisque, C., 1997, *L'objet Femme*, Paris, La documentation française.

Fryer, R., and Levitt, S., 2009. « An Empirical Analysis of the Gender Gap in Mathematics. » *Working Paper* 15430, The National Bureau of Economic Research, Cambridge, MA.

Garcin-Marrou, I., 2019, « Le genre au prisme des médiatisations et des médias », in Lafon, B. (dir), *Médias et médiatisation: Analyser les médias imprimés, audiovisuels, numériques*, Presses universitaires de Grenoble, pp. 273-290.

Ghalioun, B., 2007, « L'arabisme par-delà nationalisme et islamisme », *Confluences Méditerranée,* n°61, pp. 101-117, DOI : https://doi.org/10.3917/come.061.0101., consulté le 23/06/2016

Gillot, G. et Martinez, A. (dirs), 2016, « Femmes en quête de citoyenneté inclusive. Marges

d'action, violences et résistances » dans *Femmes, printemps arabes et revendications citoyennes*, Marseille, IRD Editions, pp.9-24.

Göle, N., 2005, *Interpénétrations : l'Islam et l'Europe*, Paris, Galaade Éditions.

Gonzales-Quijano, Y. et Guaaybess T. (dirs), 2009, *Les Arabes parlent aux Arabes. La révolution de l'information dans le monde arabe*, Arles, Actes Sud.

Gonzalez-Quijano, Y., 2008, « Progrès scientifique et modernisation dans le monde arabe et musulman : de l'imprimé à Internet », hal-00437316

Grawitz, M., 1996, *Méthodes en sciences sociales,* Paris, Dalloz.

Guaaybess, T., 2019, *Les médias dans les pays arabes, des théories du développement contrariées aux politiques de coopération émergentes*, Londres, ISTE Editions.

- 2012, *Les médias arabes. Confluences médiatiques et dynamique sociale*, Paris, CNRS Éditions.

- 2005, *Télévisions arabes sur orbite : Un système médiatique en mutation (1960-2004),* Paris, CNRS Éditions, DOI : https://books.openedition.org/editionscnrs/2347. , consulté le 03/11/2018

Guénif-Souilamas, N. et Macé É., 2004, *Les féministes et le garçon arabe*, Paris, édition de l'aube.

Hall, S., 1994, « Codage / décodage », *Réseaux,* n.68, pp. 27-38.

Héritier, F., 1996, *Masculin/Féminin I. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob.

- 2002, *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, Paris, Odile Jacob.

Hoggart, R., 1970, *La culture du pauvre : étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, Paris, Minuit.

Hourani, A., 1983, *Arabic thought in the liberal age, 1798-1939*, Cambridge University Press.

Hussein, H., 2016, « La télévision, les nouveaux rôles et espaces publics féminins dans les sociétés arabes contemporaines », *Les Cahiers d'EMAM n.28* (en ligne), URL : http://emam.revues.org/1199, consulté le 19/01/2016

Huyghe, F-B., 2003, *Ecran/Ennemi. Terrorismes et guerre de l'information*, Paris, Editions de minuit.

Iacub, M., 2004, *L'empire du ventre. Pour une autre histoire de la maternité*, Paris, Fayard.

Irigaray, L., 1974, *Speculum. De l'autre femme*, Paris, Éditions de Minuit.

Jodelet, D., 1989, *Les représentations sociales*, Paris, PUF.

Jost, F., 2012, « La promesse des genres. Comment regardons – nous la télévision ? », *Revista Rastros Rostros*, Universita cooperativa Colombia, hal-01796121.

- 2007, *Introduction à l'analyse de la télévision*, Paris, Ellipses.

- 1997, « La promesse des genres », *Réseaux* (en ligne), vol.15, n°81, pp. 11-31, DOI : https://doi.org/10.3406/reso.1997.2883

Jouet, J., 2003, « Technologies de communication et genre. Des relations en construction », *Réseaux*, n°120, pp.53-86.

Kaderi, N., 2002, *Al i'lamiyoun wal i'lamiyat fil télévision : bahth fil al adwar wal mawaki',* Beyrouth, *Bahithat.*

Kajja, K., 2009, « Al-Jazeera, phénomène ou leurre ? », *Hérodote*, vol. 133, no. 2, pp. 152-165.

Katz, E. Wedell, G. et *al., 1977, Broadcasting in the Third World. Promise and Performance*, Cambridge, Harvard University Press, Cambridge.

Katzenellenbogen, S., 1999, « Femmes et racisme dans les colonies européennes », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* n.9 (en ligne), DOI : 10.4000/clio.290

Kawakibi, S., 2002, « Al Jazeera, l'autre visage de la culture du pétrole », in Bras, J-P., Chouikha, L., (dirs), *Médias et technologies de communication au Maghreb et en Méditerranée. Mondialisation, redéploiements et « arts de faire »,* Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain, Actes de séminaire organisé par l'IRMC, Tunis, 6-7 octobre 2000, IRMC.

Kergoat, D., 2009, « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux » in Dorlin, E. (dir.), *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination,* Paris, PUF, pp.111-125.

Khaldi, S., 2012, *L'ijtihad dans la pensée de Mohammad Abduh*, Paris, Bayane Editions.

Khayat, A., 2013*, Les médias font- ils les révolutions ? Regards critiques sur les soulèvements arabes,* Paris L'Harmatan.

Kian, A., 2017, « Féminisme postcolonial : contributions théoriques et politiques », *Cités*, n.72, pp. 69-80.

Kraidy, M., 2009, *Reality Television and Arab Politics: Contention in Public Life*, Cambridge, Cambridge University Press.

- 2000, « Transnational Television and asymmetrical interdependence in the Arab World: The growing influence of the Lebanese Satellite Broadcasters », *TBS Journal*, n° 5.

Kraus, C., 2000, « La bicatégorisation par sexe à l'épreuve de la science. Le cas des recherches en biologie sur la détermination du sexe chez les Humains » in Gardey, D. et Löwy, I. (dirs.), *L'invention du naturel. Les sciences et la fabrication du féminin et du masculin*, Paris, Éditions des archives contemporaines, pp.187-213.

Lacheret, A., 2020, *La femme est l'avenir du Golfe,* Paris, Le bord de l'eau, Coll. Documents.

Lamloum O., 2004, *Al Jazira, miroir rebelle et ambigu du monde arabe*, Paris, La Découverte.

- 2003, « Al-Jazira à l'épreuve de la guerre contre l'Irak », in Lamloum, Olfa. (dir.), *Irak : les médias en guerre*, Paris, Actes Sud.

Lemrabet, A., 2012, *Femmes et hommes dans le Coran : quelle égalité ?,* Paris-Beyrouth, Al Bouraq.

Latte Abdallah, S., 2012, « Féminismes islamiques et postcolonialité au début du XXI^{e} siècle », *Revue Tiers Monde*, 1(1), pp.53-70, DOI : https://doi.org/10.3917/rtm.209.0053, consulté le 28/05/2019

- 2011, « Les féminismes islamiques contemporains : influences sur le féminisme, la sphère religieuse et l'islam politique », *Islamochristiana* vol.37, pp. 17-34.

Laqueur, T., 1992, *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris, Gallimard.

Le Pottier, G., 2002, « Le monde de la télévision satellitaire au Moyen-Orient et le rôle des Libanais dans son développement », pp. 43-72 *in* Mermier, F. (dir.), *Mondialisation et nouveaux médias dans l'espace arabe*, Paris, Maisonneuve-et-Larose.

Levitt, T., 1983, « The globalization of markets », *Harvard Business Review*, Cambridge, Harvad University Press.

Lochard, G., 2005, *L'information télévisée : Mutations professionnelles et enjeux citoyens*, Paris, Vuibert.

Loubet Del Bayle, J-L., 1989, *Introduction aux méthodes des sciences sociales*, Toulouse, Privat.

Lowy, I. et Rouch, H., 2003, « Genèse et développement du genre : les sciences et les origines de la distinction entre sexe et genre », *Cahiers du genre*, n°34, pp.5-16.

Macé, É., 2017, « Théoriser l'après-patriarcat : de l'historicité des arrangements de genre », *Travail, genre et sociétés*, n.2 (en ligne), pp. 175-179. DOI : https://doi.org/10.3917/tgs.038.0175, consulté le 16/12/2020

- 2007, « Des 'minorités visibles' aux néo-stéréotypes : les enjeux des régimes de monstration télévisuelle des différences ethnoraciales », *Journal des anthropologues*, Hors-série (en ligne), DOI : https://doi.org/10.4000/jda.2967, consulté le 6/04/2018

- 2006, *La société et son double. Une journée ordinaire de télévision*, Paris, Armand Colin.

- 2006, *Les imaginaires médiatiques. Une sociologie postcritique des médias*, Paris, Amsterdam.

- 2003, « Le piège de la 'cause des femmes'. Éléments pour un mouvement antisexiste post-féministe », *Cosmopolitiques*, n°4, pp.84-103.

- 2001, « Qu'est-ce qu'une sociologie de la télévision ? 2. Les trois moments de la configuration médiatique de la réalité : production, usages, représentations », *Réseaux,* n°105, pp.199-242.

- 2000, « Qu'est-ce qu'une sociologie de la télévision ? Esquisse d'une théorie des rapports sociaux médiatisés. 1. La configuration médiatique de la réalité. », *Réseaux,* n°104, pp. 245-288.

Macé, É. et Maigret É., 2005, *Penser les médiacultures. Nouvelles pratiques et nouvelles approches de la représentation du monde*, Paris, Armand Colin.

Madani, L., 2002, « L'antenne parabolique en Algérie, entre dominations et résistances » in Matterat, T. (dir), *La mondialisation des médias contre la censure*, Paris, De Boeck Supérieur, pp. 177-210.

Maigret, É, 2003, *Sociologie de la communication et des médias*, Paris, Armand Colin.

Marques-Pereira, B. et Pfefferkorn, R., 2011, « Genre, politiques sociales et citoyenneté : enjeux et recompositions : Introduction », *Cahiers du Genre*, 3(3), hors-série, pp. 5-19, DOI :
https://doi.org/10.3917/cdge.hs02.0005

Marzano, M. (dir.), 2007, *Dictionnaire du corps*, Paris, PUF.

Mathieu, N-C., 1991, *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe,* Paris, Côté-femmes.

Mattelart A. et M., 2004, *Histoire des théories de la communication*, Paris, La Découverte.

Mattelart, A. et Neveu, É., 2003, *Introduction aux Cultural Studies*, Paris, La Découverte.

- 1996, « *Cultural Studies stories*. La domestication d'une pensée sauvage ? », *Réseaux,* n°80, pp.11-58.

Mattelart A., 2002, *La mondialisation de la communication*, Paris, PUF.

Mattelart, M., 2003, « Femmes et médias : Retour sur une problématique ». *Réseaux*, n.4(4), pp. 23-51.

Mattelart T., 2014, « Les enjeux de la circulation internationale de l'information », *Revue française des sciences de l'information et de la communication* n°5 (en ligne), URL :http://rfsic.revues.org/1145

- 2004, « L'internationalisation de l'audiovisuel : (bref) état des savoirs », Institut français de presse (en ligne), URL : http://www.planetagora.org/theme4_suj1_note.html/

- 2002, *La mondialisation des médias contre la censure*, Paris, De Boeck Supérieur.

Mc Robbie, A., 2008 « Ré-articuler l'empirisme et le déconstructivisme : nouvelles

questions pour le féminisme et les *Cultural Studies* » dans Glévarec, H. et al. (dirs), *Cultural Studies. Anthologie*, Paris, Armand Colin, pp.321- 335.

Mead M., 1939, *Mœurs et sexualités en Océanie*, Paris, Plon.

Mernissi F., 2004, « The Satellite, The Prince and Shéhérazade », *Arab Media & Society* (en ligne), URL : https://www.arabmediasociety.com/the-satellite-the-prince-and-scheherazade-the-rise-of-women-as-communicators-in-digital-islam/.

Mernissi, F., 1975, *Beyond the veil: male-female dynamics in modern Muslim society*, Indiana University Press.

- 1987, *Le Harem politique : le Prophète et les femmes,* Paris, Albin Michel.

Miège, B., 2003, « La contribution des industries de la culture, de l'information et de la communication à l'informationnalisation et à la globalisation », *Questions de communication*, n°3 (en ligne), URL : http://questionsdecommunication.revues.org/7508, consulté le 29/010/2019

Miles, H., 2006, *Al-Jazira : la chaîne qui défie l'Occident*, Paris, Buchet Chastel.

Miles, R., 2002. Employment and Unemployment in Jordan: The Importance of the Gender System." *World Development* 30 (3), pp. 413–427.

Miller, C., 2010, « Langues et médias dans le monde arabe/arabophone. Entre idéologie et marché, convergences dans la glocalisation ? », (en ligne), CNRS-Centre Jacques Berque, halshs-00578851

Mistral, J., 2008, « De l'internationalisation à la globalisation : quels succès, quels effets ? », *Constructif*, n°19 (en ligne), URL : https://www.ifri.org/sites/default/files/atoms/files/Article_Mistral_Constructif_Fev2008.pdf., consulté le 03/003/2018

Moghadam, V., 2004, « Women's Economic Participation in the Middle East: What Difference Has the Neoliberal Policy Turn Made? » *Journal of Middle East Women's Studies* 1 (1), pp. 110-146.

Money, J., Hampson, J.G. & Hampson, J. L., 1955, « Hermaphroditism: Recommendations concerning assignment of sex, change of sex and psychologic management », *Bull John Hopkins Hospital*, n.97, pp.284-300.

Morley, D., 1993, « La réception des travaux sur la réception. Retour sur le public de

”Nationwide” », *Hermès, n.11-12, p.25*

Moscovici, S., 1961, *La psychanalyse, son image et son public*. Paris, PUF.

- 1976, « Psychologie des représentations sociales », *Cahiers Vilfredo Pareto*, n.14, pp. 409-416.

Mourid, A., 2015, « Al Jazeera et la politique étrangère du qatarie durant le printemps arabe », en ligne, URL : http://www.geolinks.fr/actualite/al-jazeera-et-la-politique-etrangere-qatarie- durant-le-printemps-arabe/, consulté le 02/002/2019

Naba, R., 1998, *Guerre des Ondes … Guerre des Religions : La Bataille Hertzienne dans le Ciel Méditerrannéen*, Paris, L’Harmatan.

Nader, L., 2006, « Orientalisme, occidentalisme et contrôle des femmes », *Nouvelles Questions Féministes*, 1(1), pp.12-24, DOI : https://doi.org/10.3917/nqf.251.0012, consulté le 20/10/2016

Najm, W., 2001, « Cultural Programs: The frequency is ridiculously low and the content is totally divorced from reality », *Al-Funun*, n. 6, p.39.

Nel, N, 1990, *Le débat télévisé*, Armand Colin, Paris.

Neye, J., 1991, *Bound to lead: The changing nature of American power*, New York, Basic Books.

Nordenstreng, K. et Varis, T., (1974), « *La télévision circule-t-elle à sens unique ? Revue et analyse de la circulation des programmes de télévision dans le monde », Études et documents d'information* n° 70, Paris, Unesco.

Oakley, A., 1972, *Sex, gender and society*, London, Temple Books.

Ortner, S., 1974, « Is female to male as nature is to culture? », in Rosaldo, M. et Lamphere, L., *Woman, culture and society*, Stanford University Press.

Olivesi, S., 2007, *Introduction à la recherche en SIC*, Paris, PUG.

Paillé, P., 2006, « Postures et démarches épistémiques de recherche » dans *La Méthodologie qualitative. Postures de recherche et travail de terrain*, Paris, Armand Colin.

Parini, L., 2006, *Le système de Genre. Introduction aux concepts et théories*, Genève, Editions Seismo.

Saïd, E., 2005, *l’Orientalisme : l’Orient créé par l’Occident*, Paris, Editions du Seuil.

Sakr N., 2006, « Démocratisation dans le monde arabe. Médias et femmes », Direction générale pour les politiques externes de l'Union, Direction B, Département Thématique (en ligne), URL: http://www.med-media.eu/wp-content/uploads/2014/07/afet_20042006_hearing_sakrstudy_fr-2.pdf

- 2001, *Satellite Realms. Transnational Television, Globalization and the Middle East,* London, Tauris.

Sartori, G., 1994, « Bien comparer, mal comparer », *Revue internationale de politique comparée*, vol.1, n°1, pp.19-36.

Schleifer, A., 2001, « Ian Ritchie, CEO of Associated Press Television News (APTN) », *Arab Media and Society* (en ligne), URL: https://www.arabmediasociety.com/ian-ritchie-ceo-of-associated-press-television-news-aptn/, consulté le 01/12/2018

Scott, J., 1998, *La citoyenneté paradoxale*, Paris, Albin Michel.

- 1988, « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », *Les Cahiers du Grif*, n°37/38, pp.125-153.

Sénac, R., 2007 *L'ordre sexué. La perception des inégalités femmes- hommes*, Paris, PUF.

Sharabi, H., 1996, *Le néopatriarcat,* Paris, Editions Mercure de France.

Schiller, H., 1976, « *Communication and Cultural Domination* », *International Arts and Sciences Press*, White Plains.

Solé, R. 2017, « Lord Cromer : L'Égypte anglaise », in Solé, R., *Ils ont fait l'Égypte moderne*, Paris, Editions Perrin, pp. 121-135.

Talon, C-G., 2011, « Al Jazeera, objet médiatique original », *Les temps modernes* n.664, pp.55-62.

Terret, T., 2004, « Sport et masculinité : une revue de questions », *Staps*, n°66, Bruxelles, De Boeck, pp.209-225.

Thépaut, C., 2017, « Les contours flous des mondes arabes » in Thépaut, C., *Le monde arabe en morceaux : Des printemps arabes à Daech*, Paris, Armand Colin, pp. 11-28. DOI : https://doi.org/10.3917/arco.thepa.2017.01.0011", consulté le 09/01/2021

Théry, I., 2007, *La distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité*, Paris, Odile Jacob.

Thiéblemont-Dollet, S., 2014, « Regards au féminin et au masculin sur le Sénégal », *Revue française des sciences de l'information et de la communication* n.4 (en ligne), DOI : https://doi.org/ 10.4000/rfsic.845, consulté le 04/06/2021

Touraine, A., 1992, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard.

Troin, J-F., 2004, « L'identité arabe : de l'espace de la nostalgie aux territoires en mouvement », *Annales de Géographie*, Tome 113, n.638-639.

Yon, J., 2010, « Chapitre 2 - Un mouvement ambigu : le romantisme », in Yon, J., *Histoire culturelle de la France au XIXe siècle*, Paris, Armand Colin, pp. 39-66. DOI : https://doi.org/10.3917/arco.yon.2010.01.0039", consulté le 01/02/2021

Vanrie, P., 2002, *Al Jazeera : Phénomène médiatique arabe*, Bruxelles, MEDEA.

Van Zoonen, L., 1994, *Feminist Media Studies*, London, Sage.

Verschuur, C., 2009, « Quel genre ? Résistances et mésententes autour du mot "genre" dans le développement », *Revue Tiers Monde* 4(4), pp. 785-803. DOI : https://doi.org/10.3917/rtm.200.0785, consulté le 11/06/2017

Vigour, C., 2005, *La comparaison dans les sciences sociales, pratiques et méthodes*, Paris, la Découverte.

Wadud, A., 1992, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective,* Oxford University Press.

Winship, J., 1987, *Inside women's magazines*, Londres, Pandora.

Zonana, J., 2010, « Le sultant et l'esclave, orientalisme féministe et structure de Jane Eyre », *Les cahiers du CEDREF,* n.17, pp. 37-72.

- **Rapports consultés**

Banque Mondiale, 2013, *Opening doors, genre equality and development in the Middle East and North Africa*, Washington DC: World Bank. doi:10.1596/978-0-8213-9763-3. License: Creative Commons Attribution CC BY 3.0. URL: http://documents.vsemirnyjbank.org/curated/ru/338381468279877854/pdf/Main-report.pdf, consulté le 12/10/2019

Ben Nablia, S., 2012, *Femmes et médias au Maghreb, guide à l'intention de la société*

civile pour améliorer la représentation des femmes dans les médias au Maghreb, Bureau multipays de l'UNESCO, 90p.

Ben Nablia, S., 2009, *Femmes et télévision au Maghreb, amélioration de l'image des femmes dans les télévisions du Maghreb francophone*, Rabat, Bureau multipays de l'UNESCO, 62p.

Commission Européenne, 1997, *Image de la femme dans les médias*, *Rapport sur les recherches existant dans l'Union Européenne*, Luxembourg, Office des publications officielles des Communautés européennes, 60 p.

Institut national d'études démographiques, 2013, « Sexualité, contraception, grossesses non prévues et recours à l'avortement en Afrique de l'Ouest et au Maroc : l'enquête ECAF », *Population* 1(1) (en ligne), p.715, DOI : https://doi.org/10.3917/popu.1301.0007, consulté le 13/06/2020

Organisation des Nations Unies, 2014, *Programme d'action de la conférence internationale sur la population et le développement du Caire, Edition du 20e anniversaire*, isbn 978-0-89714-023-2

- **Thèses consultées :**

Biscarrat, L., 2012, *Les représentations télévisuelles du couple homme-femme : une approche par le genre*, Sociologie, Université Michel de Montaigne – Bordeaux 3

Guehaz, L.,2018, *Rapport à la sexualité des femmes de culture arabo-islamique : entre traditions, religion et modernité(s),* Sciences de l'éducation, Université Lyon Lumière – Lyon 2.

Mansour, D., 2018, *Pour une culture de la participation des publics : les stratégies médiatiques d'Al Jazeera. Étude sémiotique des vidéos promotionnelles et du site web participatif Sharek : Al Jazeera face à la guerre de Gaza (2009) et aux révolutions arabes (2011)*, Sciences de l'information et de la communication, Université Paris 2.

Marillonnet, J., 2010, *Images de mode et images de femmes, des représentations de la presse magazine féminine aux représentations d'un public féminin*, Sciences de l'information et de la communication, Université Lyon Lumière – Lyon 2.

Matri, K., 2014, *Port du voile, représentations et pratiques du corps chez les femmes tunisiennes*, Sociologie, Université René Descartes – Paris 5 ; Université de Tunis 1.

Ouchiha, T., 2016, *Les médias comme « soft-power ». La part géopolitique dans les chaînes*

d'information internationales : étude comparative entre le canal arabophone de France 24 et Al Jazeera, Sciences de l'information et de la communication, Université Paul Valéry– Montpellier 3

- **Sites internet :**

https://www.aljazeera.net

http://www.alarabiya.net/

http://www.mbc.net/

https://www.lesclesdumoyenorient.com/

http://www.asma-lamrabet.com/

Table des annexes

Annexe 1 : Corpus des émissions analysées

Annexe 2 : Peintures orientalistes

Annexe 3 : Affiches de films égyptiens

Annexe 4 : Entretien avec le journaliste et producteur Sakher Edris

Annexe 1 - Corpus

Numéro de l'émission	Titre et chaîne	Date	Lien et descriptif de l'épisode
1	Sabah el kheir ya arab – MBC1	2014	https://www.youtube.com/watch?v=jmbim6WV2iU L'épisode présente un concours de poétesses arabes. Un jury est présent pour discuter des textes écrits et présentés par les candidates et élire la gagnante. Une première série de performances est présentée en début d'émission. L'émission se poursuit avec la présentation de la revue de presse du jour, puis d'une rubrique mode. Une deuxième série de performances et l'annonce de la gagnante du concours des poétesses viennent clore l'émission.
2	Sabah el kheir ya arab – MBC1	2014	http://shoofvod.com/vidpage_1170186 L'épisode consacre la rubrique "mode" aux défilés de la saison, en mettant notamment en lumière de jeunes créatrices issues de la région du *khalij*.
3	Sabah el kheir ya arab – MBC1	2016	https://www.shayef.net/video_page.asp?ZoneID=992&ID=83856 L'épisode fait écho à une publication du journal américain *The New York Times* qui appelle les femmes saoudiennes à partager sur les réseaux sociaux leurs vécus et les obstacles qu'elles peuvent rencontrer en raison du cadre conservateur de leur société. L'intervenante de l'émission est une psychologue, invitée à défendre la condition des femmes en Arabie Saoudite en protestation contre le *New York Times*
4	Sabah el kheir ya arab – MBC1	2016	https://www.shayef.net/video_page.asp?ZoneID=992&ID=70441 L'épisode consacre la rubrique "mode et beauté" aux influenceuses de la nouvelle génération, notamment sur le réseau social *instagram*.
5	Sabah el kheir ya arab – MBC1	2016	https://www.shayef.net/video_page.asp?ZoneID=992&ID=80920 L'épisode s'intéresse à la « *e'esma* » (protection), une notion de jurisprudence islamique qui donne la possibilité aux femmes de divorcer de manière autonome. Le principe e fait toujours pas consensus parmi la communauté musulmane. Le sujet est discuté avec un avocat, venu contredire la validité de la e'esma au regard

			des prescriptions religieuses.
6	Sa'at sabah – Al Jazeera	2016	https://www.youtube.com/watch?v=1dGQyo2jjqU L'épisode confronte deux points de vue féminins au sujet de la polygamie : celui d'une prédicatrice religieuse et celui d'une Égyptienne à l'initiative d'une campagne médiatique en ligne en faveur de la polygamie comme une solution pour que les femmes divorcées et veuves ne soient pas confrontées à la précarité.
7	Sa'at sabah – Al Jazeera	2016	https://www.youtube.com/watch?v=-fI9R0Bm2gQ L'épisode du jour concerne l'éducation des petites filles et cherche notamment à déterminer la manière dont les parents doivent agir afin que les filles ne soient pas influencées par des dictats corporels de la beauté et de l'idéal féminin. Le sujet est discuté de manière à faire de la prévention auprès des parents au sujet des limites de l'éducation genrée.
8	Sa'at sabah – Al Jazeera	2017	https://www.youtube.com/watch?v=NyIMS7UGvC0 L'épisode accueille un coach en développement personnel pour discuter des moyens que les couples arabes doivent mettre en œuvre pour atteindre le bonheur conjugal. L'invité fait état d'une série de stéréotypes de genre au sujet des rôles masculins et féminin que chacun des partenaires est censé tenir au sein du couple.
9	Sa'at sabah – Al Jazeera	2017	https://www.youtube.com/watch?v=hUnlIHKeKHI L'épisode se rapporte à la vie conjugale et propose des solutions aux épouses pour gérer au mieux les changements d'humeur de leurs maris. Pour en discuter, deux invitées s'expriment. L'une est thérapeute conjugale et l'autre est psychologue. Leurs points de vue se confrontent dans une vision opposée au sujet de la 'nature masculine' et 'féminine'.
10	Sa'at sabah – Al Jazeera	2017	https://www.youtube.com/watch?v=3_gwQNyCwIU L'épisode se concentre sur la définition du statut de la femme au foyer et cherche à déterminer s'il s'agit d'un sacrifice ou d'une répartition égalitaire des rôles entre hommes et femmes. L'émission recueille les témoignages de deux femmes ayant délaissé la vie active pour être femmes au foyer consacrées à l'éducation de leurs

			enfants. Les deux protagonistes trouvent des points d'accord sur la gestion du foyer mais s'opposent concernant leur vision des rapports de genre au sein du couple et de l'instance familiale.
11	Sa'at sabah – Al Jazeera	2016	https://www.youtube.com/watch?v=j009Q_nVeoE L'épisode cherche à définir les principes d'éducation spécifiques aux petites filles. L'émission reçoit deux intervenants, un psychologue et une éducatrice spécialisée. Leurs points de vue se confrontent en ce sens que l'un déplore l'éducation très normée en fonction du genre inculquée aux petites filles dès le plus jeune âge, tandis que l'autre défend une éducation différenciée en fonction du sexe.
12	Sabah Al Arabiya – Al Arabiya	2014	https://www.alarabiya.net/ar/programs/sabah-alarabiya/2014/12/04/كيف-تحافظ-على-قلب-زوجتك؟.html L'épisode met à l'honneur le festival du Caire pour le cinéma féminin et souligne la progression des femmes dans le domaine de la réalisation cinématographique dans le monde arabe.
13	Sabah Al Arabiya – Al Arabiya	2014	https://www.alarabiya.net/ar/programs/sabah-alarabiya/2014/11/25/مراكز-تجميل-تتحول-لـ-مراكز-تشويه-.html L'émission célèbre la journée mondiale contre es violences faites aux femmes. L'invitée est une artiste saoudienne ambassadrice de cette cause.
14	Sabah Al Arabiya – Al Arabiya	2015	https://www.alarabiya.net/ar/programs/sabah-alarabiya/2015/08/02/امرأة-خليجية-بطلة-كمال-الأجسام-.html L'épisode met en lumière une bodybuildeuse originaire du Bahreïn. La jeune femme est présentée comme la première femme arabe à intégrer des compétitions de ce genre sportif. Elle est amenée à témoigner des défis qui s'opposent à elle en raison de son activité qui s'éloigne des normes de genre professionnelles et des standards de la beauté féminine.
15	Sabah Al Arabiya – Al Arabiya	2015	https://www.alarabiya.net/ar/programs/sabah-alarabiya/2015/02/26/كوميديا-من-وراء-النقاب.html L'épisode reçoit une jeune humoriste saoudienne niqabée qui exerce ses talents sur les plateformes des réseaux sociaux, et qui fait part de son souhait de poursuivre une carrière de comédienne à la télévision.

16	Sabah Al Arabiya – Al Arabiya	2015	https://www.alarabiya.net/ar/programs/sabah-alarabiya/2015/03/17/مبدعات-فلسطينيات.html L'émission met à l'honneur les femmes artistes peintres en Palestine.
17	Sabah Al Arabiya – Al Arabiya	2016	https://www.alarabiya.net/ar/programs/sabah-alarabiya/2016/02/07/الخطوبة-أهمية-العربية-صباح.html L'épisode discute des rapports de couple avant le mariage. L'intervenant échange avec les animatrices à propos de la nécessité pour les couples de prendre le temps de faire connaissance avant de s'engager dans le mariage, en prenant soin de s'affranchir des contraintes familiales qui leur imposeraient d'être sans cesse chaperonnés.
18	Sabah Al Arabiya – Al Arabiya	2017	https://www.alarabiya.net/ar/programs/sabah-alarabiya/2017/02/19/الثاني-الزواج.html L'épisode s'intéresse à la polygamie du point de vue des modifications que la pratique apporte à la structure familiale, en mettant en lumière l'initiative portée par deux jeunes saoudiens qui ont diffusé sur les réseaux sociaux une vidéo où ils organisent une fête pour consoler et glorifier leur mère suite au deuxième mariage de leur père.
19	Kalam nawa'em – MBC1	2017	http://live.cima4u.io/Episode/5975-مشاهدة+برنامج+كلام+نواعم+موسم+2017-50399.html L'épisode consacre une série de reportages aux parcours remarquables de femmes saoudiennes de différents profils et professions : des médecins, des cheffes d'entreprise, des enseignantes ou encore des mères célibataires autodidactes
20	Kalam nawa'em – MBC1	2017	https://cutt.ly/QyEk7xE L'épisode discute de la notion de maternité dans les sociétés arabes contemporaines et tente de déconstruire les stéréotypes qui l'entourent. Les animatrices et les invitées précisent l'évolution de leurs rôles en tant que mères par rapport aux générations précédentes. L'émission accueille un invité masculin venu témoigner de l'organisation domestique égalitaire qu'il a mis en place avec son épouse.

21	Kalam nawa'em – MBC1	2017	http://live.cima4u.io/Episode/5975-مشاهدة+برنامج+كلام+نواعم+موسم+2017-80669.html L'épisode met en lumière les femmes artistes de la région du *khalij* : des peintres, des musiciennes ou encore des sculptrices.
22	Kalam nawa'em – MBC1	2017	http://live.cima4u.io/Episode/5975-مشاهدة+برنامج+كلام+نواعم+موسم+2017-82135.html L'épisode met à l'honneur les cheffes d'entreprise saoudiennes pionnières dans leur domaine.
23	Kalam nawa'em – MBC1		https://cutt.ly/6yElyzh L'épisode s'intéresse à la vieillesse chez les femmes et tente d'invalider les idées reçues sur l'âge des femmes qui déterminent les habitudes et les comportements sociaux. Les animatrices et leurs invitées soulignent la manière dont comportements féminins sont constamment soumis au regard masculin qui limite les femmes à des rôles spécifiques en fonction de leur âge (fille, mère, épouse).
24	Kalam nawa'em – MBC1	2017	http://live.cima4u.io/Episode/5975-مشاهدة+برنامج+كلام+نواعم+موسم+2017-75235.html L'épisode est consacré à la critique des diktats médiatiques de la beauté féminine. L'objectif de l'émission est de se dissocier des standards médiatiques, et de promouvoir le naturel et la mise en avant de la personnalité avant le physique
25	Kalam nawa'em – MBC1	2017	https://cutt.ly/1yElpvV L'épisode s'attaque à la thématique du célibat féminin. Les animatrices de l'émission et leurs invitées déplorent le poids que représente l'injonction au mariage pour les jeunes femmes arabes, d'autant qu'elle est fixée dans une limite d'âge, et tentent d'invalider cette norme sociale discriminante eu égard à l'évolution de la place des femmes dans les sociétés arabes.
26	Lil kissa bakia – Al Jazeera	2017	https://www.aljazeera.net/programs/rest-of-the-story/2017/10/2/اغتيال-الطفولة-في-اليمن L'épisode est consacré aux enfants soldats au Yémen.

27	Lil kissa bakia – Al Jazeera	2016	https://www.aljazeera.net/programs/rest-of-the-story/2016/12/12/حلم-الأكراد-إلى-أين L'épisode est consacré à la place accordée aux Kurdes dans les enjeux diplomatiques syriens, irakiens, turques et iraniens.
28	Lil kissa bakia – Al Jazeera	2017	https://www.aljazeera.net/programs/rest-of-the-story/2017/11/6/حصاد-عام-من-للقصة-بقية L'épisode est consacré à une rétrospective des sujets traités tout le long de la saison précédente, et invite les journalistes ayant élaboré les sujets à partager leur expérience.
29	Lil kissa bakia – Al Jazeera	2016	https://www.aljazeera.net/programs/rest-of-the-story/2016/12/5/مسلمو-الروهينغا-مواطنون-من-الدرجة-الثانية L'épisode est consacré à la condition de la communauté *Rohingya* en Birmanie.
30	Lil kissa bakia – Al Jazeera	2017	https://www.aljazeera.net/programs/rest-of-the-story/2017/7/24/الإعلام-المصري-وصناعة-الوهم L'épisode est consacré aux évolutions du secteur médiatique en Égypte des années 1950 jusqu'aux révolutions du printemps arabe en 2011.
31	Lil kissa bakia – Al Jazeera	2017	https://www.aljazeera.net/programs/rest-of-the-story/2017/2/3/13-الابتزاز-سلاح-الأسد-بسجون-معتقلة-ألف L'épisode est consacré aux conditions de détention des prisonnières politiques en Syrie, ainsi qu'à l'expérience de réinsertion dans la société syrienne des femmes qui ont été remises en liberté.
32	Hiwar al arab – Al Arabiya	2013	https://www.youtube.com/watch?v=BTiXD7dfUvs L'émission consacré un numéro spécial à la place des femmes arabes dans la sphère politique et propose un débat à propos des obstacles persistants concernant cette question. Le plateau est exclusivement féminin au niveau des intervenantes (des écrivaines, des activistes et des juristes) et du public.
33	Hiwar al arab – Al Arabiya	2013	https://www.alarabiya.net/ar/programs/arab-conversation/2013/03/29/حوار-العرب-التنمية-الاجتماعية-في-البلدان-العربية.html L'épisode est consacré à la thématique du développement social dans les sociétés arabes

34	Hiwar al arab – Al Arabiya	2013	https://www.alarabiya.net/ar/programs/arab-conversation/2013/04/12/حوار-العرب-الإسلام-والسياسة.html https://www.alarabiya.net/ar/programs/arab-conversation/2013/04/26/حوار-العرب-الإسلام-والسياسة-الجزء-الثاني.html Les deux épisodes sont consacrés simultanément à la thématique de l'Islam en politique dans les sociétés arabes. Plusieurs intervenants sont présents au fil des deux épisodes : des avocats, des représentants religieux des communautés sunnite et chiite, ainsi que des membres des gouvernements arabes.
35	Hiwar al arab – Al Arabiya	2013	
36	Hiwar al arab – Al Arabiya	2013	https://www.alarabiya.net/ar/programs/arab-conversation/2013/06/13/حوار-العرب.html L'épisode discute des évolutions sociales du Moyen Orient, entre changement social effectif et défis du développement.
37	Hiwar al arab – Al Arabiya	2013	https://www.alarabiya.net/ar/programs/arab-conversation/2013/12/22/حوار-العرب-في-عيون-الغرب.html L'épisode discute des interactions entre Orient et Occident, et notamment de la manière dont les populations arabes sont perçues par les Occidentaux.
38	MBC fi ousbou' – MBC1	2017	https://www.youtube.com/watch?v=TRdLnTR94es L'épisode discute de l'annonce faite par l'État saoudien à propos de l'autorisation pour les femmes d'assister à des compétitions sportives. Le sujet est discuté de manière à affirmer l'ouverture de l'Arabie Saoudite à l'amélioration de la place des femmes dans la société.
39	MBC fi ousbou' – MBC1	2017	https://www.youtube.com/watch?v=I4pfdtpvuKE L'épisode discute de la propagation des discours de haine sur les réseaux sociaux.
40	MBC fi ousbou' – MBC1	2017	https://www.youtube.com/watch?v=oxdB50sdkBQ&t=5s L'épisode fait écho à la nouvelle autorisation de conduire accordée aux Saoudiennes et annoncée en 2017. Les intervenants sont invités à discuter de l'adéquation de cette avancée avec les obligations et les recommandations fondamentales de l'Islam.

41	MBC fi ousbou' – MBC1	2017	https://www.youtube.com/watch?v=yOS82mZIGsQ Le débat du jour se rapporte à la problématique à de la fuite des travailleurs domestiques étrangers à laquelle les familles saoudiennes sont régulièrement amenées à faire face.
42	MBC fi ousbou' – MBC1	2017	https://www.youtube.com/watch?v=jlPPYobUhzc L'épisode discute de la réforme du système éducatif en Arabie Saoudite.
43	MBC fi ousbou' – MBC1	2017	https://www.youtube.com/watch?time_continue=836&v=owQNWpoFZtY&feature=emb_title L'épisode est consacré à l'avenir du cinéma saoudien à l'aune de l'annonce faite par l'État saoudien de son intention de rouvrir des salles de cinéma en 2018 après plus de trois décennies d'interdiction.
44	Ma wara' al khabar – Al Jazeera	2017	https://www.aljazeera.net/programs/behindthenews/2017/4/3/أي-بطرسبورغ-سان-تفجير-يحملها-رسائل L'épisode est présenté par Khadija Bengenna, et consacré à la thématique suivante : - Les répercussions diplomatiques de l'attentat du métro de Saint-Pétersbourg à l'aune du déplacement officiel de Vladimir Poutine dans la ville.
45	Ma wara' al khabar – Al Jazeera	2017	https://www.aljazeera.net/programs/behindthenews/2017/1/25/لماذا-حظرت-الأمم-المتحدة-تقرير-الظلم-بالعالم-العربي L'épisode est présenté par l 'animateur Mohammad Kraichan, et est consacré à la thématique suivante : - Les pressions exercées par les gouvernements arabes envers l'Organisaton des Nations Unies suite à la publication d'un rapport sur l'injustice et la corruption dans les pays arabes.
46	Ma wara' al khabar – Al Jazeera	2017	https://www.aljazeera.net/programs/behindthenews/2017/5/14/هل-ماكرون-يستعيد-دور-فرنسا-قوة-عظمى L'épisode est présenté par l 'animateur Hassan Jammoul, et est consacré à la thématique suivante :

			- La France peut-elle redevenir une puissance mondiale de premier plan avec l'élection du président Emmanuel Macron ?
47	Ma wara' al khabar – Al Jazeera	2016	https://www.aljazeera.net/programs/behindthenews/2016/2/11/لماذا-بسيناء-قواتهم-مهام-توسيع-الأميركيون-يريد L'épisode est présenté par l 'animateur Mohammad Kraichan, et est consacré à la thématique suivante : - L'épisode évoque les tensions diplomatiques entre Washington et Le Caire au sujet des stratégies de luttes internationales contre le terrorisme
48	Ma wara' al khabar – Al Jazeera	2016	https://www.aljazeera.net/programs/behindthenews/2016/4/24/لماذا-بالأسد-الإطاحة-من-أوباما-يُحذّر L'épisode est présenté par l 'animatrice Fairouz Ziani, et est consacré à la thématique suivante : - Les tensions diplomatiques entre Barack Obama et Bashar Al Assad
49	Ma wara' al khabar – Al Jazeera	2016	https://www.aljazeera.net/programs/behindthenews/2016/3/17/نظام-المستفيد-من-سوريا-شمال-فدرالي L'épisode est présenté par l 'animatrice Khadija Bengenna, et est consacré à la thématique suivante : - Les circonstances et les implications de la décision des factions kurdes d'adopter unilatéralement un système fédéral dans le nord-est de la Syrie, et les perspectives de cette option dans un environnement qui la rejette.
50	Ma wara' al khabar – Al Jazeera	2016	https://www.aljazeera.net/programs/behindthenews/2016/9/5/هل-للاجئين-استقبال-على-ميركل-تعاقب L'épisode est présenté par l 'animatrice Ghada Owais, et est consacré à la thématique suivante : - La chancelière Angela Merkel défend la politique migratoire de l'Allemagne suite à la baisse de popularité de son parti et son échec aux élections régionales en Poméranie occidentale
51	Ma wara' al khabar – Al Jazeera	2016	https://www.aljazeera.net/programs/behindthenews/2016/9/22/ما-البحر-في-للغرق-مصريا-شابا-يدفع-الذي L'épisode est présenté par l'animateur Jalal Chahda, et est consacré à la thématique suivante : - Suite au naufrage d'un bateau transportant 600 migrants clandestins (dont une majorité d'Égyptiens), le gouvernement

			égyptien est accusé de négligence envers la jeunesse et les classes sociales défavorisées
52	Ma wara' al khabar – Al Jazeera	2017	https://www.aljazeera.net/programs/behindthenews/2017/9/2/ما-الدولية-وآثاره-الأميركي-الروسي-التصعيد-حدود L'épisode est présenté par l 'animatrice Khadija Bengenna, et est consacré à la thématique suivante : - L'escalade diplomatique entre Moscou et Washington suite à la fermeture du consulat russe à San Francisco, et les effets de l'escalade au niveau international
53	Ma wara' al khabar – Al Jazeera	2017	https://www.aljazeera.net/programs/behindthenews/2017/5/16/خطو الدولة-تنظيم-بشأن-للروس-ترمب-كشفه-ما-رة L'épisode est présenté par l 'animatrice Ghada Owais, et est consacré à la thématique suivante : - Les relations diplomatiques entre la Russie et les États-Unis : la rencontre entre le président américain Donald Trump et le ministre des affaires étrangères russe Sergeï Lavrov
54	Panorama – Al Arabiya	2015	https://www.alarabiya.net/ar/programs/panorama/2015/07/01/معضلة الأمنية-والتحديات-مصر-وتركيا-سوريا-بين-العازلة-المنطقة-.html L'épisode est présenté par l 'animatrice Mountaha Romahi, et est consacré aux thématiques suivantes : - Les relations diplomatiques entre la Turquie et la Syrie - Les enjeux sécuritaires en Égypte face à la recrudescence de la radicalisation et des attentats terroristes
55	Panorama – Al Arabiya	2015	https://www.alarabiya.net/ar/programs/panorama/2015/07/14/فيينا-مستمر-التعثر.html L'épisode est présenté par l 'animatrice Mountaha Romahi, et est consacré aux thématiques suivantes : - L'accord de Vienne sur le programme nucléaire iranien - Les affrontements militaires entre Daesh et l'armée irakienne
56	Panorama – Al Arabiya	2015	https://www.alarabiya.net/ar/programs/panorama/2015/09/29/الأمن-يدالجد-والإعلام-المتطرفون-داعش-لمواجهة-والإعلام-والأسرة.html L'épisode est présenté par l 'animatrice Mountaha Romahi, et est consacré à la thématique suivante : - Le rôle de la famille et des médias arabes dans la prévention de l'extrémisme religieux et de la radicalisation chez les jeunes

57	Panorama – Al Arabiya	2016	https://www.alarabiya.net/ar/programs/panorama/2016/02/03/الوضع-سوريا-في-الانساني.html L'épisode est présenté par l 'animatrice Mountaha Romahi, et est consacré aux thématiques suivantes : - La situation humanitaire en Syrie - La crise politique au Yémen à l'aune des relations diplomatiques entre le Yémen et l'Iran
58	Panorama – Al Arabiya	2016	https://www.alarabiya.net/ar/programs/panorama/2016/07/28/حرس-عراقي-ثوري.html L'épisode est présenté par l 'animatrice Mountaha Romahi, et est consacré aux thématiques suivantes : - La situation des musulmans de France depuis les attentats de 2016 de l'église Saint Etienne du Rouvray - Les opérations militaires en Irak dans le cadre de la lutte contre Daesh
59	Panorama – Al Arabiya	2017	https://www.alarabiya.net/ar/programs/panorama/2017/09/22/هذا-البشرية-على-خطر-أكبر-هو.html L'épisode est présenté par l 'animatrice Mountaha Romahi, et est consacré aux thématiques suivantes : - Les relations diplomatiques entre les États-Unis et le Yémen - La loi pour « la réconciliation administrative » permettant d'amnistier les fonctionnaires impliqués dans la corruption en Tunisie
60	Panorama – Al Arabiya	2016	https://www.alarabiya.net/ar/programs/panorama/2016/10/28/القانون-الديبلوماسية-عن-بديلا.html L'épisode est présenté par l 'animatrice Mountaha Romahi, et est consacré aux thématiques suivantes : - Les attaques chimiques perpétrées par le pouvoir politique en Syrie - Les prisonnières Yazidi de Daesh
61	Panorama – Al Arabiya	2017	https://www.alarabiya.net/ar/programs/panorama/2017/10/16/بانوراما-الأحد-15-اكتوبر-2017.html L'épisode est présenté par l 'animatrice Mayssoun Noueihed, et est consacré aux thématiques suivantes : - Les relations diplomatiques entre les États-Unis et l'Iran - Les soldats kurdes à Raqqa (Syrie)

62	Panorama – Al Arabiya	2017	https://www.alarabiya.net/ar/programs/panorama/2017/10/31/ماذا-سيتغير-في-فرنسا-اعتبارا-من-صباح-الأربعاء-1548.html L'épisode est présenté par l 'animatrice Mountaha Romahi, et est consacré aux thématiques suivantes : - Les relations diplomatiques entre la Russie et la Turquie - Les enfants soldats au Yémen - La loi sur la sécurité intérieure en France et la lutte antiterroriste
63	Panorama – Al Arabiya	2017	https://www.alarabiya.net/ar/programs/panorama/2017/12/14/استراتيجية-الملك-سلمان.html L'épisode est présenté par l'animatrice Mayssoun Noueihed, et est consacré aux thématiques suivantes : - La milice *Houthi* au Yémen - Le discours du roi Salman d'Arabie Saoudite pour la présentation d'un plan de lutte contre le terrorisme et la corruption
	Vidéos promotionelles « *Nahnou Al Jazeera* » (Nous sommes Al Jazeera)		https://www.youtube.com/watch?v=mjPnns3ThjI : vidéo consacrée à la carrière et la vie familiale de l'animatrice Fairouz Ziani https://www.youtube.com/watch?v=aI_p_I0DCvo : vidéo consacrée à la carrière et la vie familiale de l'animatrice Khadija Benguenna https://www.youtube.com/watch?v=z9i8hGU4djE : vidéo consacrée à la carrière et la vie familiale de l'animatrice Imane A'ayad https://www.youtube.com/watch?v=4iglIK0Rllg : vidéo consacrée à la carrière de la journaliste Hala Kheiry

Annexe 2 – Peintures orientalistes

Figure 23: Toile de Jean Baptiste Benjamin-Constant, "La favorite de l'émir", 1879

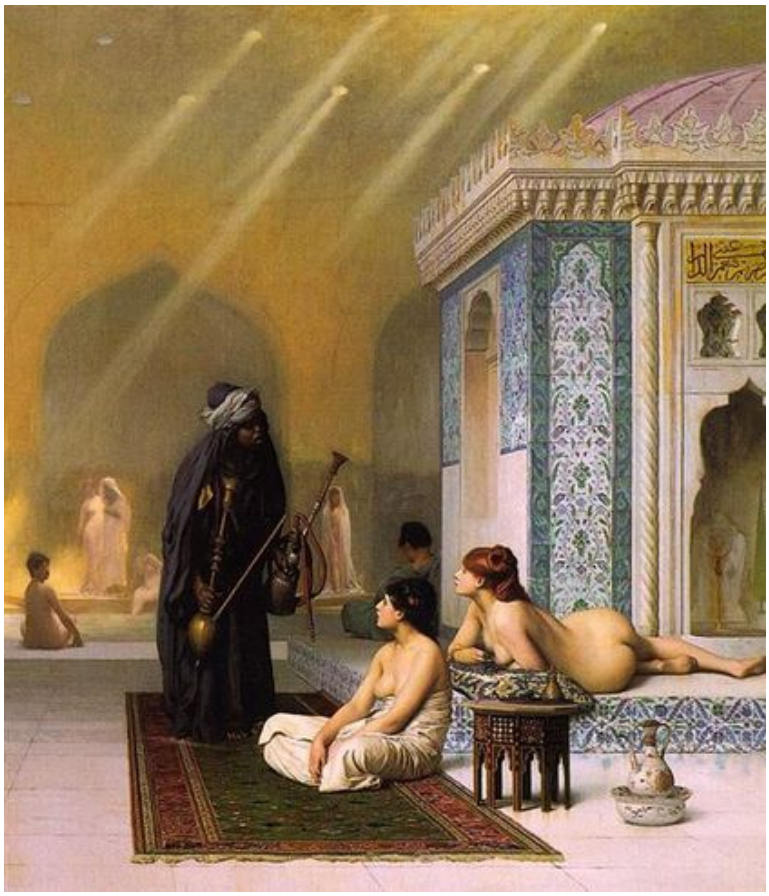

Figure 24: Toile de Jean Léon Gérôme, "La piscine du harem", 1888

Annexe 3 – Affiches de films égyptiens (années 1950-1960)

Figure 25: Affiches des films Lutte sur les quais, 1956 ; Toi mon amour, 1957

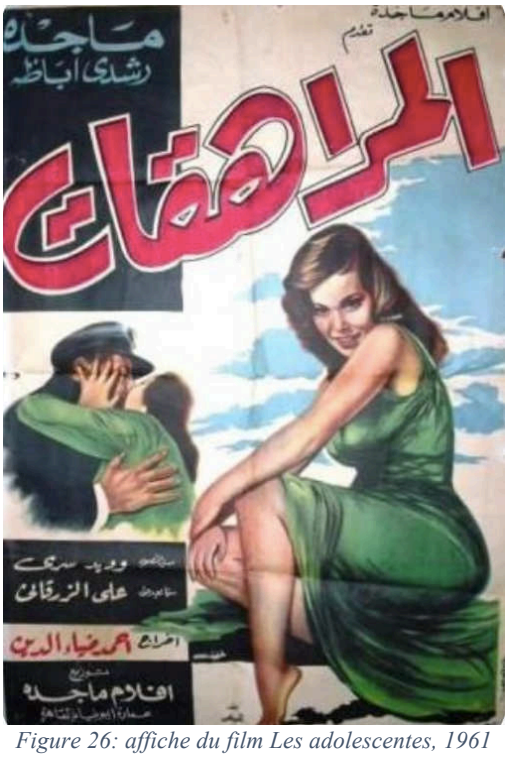

Figure 26: affiche du film Les adolescentes, 1961

Annexe 4 – Entretien avec le journaliste et ancien producteur Sakher Edris, réalisé en présentiel à Paris le 28/06/2018 (entretien en langue arabe, traduit et retranscrit en français)

Ilham Bougroum : Merci d'avoir accepté de m'accorder cet entretien. Pouvez-vous vous présenter ?

Sakher Edris : Je suis journaliste syrien, diplômé du *City College of London* en 1995. J'ai débuté ma carrière à Dubaï. J'ai été journaliste de presse écrite, avant de m'orienter vers l'audiovisuel. J'ai d'abord intégré la chaîne *Sama Dubaï*, puis *Sharjah TV*, et ensuite *Ajman TV*. J'ai également été journaliste pour la presse en ligne et j'ai travaillé pour plusieurs titres, notamment pour la rubrique « jeunesse » du journal émirati *Al Etihad* (L'Union). J'ai fondé en 2012 la « Ligue des journalistes syriens » dont le but est de renforcer la formation des journalistes et de les sensibiliser à la liberté de la presse en Syie où les médias sont contrôlés par les pouvoirs politiques, et j'ai aussi cofondé un site de *fact-checking*. C'est un aperçu rapide de mon CV, je ne sais pas s'il y a une expérience qui vous intéresse plus qu'une autre ?

IB : Oui, la première chose qui m'a interpellée lorsque j'ai consulté votre profil *Linkedin* est une expérience que vous n'avez pas évoquée et qui est votre expérience au sein de *Caramel Magazine*, dont j'ai noté – d'après les informations que vous en avez fourni – qu'il s'agit d'un magazine d'information centré sur les activités, les besoins et la vie sociale des femmes. Pourriez-vous me parler brièvement de ce magazine ?

SE : Il s'agit d'un magazine féminin qui a été lancé au début des années 2000 et qui s'est malheureusement arrêté suite à la crise de 2008. On m'avait sollicité pour être consultant éditorial. La personne qui m'avait recruté connaissait mon engagement féministe de longue date contre le mode de pensée machiste que subissent beaucoup de femmes dans les pays arabes. Mon rôle a alors été d'appuyer les équipes rédactionnelles pour identifier et mettre en avant les initiatives des femmes dans divers domaines d'activité. En somme,

nous souhaitions mettre en lumière les accomplissements féminins afin d'encourager davantage de femmes à être indépendantes.

IB : Il est vrai que, de manière générale, la presse féminine comme *Sayidati* (madame) ou encore *Zahrat Al Khalij* (la rose du Golfe) ne proposent pas vraiment de contenu similaire, on retrouvera plutôt des conseils beauté, les dernières tendances des défilés de mode, etc.

SE : Il y avait un peu de cela dans notre magazine, forcément. Mais nous n'y consacrions pas l'essentiel du contenu. Le but était vraiment de mettre en avant les femmes à partir d'un angle nouveau. Par exemple, nous avons consacré un grand nombre d'articles aux femmes *khaliji* de la diaspora qui ont eu des parcours d'exception à l'étranger, alors qu'elles étaient issues d'un milieu social très modeste. C'est important de montrer des modèles positifs, des femmes qui sont pionnières dans leur domaine, surtout pour les femmes du Golfe où les sociétés sont encore très conservatrices. J'ai par exemple suivi pendant deux ans le parcours d'une étudiante Émiratie en histoire de l'art. Elle a été la première à suivre ce type de cursus aux Émirats Arabes Unies. Nous l'avons rencontrée à quelques reprises pendant sa thèse de doctorat jusqu'à ce qu'elle soit recrutée par la direction d'un musée à Dubaï. Par ailleurs, notre message était adressé autant aux femmes qu'aux hommes, c'était une manière de dire regardez ces femmes, ce sont vos mères, vos sœurs, vos épouses et elles sont aussi méritantes que vous, leur place n'a pas à être inévitablement limitée à la sphère domestique. Même si je dis ça, les inégalités hommes/femmes n'existent pas que dans nos sociétés orientales, mais la différence est que les femmes occidentales subissent moins de pression sociale.

IB : Concernant votre expérience au sein de Al Arabiya, avez-vous intégré la chaîne en tant que journaliste ou en tant que producteur ?

SE : Lorsque j'ai intégré la chaîne, j'avais déjà quelques années d'expérience au sein d'autres médias audiovisuels, notamment les chaînes évoquées précédemment, et on m'a recruté en tant que producteur. Le premier programme que j'ai produit est le talk-show *Hiwar al arab* (Dialogues entre Arabes).

IB : Le choix pour l'animation s'était-il d'emblée porté sur Mountaha Romhi ?

SE : Non. Lors des premiers mois de la diffusion de *Hiwar al arab*, Mountaha Romhi animait l'émission en alternance avec le présentateur Taleb Kanaan. Nous avons voulu conférer une identité à cette émission. Au-delà de l'agencement du plateau, du marketing de l'émission et des choix éditoriaux et esthétiques, cela passe aussi inévitablement par le choix du présentateur ou de la présentatrice. Ce choix a été discuté entre nous (l'équipe rédactionnelle et l'équipe de la production) et la direction. Ma préférence portait sur un choix féminin. Nous avons hésité entre Mountaha et l'animatrice Mayssoun A'azzam, mais puisque cette dernière était déjà à la tête d'un autre programme, nous avons finalement choisi Mountaha. Mountaha Romhi est une figure charismatique. Mais surtout, c'est une excellente intervieweuse que le sujet traité soit politique, religieux, social, culturel ou autre. Le principe de l'émission était de confronter les points de vue de différents intellectuels de toute la région du monde arabe. Il fallait donc quelqu'un qui puisse non seulement débattre mais aussi challenger intellectuellement les invités et mettre leurs idées à l'épreuve. En ce sens, Mountaha était très compétente et elle a réussi à relever le défi. Habituellement, ce sont surtout des hommes qui animent ce genre de talk-show. Pourtant, j'étais persuadé qu'une femme conviendrait mieux. Je dois dire que j'ai été beaucoup influencé par les formats de télévision américains. Regardez le succès de Oprah Winfrey ou Ellen de Generes, ce sont les plus grandes stars de la télévision américaine ! Et je ne me suis pas trompé. Le succès de l'émission *Hiwar Al Arab* en témoigne. Nous avons reçu des récompenses en Jordanie et au Emirats Arabes Unis.

IB : Qu'en est-il des invités de l'émission ? Avez-vous tenté de rester sur cette même lignée dans le choix des intervenants ?

SE : Oui bien sûr, mais cela dépendait aussi du sujet. À partir de là, mon équipe et moi essayions d'établir une liste de noms de personnalités qui seraient susceptibles d'être invitées et d'apporter une intervention pertinente. Il est vrai que la plupart du temps, les plateaux de télévision sont largement dominés par les hommes. Dans le cas de *Hiwar al arab*, je dois dire que j'avais des difficultés à trouver des interlocutrices pour tous les

sujets. Pourtant les femmes arabes sont des femmes volontaires, ambitieuses et elles investissent de plus en plus tous les domaines et métiers qui sont traditionnellement réservés aux hommes. J'ai fait une émission exclusivement consacrée à la place des femmes dans la vie politique. Elles étaient présentes en force sur le plateau et l'épisode avait remporté un large succès d'audience. Mais à partir du moment où nous souhaitons renouveler les invités et élargir la palette des opinions exprimées, il n'est pas aisé d'avoir un équilibre entre les hommes et les femmes. Je n'arrive toujours pas complètement à m'expliquer ce phénomène. Je pense que beaucoup de femmes sont encore freinées dans leur émancipation par les traditions du cadre familial. Pour un des épisodes de *Hiwar al arab* sur les diasporas arabes en Occident, j'ai souhaité inviter une palestinienne qui poursuivait ses études en Angleterre dans le domaine de l'astronomie. Elle a beaucoup hésité à venir, mais j'étais tellement impressionné par son parcours que j'ai proposé de prendre en charge les frais de voyage et de séjour de son mari pour qu'il l'accompagne sur notre plateau à Dubaï. Habituellement, nous ne prenions en charge que les frais de l'invité. Elle était assez jeune à l'époque, je pense qu'elle était impressionnée par le fait d'apparaître à la télévision. Mais je pense aussi que parfois – sans en faire une généralisation –, les femmes sont victimes du syndrome de l'imposteur et se freinent elles-mêmes dans certains cas. C'est important de voir des modèles de réussite féminins à la télévision, surtout quand il s'agit de sociétés inégalitaires comme celles du monde arabe et surtout lorsque des femmes de pays conservateurs comme ceux du Golfe expriment à la télévision des parcours ou des initiatives positifs. À partir de là, être vue à la télévision (ou dans n'importe quel autre média) n'est plus quelque chose de honteux ou d'interdit, et d'autres femmes peuvent suivre l'exemple.

IB : Pourquoi le programme s'est-il arrêté ?

SE : En fait, le programme est né d'un partenariat entre Al Arabiya et la « Fondation de la pensée arabe », qui s'étaient mises d'accord pour mettre en place un cycle de programmes culturels sur plusieurs années. Je sais seulement que le partenariat est arrivé à terme et n'a pas été renouvelé. Je n'ai pas davantage d'informations à ce sujet.

IB : Il ne semble pas que l'audience était en cause dans l'arrêt du programme, puisque

je savais effectivement avant de vous rencontrer que *Hiwar Al Arab* avait eu beaucoup de succès auprès du public et avait été récompensé à diverses reprises. Mais, à ma connaissance, il n'existe pas de véritable organisme qui mesure les audiences des chaînes du satellite et que cela est généralement pris en charge par des instituts de sondage de manière ponctuelle. Qu'en est-il des audiences de Al Arabiya concrètement ?

SE : Nous faisions effectivement appels à des organisations externes pour avoir les chiffres d'audience relatifs à chaque programme. Cela est très technique et je ne pourrai pas vous dire en détail la manière dont les audiences sont déterminées. Par contre, si la chaîne n'avait pas systématiquement des retombées de manière quotidienne, chaque fois que nous demandions les chiffres nous les obtenions. Mais ce qui est sûr, c'est que l'essor des réseaux sociaux depuis quelques années a opéré un véritable tournant à la télévision. Toutes les émissions sont devenues interactives et nous avons pu avoir une idée de l'intérêt et des réactions que suscite chaque émission quasi instantanément avant d'en avoir les audiences.

IB : Que pourriez-vous me dire à propos de la ligne éditoriale de Al Arabiya ? Par exemple pour ce qui est de *Hiwar Al Arab*, avez-vous disposé, en tant que producteur de l'émission, d'une liberté totale dans le choix des sujets, des invités, etc. ? Ou avez-vous eu parfois des suggestions ou des directives de la part de la chaîne pour que l'émission soit orientée vers un sujet ou un autre ?

SE : Le but des producteurs des programmes sur Al Arabiya était de proposer des contenus collant à l'actualité, en essayant de les traiter à partir d'un angle inédit. Les équipes rédactionnelles proposaient des sujets, dont nous discutions et que nous classions éventuellement en fonction des priorités du moment. Par contre, la direction de la chaîne ne nous a jamais communiqué de consignes ni tracé des 'lignes rouges' à ne pas dépasser. Je ne pense pas d'ailleurs que cela ait jamais été le cas sur les chaînes d'information d'envergure comme Al Jazeera ou Al Arabiya, en tous cas pas à l'époque où j'étais en poste. La seule directive éditoriale pour nos équipes rédactionnelles était de garder une vigilance à l'égard des discours de haine ou de violence et de ne pas tomber dans le sensationnalisme. Il s'agit là simplement d'une éthique professionnelle. Certes, les

chaînes d'information arabes ont été sous le feu des projecteurs et ont été largement critiquées pour leur impartialité dans la couverture des évènements du printemps arabe. C'est un constat que j'ai tendance à partager, encore plus depuis la crise du Golfe depuis 2017. Mais l'objectivité n'existe pas dans les médias. Il y a des médias plus pertinents et professionnels que d'autres, mais il n'existe pas de média complètement objectif. Tout est dans la liberté de ton et d'expression que les chaînes adoptent dans leurs contenus. En tant que journaliste, je peux regretter que la concurrence entre les chaînes soit quelque peu devenue une concurrence entre États. Mais malgré les critiques, je me rappelle toujours de l'onde de choc que les premières chaînes d'information panarabes a provoqué pour le public. Les téléspectateurs doivent beaucoup à ces chaînes satellitaires : elles leur ont ouvert de nouveaux horizons de connaissance, les ont 'délivrés' des discours officiels encadrés par les gouvernements nationaux, elles leur ont offert un traitement de l'information extrêmement libre et professionnel.

IB : En tant qu'ancien producteur dans une chaîne d'information, mais peut-être aussi en tant que spectateur, que pensez-vous de la représentation des femmes sur ce type de médias ? Pensez-vous que ces chaînes satellitaires ont apporté un renouveau de ce point de vue par rapport aux chaînes nationales ?

SE : Les chaînes satellitaires pionnières, en particulier les chaînes d'information, ont sans aucun doute appuyé les talents féminins et leur ont accordé un champ d'action significatif dans le domaine médiatique. Le professionnalisme de ces chaînes et surtout les moyens financiers qui leurs ont été alloués ont permis de produire du contenu de qualité, autant sur le fond que sur la forme. Depuis leur lancement, les chaînes d'information pionnières valorisent beaucoup les femmes, tout en essayant de respecter les mœurs conservatrices plus ou moins importantes selon les pays. Les médias d'information ont appuyé beaucoup de talents féminins sans aucune sorte de discrimination à l'embauche. Il est certain que seul critère retenu pour recruter les journalistes est celui de la compétence. D'ailleurs, Al Jazeera a respecté le choix de Khadija Bengenna lorsque celle-ci a souhaité porter le voile quelques mois après avoir intégré la chaîne. Cela n'a rien changé à son professionnalisme. Au contraire, elle est un des visages médiatiques les plus célèbres du monde arabe.

IB : Pourtant, puisque vous évoquez Al Jazeera, il y a eu une polémique en 2010 en raison de la démission de plusieurs journalistes féminines de la chaîne. La raison avancée par ces femmes était qu'elles auraient reçu des critiques sur leur tenue vestimentaire, jugée 'osée' et inappropriée. Vous avez sûrement entendu parler de cette polémique.

SE : Toute la profession a entendu parler de cette polémique suite à la démission de ces femmes. Je pense qu'il y a sans aucun doute une part de vrai dans ce qui a motivé leur démarche, mais il y a certainement aussi des raisons liées au positionnement politique de chacune et cela a généré des tensions entre elles et la direction. D'ailleurs, les remarques qui peuvent être liées à l'apparence physique ne veulent pas dire que la présentatrice est incompétente ni que son apparence est vulgaire. Bien sûr, je ne vise pas par ces propos les animatrices de Al Jazeera en particulier mais je fais simplement une remarque d'ordre général. Les lignes éditoriales des chaînes d'information sont axées sur les *hard news*. L'homme ou la femme qui va présenter ce type de contenu se doit d'avoir une apparence formelle et sérieuse qui est propre à ce type d'émission. Il s'agit simplement d'un code de l'éthique professionnelle journalistique. C'est la même chose pour un homme ou une femme qui va passer un entretien d'embauche. Il y a des codes vestimentaires propres à chaque situation.

IB : Mais globalement, pensez-vous que ces chaînes ont joué un vrai rôle dans l'évolution de l'image des femmes à la télévision ? Certes, les chaînes d'information ont mis en avant des femmes journalistes dans des rôles qui étaient jusque-là inédits, je pense notamment aux reportages de guerre et aux émissions politiques entre autres. Mais je m'interroge si cela ne fait pas partie d'une sorte de stratégie marketing de la part de ces chaînes ?

SE : Même si, actuellement, je n'apprécie pas les orientations éditoriales de Al Arabiya et Al Jazeera qui sont devenues très politisées, mais pour ce qui est du rôle des femmes au sein de ces chaînes, je dois être honnête et dire qu'aucun média ne donnait autant de visibilité aux femmes avant ces chaînes pionnières du satellite. Les journalistes féminines de ces chaînes ont interviewé les personnalités régionales et internationales les plus prestigieuses. Elles sont pertinentes, elles bousculent leurs interlocuteurs. Ce

sont des vrais talents. Leur mise en avant est-elle une stratégie marketing ? Peut-être, mais regardons les résultats. Elles sont extrêmement appréciées par le public. Elles ont acquis de nouvelles compétences au fur et à mesure que les chaînes poursuivaient leur développement. Leur style est incisif, pugnace. Personne ne penserait à remettre en question leur présence sur les écrans aujourd'hui, pas même les voix les plus conservatrices qui se confrontent à elles.