

« Je suis albanaise, mais ça ne se voit pas ! » Stéréotypes et réalités de la vie des jeunes femmes albanaises et valaisannes.



Réalisé par : AMETI Emire/ BAJRAMI Gentiane

Promotion : TS AS 11/ TS ES 11

Sous la direction de : PALAZZO-CRETTOL Clothilde

Sierre, juin 2014

Résumé

Dans ce travail de Bachelor, nous avons cherché à faire une comparaison dans une perspective de genre entre des jeunes femmes d'origine albanaise et des jeunes femmes valaisannes.

Nous souhaitons comprendre comment les jeunes femmes albanaises et valaisannes vivent et quelles sont les différences et les similitudes entre celles-ci. N'ayant pas trouvé de littérature sur ce sujet, nous voulions donner à ces jeunes femmes l'opportunité de s'exprimer et de partager leur vécu, leurs opinions et leurs souhaits. Pour cela, nous avons interviewé, par entretiens semi-directifs, douze jeunes femmes, six Albanaises et six Valaisannes, et nous leur avons posé des questions en lien avec la corporéité, la famille, la vie de couple, la division sexuelle du travail, la religion et la violence.

Toutes les jeunes femmes interrogées vivent en Valais, ou momentanément dans un autre canton pour leurs études, et suivent une formation tertiaire dans une université ou dans une HES.

Notre travail de recherche démontre finalement que les femmes albanaises et les femmes valaisannes se ressemblent sur une majorité de points. Les différences sont minimales. De ce fait, les nombreux stéréotypes sur les Albanaises véhiculés par les médias et par la société sont remis en question.

Mots-Clés

Stéréotypes, préjugés, jeunes femmes valaisannes, jeunes femmes albanaises, questions de genre, famille, couple, immigration, différences, similitudes.

Remerciements

Par ces quelques mots, nous souhaitons remercier toutes les personnes qui nous ont apporté leur aide, de près ou de loin, dans la réalisation de notre travail de recherche et spécialement :

Notre directrice de Travail de Bachelor, Mme Clothilde Palazzo-Crettol, pour son aide et son soutien tout au long de l'accomplissement de notre mémoire.

Les douze femmes interrogées pour leur disponibilité, leur authenticité et leur participation à notre recherche.

Toutes les personnes ressources qui ont contribué à la réalisation de notre travail.

Nos familles, amis et collègues pour leur présence, leurs conseils, leur patience et leurs encouragements qui nous ont permis d'avancer et de réaliser ce mémoire dans de bonnes conditions.

MERCI

Avertissements

Dans ce document, le langage épïcène a été utilisé partout, hormis les passages où nous parlons uniquement des douze jeunes femmes interrogées.

« Les opinions émises dans ce travail n'engagent que leurs auteures. »

« Nous certifions avoir personnellement écrit le Travail de Bachelor et ne pas avoir eu recours à d'autres sources que celles référencées. Tous les emprunts à d'autres auteur·e·s, que ce soit par citation ou paraphrase, sont clairement indiqués. Le présent travail n'a pas été utilisé dans une forme identique ou similaire dans le cadre de travaux à rendre durant les études. Nous assurons avoir respecté les principes éthiques tels que présentés dans le Code éthique de la recherche. »

Ameti Emire

Bajrami Gentiane

Table des matières

1. INTRODUCTION	1
1.1 CHOIX DE LA THÉMATIQUE	1
1.2 MOTIVATIONS	1
1.3 CHOIX DU TRAVAIL À DEUX	3
1.4 QUESTION DE DÉPART	4
1.5 LIEN AVEC LE TRAVAIL SOCIAL (TS)	4
2. QUELQUES GÉNÉRALITÉS SUR LA COMMUNAUTÉ ALBANAISE	6
2.1 PRÉSENTATION	6
2.2 PREMIÈRE GÉNÉRATION	7
2.3 FORMATION ET EMPLOI	7
2.4 RELIGION	9
3. REPRÉSENTATIONS SOCIALES, STÉRÉOTYPES ET PRÉJUGÉS	10
3.1 REPRÉSENTATIONS SOCIALES	10
3.2 CATÉGORISATION SOCIALE	10
3.3 STÉRÉOTYPES ET PRÉJUGÉS	11
3.4 TERNISSEMENT DE L'IMAGE DES ALBANAIS·ES	12
3.5 STÉRÉOTYPES DE GENRE	14
3.5.1 <i>Stéréotypes au sujet des femmes étrangères</i>	14
3.5.2 <i>Stéréotypes au sujet des femmes albanaises</i>	14
4. DÉFINITION DU GENRE	16
5. GENRE ET CORPS	19
5.1 CORPS ET APPARENCES CORPORELLES	19
5.2 CORPS ET SPORT	20
5.3 CORPS ET SEXUALITÉ	21
6. DIVISION SEXUELLE DU TRAVAIL	23
6.1 TRAVAIL PROFESSIONNEL	23
6.2 TRAVAIL DOMESTIQUE	24
7. VIE PUBLIQUE ET SOCIABILITÉ	26
7.1 SOCIABILITÉ	26
8. VIE PRIVÉE ET FAMILLE	28
8.1 RAPPORTS CONJUGAUX	28
8.2 POUVOIR AU SEIN DU COUPLE	29
8.3 PRISE EN CHARGE DES ENFANTS	29
9. VIOLENCE DE GENRE	31
9.1 VIOLENCE ENVERS LES FEMMES	31
9.2 DÉFINITIONS	31
9.3 VIOLENCES DOMESTIQUES	32
9.4 TYPES DE VIOLENCES	33
9.5 CONSÉQUENCES	37
10. CE QUE L'ON CONNAIT DES FEMMES ALBANAISES	39
10.1 FEMMES ALBANAISES ET RÉUSSITE SCOLAIRE	39
10.2 CHOIX DU PARTENAIRE	40
10.3 SEXUALITÉ	40
10.4 MARIAGES	41

11. MÉTHODOLOGIE	44
11.1 POPULATION	44
11.2 PRÉSENTATION DE L'ÉCHANTILLON	45
11.3 ACCÈS À LA POPULATION	46
11.4 ARGUMENTATION	46
11.5 RÉGION	46
11.6 MÉTHODE DE RECUEIL DES DONNÉES	46
11.7 ENJEUX ÉTHIQUES.....	47
12. RÉSULTATS ET ANALYSE	48
12.1 DIVISION SEXUELLE DU TRAVAIL, UNE RÉALITÉ ENCORE ACTIVE ?.....	48
12.1.1 <i>Division sexuelle du travail au sein de leur famille</i>	48
12.1.2 <i>Des mères contre des femmes</i>	51
12.1.3 <i>Partage des tâches domestiques avec leur futur partenaire</i>	53
12.1.4 <i>Division sexuelle du travail professionnel</i>	54
12.1.5 <i>Une division sexuelle bien présente</i>	55
12.2 VIE PRIVÉE, ON MARCHE SUR LE MÊME PRINCIPE !.....	56
12.2.1 <i>Vie de famille : on s'entend très bien !</i>	56
12.2.2 <i>Un choix libre ?</i>	58
12.2.3 <i>Une sexualité qui se parle en famille ?</i>	61
12.2.4 <i>Et au sein de leur couple, que se passe-t-il ?</i>	62
12.2.5 <i>Prise des décisions</i>	63
12.2.6 <i>Mariage et enfants</i>	64
12.2.7 <i>Pour une vie privée traditionnelle</i>	64
12.3 VIE PUBLIQUE ET SOCIABILITÉ	65
12.3.1 <i>Temps libre et loisirs</i>	65
12.3.2 <i>Je suis albanaise, je fais de la lutte et alors ?</i>	66
12.3.3 <i>Des sorties différenciées ou pas ?</i>	67
12.3.4 <i>Une intégration sociale en lien avec la vie politique et associative</i>	68
12.3.5 <i>Vie publique active</i>	69
12.4 CONTRÔLE DE LA FEMME, LA DOMINATION MASCULINE EXISTE-T-ELLE ENCORE ?	69
12.4.1 <i>Les parents : entre soutien et contrôle</i>	69
12.4.2 <i>Catholicisme et Islam : inégalités et domination ?</i>	71
12.4.3 <i>Virginité en question</i>	73
12.4.4 <i>Des violences qui maintiennent la domination</i>	73
12.4.5 <i>La domination, une réalité encore active !</i>	75
13. CONCLUSION	77
13.1 VÉRIFICATION DES HYPOTHÈSES	77
13.2 LIMITES ET RICHESSES DE LA RECHERCHE.....	78
14. BIBLIOGRAPHIE	81
15. CYBEROGRAPHIE	85
16. ANNEXES	86
16.1 GRILLE D'ENTRETIEN	86

Table des illustrations

FIGURE 1: L'ALBANIE ENTRE ÉTAT ET NATION	6
FIGURE 2: TYPES DE PROFESSIONS EXERCÉS PAR LES ALBANAIS·ES.....	8
FIGURE 3: TYPES DE CATÉGORISATIONS SOCIALES.....	11
FIGURE 4: VIOLENCE DOMESTIQUE ET HOMICIDE EN SUISSE	35
FIGURE 5: TABLEAU COMPARATIF ENTRE LA SUISSE ET LES PAYS ALBANOPHONES.....	43
FIGURE 6: CRITÈRES DE SÉLECTION DE NOTRE ÉCHANTILLON	44
FIGURE 7: DONNÉES FACTUELLES DES ALBANAISES.....	45
FIGURE 8: DONNÉES FACTUELLES DES VALAISANNES.....	45

1. Introduction

1.1 Choix de la thématique

Le choix du sujet s'est fait spontanément car nous voulions une thématique en lien avec les femmes albanaises et les questions de genre. Plusieurs possibilités s'offraient à nous quant à la direction de notre mémoire par rapport à la population que nous souhaitions interroger. A ce moment-là, nous avons le choix entre interviewer uniquement des femmes albanaises, faire une comparaison entre les femmes albanaises et les hommes albanais ou faire une comparaison entre les Albanaises et les Valaisannes. Nous avons décidé d'interroger des femmes albanaises et valaisannes car cette orientation de notre travail de Bachelor nous permet de mieux saisir les ressemblances et les différences qui existent entre les deux communautés.

Notre objectif dans ce travail de recherche est d'approfondir nos connaissances en lien avec les questions de genre, en particulier dans la communauté albanaise. Les femmes de cette communauté ont très peu l'opportunité de s'exprimer et de partager leurs opinions. Les informations reçues passent le plus souvent par les médias. Ce manque de connaissance à leur sujet a pour conséquence l'augmentation des stéréotypes à leur rencontre. En effet, les femmes sont souvent perçues comme soumises et sans travail, alors que les hommes sont présentés comme des machos violents. Nous constatons également qu'il existe très peu de littérature abordant le thème de la communauté albanaise. Cela vient renforcer l'importance de notre recherche puisqu'elle répond à un manque évident. A l'issue de ce travail, notre but est de faire connaître une communauté en mettant en avant principalement les femmes qui la composent et de déconstruire les stéréotypes qui y sont rattachés. Nous souhaitons également que ce mémoire serve aux professionnel·le·s du travail social pour mieux connaître et comprendre la population albanaise. De plus, nous espérons présenter une image plus réaliste des femmes albanaises et musulmanes. Une représentation qui différerait de celle véhiculée dans les médias. Ce travail de recherche permettra également de mettre en avant la vision et le vécu des femmes valaisannes en lien avec les différentes thématiques mentionnées ci-après.

Notre travail de recherche consiste à nous intéresser aux représentations sociales, stéréotypes et préjugés concernant les femmes albanaises. Plus particulièrement, nous analyserons les différences et les similitudes entre les Valaisannes et les Albanaises du point de vue du travail, de la famille, de la vie de couple, de la vie publique, des questions de genre et de la violence. Existe-il réellement des différences entre elles ? Si oui, à quel niveau ?

Dans une perspective plus large, notre travail traite également des thèmes tels que la migration, l'intégration, la position des femmes, la religion, qui sont des sujets tout autant importants dans le travail social.

1.2 Motivations

Nos motivations en lien avec la thématique choisie sont nombreuses et variées.

Tout d'abord, ce choix est lié au fait que nous sommes toutes les deux albanaises et que, bien que nous ayons grandi en Suisse, nous avons gardé des liens privilégiés avec

nos pays d'origine (le Kosovo et la Macédoine) ainsi qu'avec la communauté albanaise. Le fait d'appartenir et d'avoir grandi dans deux cultures différentes, nous a toujours poussées à faire des comparaisons et à mettre en avant les ressemblances et les différences. De ce fait, notre résolution à effectuer ce travail sur la communauté albanaise est un choix personnel et en lien avec nos intérêts.

Notre parcours de vie en tant que femme et en tant que femme albanaise, nous a également motivées dans notre choix. En effet, nous avons vécu des expériences personnelles et/ou professionnelles qui mettaient en avant de manière négative la communauté albanaise. Nous avons été confrontées à des stéréotypes qui nous ont passablement marquées et dérangées car c'était essentiellement des propos négatifs et qui ne correspondaient pas à notre réalité. Cela nous a donc poussées à nous interroger sur l'image de la femme albanaise en Valais.

Au début de ce travail, nous avons mené une mini enquête afin d'observer quels étaient les stéréotypes principaux en lien avec la communauté albanaise. Cela nous a permis de vérifier que de nombreux préjugés existent et nous conforte quant à notre choix de thématique.

« Krejt shminkat qe i provoni, duhet mi pagu. Faliminderit¹ »

(Traduction: Tout maquillage essayé devra être acheté. Merci de votre compréhension)

Voilà le message que de nombreuses femmes albanaises ont découvert sur un panneau dans un centre commercial vaudois en allant faire leurs courses en juillet 2012, événement relaté par le 20minutes. En lisant cela, nous ne savions pas comment l'interpréter et nous nous posons de nombreuses questions. Est-ce que c'est un acte raciste ? De discrimination et de stigmatisation ? Cela signifie que la communauté albanaise, et principalement les femmes, ne sont pas respectueuses de la marchandise ? Est-ce que cela reflète une image d'une population albanaise illettrée ? Toutes ces questions se bouscuaient dans nos têtes et nous étions submergées par des sentiments tels que l'étonnement, l'incompréhension et l'injustice. Nous nous demandions pourquoi la communauté albanaise était autant mal perçue. Nous profitons donc de ce travail pour tenter d'amener en partie quelques réponses à notre questionnement.

De plus, les différents cours que nous avons eus durant notre formation nous ont également influencées dans notre choix. En effet, ceux portant sur la migration, les questions de genre, les stéréotypes et les préjugés, nous ont beaucoup intéressées. Souvent, suite à ces cours, nous nous retrouvions pour débattre sur ces sujets. Nous faisons automatiquement des liens avec notre parcours de vie et notre communauté. Nous établissions également des comparaisons entre la communauté suisse et la communauté albanaise. Très vite, ces discussions ont attisé notre envie d'effectuer un travail sur la communauté albanaise et principalement sur les femmes albanaises.

¹ Article provenant du site : <http://www.20min.ch/ro/lecteurreporter/story/Coop---Pour-moi-et-pour-toi-mais-pas-les-Albanais--20274393> (consulté le 10.04.2014)

En outre, nous avons été interpellées par la manière dont le sujet de la communauté albanaise était abordé dans la littérature. En effet, cette communauté était souvent présentée de manière brève et en mettant en avant ses difficultés :

« Les étrangers font preuve malgré tout d'une mobilité sociale relativement élevée. Par rapport aux enfants de parents suisses, les enfants nés en Suisse de parents d'origine étrangère ont de plus grandes chances de dépasser le statut social de leurs parents (-> pauvreté et origine sociale). Ce sont, avant tout, les étrangers naturalisés de la seconde génération qui ont des chances élevées d'ascension sociale. Ceci n'est cependant pas valable de la même manière pour toutes les nationalités : les personnes naturalisées originaires d'Italie et d'Espagne ont de plus grandes chances d'ascension que celles originaires de Serbie ou du Monténégro, ou encore du Portugal. L'ascension sociale est la plus difficile à réaliser comme du reste l'intégration, pour les personnes d'origine albanaise. » (Kehrli & Knöpfel, 2007 : 114).

« Ainsi, en Suède, à dossier égal, les immigrés ont 1/3 de chance de moins d'être engagés (Behrenz 2001). En Suisse, à dossier égal (même CFC dans une même école), les différences sont fortes. En Suisse romande, le différentiel de chance de décrocher un emploi est de -24% pour les Yougoslaves albanophones, et -59% pour cette même catégorie en Suisse alémanique (Fibbi et al 2003)» (Berclaz, 2010 : 11).

Cette image négative de la communauté albanaise et ces nombreux stéréotypes nous motivent donc à réaliser ce travail de recherche afin de dresser un meilleur portrait de cette communauté.

1.3 Choix du travail à deux

En premier lieu, nous pensons que nos différentes orientations (Education Sociale et Service Social) peuvent apporter une vision plus large sur la thématique choisie. En effet, lors de notre formation nous avons suivi des cours variés et différents, ce qui nous permet d'avoir des points de vue distincts. Nous avons chacune des connaissances théoriques et pratiques spécifiques à notre orientation et avons ainsi un regard différent et complémentaire sur notre travail de recherche.

De plus, nous avons déjà eu l'occasion de travailler ensemble durant notre première année de formation. Cette collaboration a toujours été riche et productive. Nous nous ressemblons beaucoup dans la manière de travailler (investissement et rigueur), ce qui est un avantage pour nous. Néanmoins, nous avons une approche et une manière de voir les choses qui sont différentes mais également complémentaires et cela est un atout pour notre travail. Nous avons chacune nos propres ressources et compétences qui permettent de compléter celles de l'autre et ainsi accomplir un travail de qualité.

Enfin, la raison qui nous pousse principalement à collaborer pour ce mémoire est l'attrait en commun que nous avons pour la thématique retenue. À de nombreuses reprises, nous avons eu l'occasion d'échanger nos points de vue sur la culture albanaise, les inégalités et les questions de genre. Au fur et à mesure des discussions, l'envie de travailler sur l'organisation de la question du genre au sein de la communauté albanaise est née.

1.4 Question de départ

Notre question de départ est :

Quelles sont les différences et les similitudes entre les Albanaises et les Valaisannes d'un point de vue de la formation, du travail, de la famille, de la vie de couple et de la vie publique ?

Nous souhaitons également savoir dans quelles mesures les femmes albanaises sont influencées par la culture albanaise et la culture suisse. Comment se sentent-elles face à cette double appartenance ? Enfin, les questions de genre ont-elles la même importance dans les deux cultures ?

Pour ce travail de recherche, nous émettons différentes hypothèses que nous vérifierons dans notre analyse :

- Il existe des différences marquantes entre les Albanaises et les Valaisannes au niveau de la formation, du travail (professionnel et domestique), de la famille, de la vie de couple et de la vie publique.
- La culture albanaise et la religion musulmane pèsent sur les décisions prises par les Albanaises et leur choix de vie.
- La culture valaisanne et la religion catholique pèsent sur les décisions prises par les Valaisannes et leur choix de vie.

1.5 Lien avec le travail social (TS)

Notre mémoire est intéressant pour le travail social car il aborde de nombreuses thématiques telles que la migration, les questions de genre, les stéréotypes et les préjugés :

- Que ce soit comme assistant·e social·e ou éducateur·rice, nous travaillons avec différentes communautés. Chacune d'entre elles a sa propre langue, sa propre culture, ses traditions et ses règles. En tant que professionnel·le·s, afin d'intervenir de manière adéquate, il est nécessaire d'avoir des connaissances sur ces différentes communautés. Ainsi nous pouvons mieux comprendre leur fonctionnement et avoir une prise en charge plus adaptée. Cette articulation entre la théorie et la pratique reste une démarche indispensable dans la pratique des professionnel·le·s du travail social. La réflexion et la déconstruction des stéréotypes sont des outils importants pour permettre au travail social de penser et de travailler avec d'autres cultures.
- L'intervention sociale auprès des femmes de cultures différentes reste une préoccupation importante dans le travail social. En effet, celles-ci se retrouvent doublement discriminées et démunies. Tout d'abord parce qu'elles sont des femmes et ensuite parce qu'elles sont étrangères.
- L'importance des migrations en Suisse (env. 1.7 millions d'étranger·ère·s) fait de ce thème un champ important de réflexion et d'intervention.

- Les questions de genre sont importantes dans le travail social. Le public des services sociaux est encore essentiellement féminin, et les intervenant·e·s sociaux/socials sont également majoritairement féminines.
- Nous sommes nous-mêmes des femmes, et nous pouvons interroger notre rapport social aux femmes et aux hommes.
- Les questions familiales et conjugales, en lien avec l'aspect culturel, sont des champs encore à explorer pour améliorer l'intervention sociale.
- Le fait de connaître une population nous permet de déconstruire les différents stéréotypes que l'on peut avoir. Nous pensons que la crainte et la méconnaissance sont en partie à l'origine des préjugés sur les étranger·ère·s. Ceci semble être le cas pour les Albanais·es.

Ce travail est constitué d'un cadre théorique qui comprend une présentation des Albanais·es, la question des stéréotypes, la perspective de genre dans ses différentes dimensions, et d'une partie empirique qui rendra compte des perceptions et des expériences de jeunes femmes albanaises et valaisannes.

2. Quelques généralités sur la communauté albanaise

2.1 Présentation

Dans un premier temps, nous allons définir la notion d'« Albanais-es». Selon Iseni (2005, cité par Vuilleumier, 2013 :2), le mot « Albanais-e» fait référence à une population qui a en commun la langue albanaise. Cependant, ces personnes ne sont pas toutes originaires du même pays. En effet, « [...] la population albanaise (6 millions) est répartie, dans les Balkans, au-delà des frontières de la République d'Albanie. Cette dernière n'en comprend en effet que la moitié, tandis que 2 millions d'Albanais vivent au Kosovo (90% de la population), ou forment des minorités plus ou moins fortes en Macédoine (25%) et au Monténégro (3%).¹» (Vuilleumier, 2013 : 2).

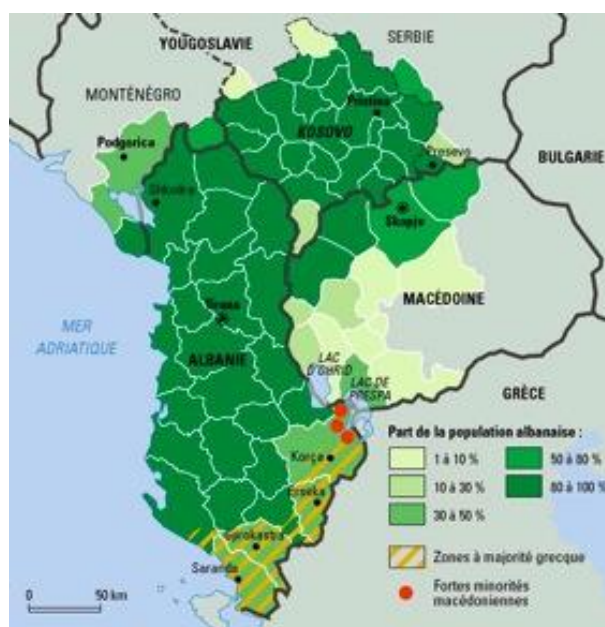


Figure 1: L'Albanie entre Etat et nation²

Afin de faciliter la lecture de ce travail, nous parlerons communément d'Albanais-es, de diaspora albanaise ou de communauté albanaise. Nous précisons alors que le groupe « Kosovar-e » est inclus dans la communauté albanaise.

Précisons encore que nous utilisons le terme de femmes valaisannes, plutôt que des femmes suisses, car notre comparaison se fait entre des Suissesses originaires du Valais et des Albanaises qui ont grandi en Valais. Ayant ciblé une population venant uniquement du canton du Valais, nous pensons que le terme de Valaisanne correspond mieux à notre échantillon et qu'il permet d'éviter toute interprétation.

¹ <http://lechantdesmerles.wordpress.com/2010/10/21/hillary-au-kosovo-drapeaux-albanais/> (consulté le 05.08.2013)

² L'Albanie, entre Etat et nation. <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Albanian-population.png> (consulté le 10.04.2014)

2.2 Première génération

En Suisse, la communauté albanaise représente plus de 270'000 personnes. Cette diaspora est : « [...] l'une des plus jeunes et nombreuses de Suisse » (Selimi, 2012 :7). Cette dernière se caractérise par de nombreuses provenances sociales et appartenances religieuses (musulmans sunnites, catholiques, orthodoxes, derviches, etc.). « Elle est arrivée en Suisse par vagues successives, principalement à partir des années 60-70 en tant que main-d'œuvre, puis au cours des années 90 en raison du conflit en ex-Yougoslavie. » (Kajtazi, 2012 : 11).

De nombreuses études dont celle réalisée par Mehmeti (2013) montrent que les parents ont un rôle important à jouer quant à l'intégration et la réussite scolaire de leur enfant. C'est pourquoi, il nous semble nécessaire de mentionner brièvement l'intégration des Albanais·es de première génération à savoir les parents de ce qu'on appellera les « secondos » (les deuxièmes générations).

Les Albanais·es de première génération (les parents) sont arrivé·e·s en Suisse dans des situations défavorables. Les difficultés du pays d'origine (situation économique précaire, contexte de guerre, peu d'espoir de trouver du travail, difficulté à se former) ont souvent poussé ces parents à quitter leur terres natales (Selimi, 2012).

De manière globale, les hommes de première génération ont appris la langue nationale au fil du temps, dans le contexte du travail. Ce qui n'est malheureusement pas le cas des femmes albanaises. En effet, ces dernières qui sont souvent « [...] arrivées plus tard et par regroupement familial, n'ont pas acquis le même niveau de maîtrise linguistique. » (Burri-Sharani & al., 2010 : 42). La plupart de ces femmes sont venues avec des enfants et ont dû se consacrer à leur éducation. Elles n'ont donc pas pu exercer une activité lucrative, ce qui a limité leur intégration (Burri-Sharani & al., 2010).

L'étude menée par Burri-Sharani et ses collègues rejoint celle de Mehmeti (2013) quant au rôle de l'intégration du parent, notamment de la mère, par rapport au soutien qu'elle peut offrir à son enfant. « Une connaissance insuffisante de la langue [...] peut poser problème à l'enfant, en ce qu'elle limite sensiblement les possibilités de soutien parental. » (Burri-Sharani & al., 2010 : 53).

2.3 Formation et emploi

Selon le rapport de recherche du Bureau de l'Égalité entre les femmes et les hommes, en Suisse, plus précisément dans le canton de Vaud, « [...] les femmes ont globalement une formation supérieure aux hommes. Elles sont plus nombreuses à avoir une licence universitaire (F : 68% vs H : 42.5%), un master académique (F : 6.5% vs H : 2.8%) ou un master professionnel (F : 5.9% vs H : 2.4%). » (Fassa, 2013 : 11).

En ce qui concerne la population albanaise en Suisse, de première et de deuxième génération, elle a un niveau de formation inférieur à celui des Suisses et Suissesses. Les Albanais·es ne sont pas nombreux à être titulaires d'un diplôme tertiaire : les femmes de première génération sont généralement surreprésentées dans la catégorie « sans formation postobligatoire », et celles de deuxième génération ont le plus souvent une formation de type CFC. Pour Burri-Sharani et ses collègues, les secondos ne maîtrisent pas suffisamment le système éducatif suisse. En effet, ces derniers

semblent avoir de la peine à s’y orienter. Selon l’auteure, «[...] le niveau de formation globalement faible de leurs parents et leur propre vécu migratoire» expliquent cette difficulté à trouver leurs repères (Burri-Sharani & al., 2010 : 42).

Les Albanais-es qui s’orientent généralement vers un apprentissage rencontrent souvent des difficultés à trouver une place. Cela est souvent dû au manque de qualifications et aux «*tendances discriminatoires sur le marché*» (Burri-Sharani & al., 2010 : 42). Ce phénomène sera davantage étayé dans le chapitre sur la catégorisation sociale.

«*Force est toutefois de constater que la jeune génération des Kosovars se dirige davantage vers des filières de formation supérieure. S’ils restent clairement sous-représentés dans le degré tertiaire, leur nombre augmente et continuera à augmenter dans les années à venir, si l’on en croit les experts interrogés.*» (Burri-Sharani & al., 2010 : 50). Ceci peut s’expliquer par une meilleure connaissance du système éducatif suisse et par un encadrement parental plus poussé.

Selon la même étude, la proportion de femmes albanaises dans les fonctions de cadres et dans les carrières académiques est légèrement supérieure à celle des hommes (respectivement 4.5% et 3%). Le tableau ci-dessous en témoigne (Burri-Sharani & al., 2010 : 60).

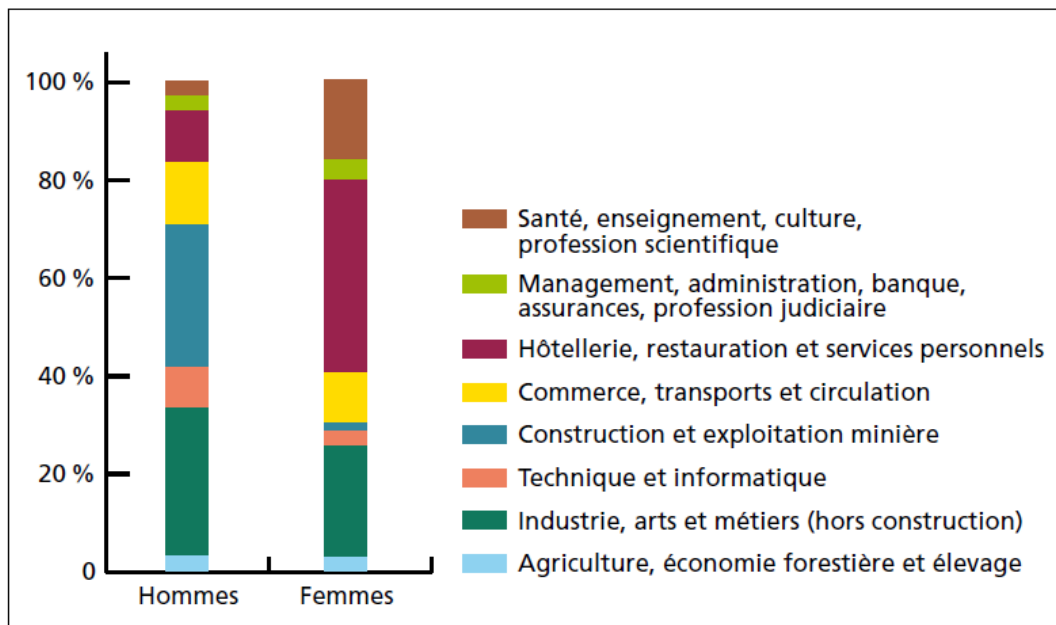


Illustration 19 : Métiers des actifs originaires du Kosovo, de Serbie et du Monténégro, 2003-2007 (en %)

Source : OFS, ESPA 2003–2007 (données combinées). Actifs occupés : 15-62/65 ans

Selon la nomenclature suisse des professions 2000
Proportions calculées sans valeurs manquantes. Données non pondérées. Origine = nationalité à la naissance

Figure 2: Types de professions exercés par les Albanais-es

Les femmes albanaises sont nettement moins présentes sur le marché du travail que leurs compatriotes masculins et que les Suissesses. Ce phénomène peut s’expliquer

par le rôle de «gardienne de foyer» que tient généralement la femme dans la culture albanaise. Cette répartition des rôles notamment au sein des couples de première génération était fréquente. Mais la situation a évolué dans le sens où « [...] l'on trouve aujourd'hui un nombre croissant de couples à deux actifs, en particulier chez les jeunes de la deuxième génération » (Burri-Sharani & al., 2010 : 62).

Selon les statistiques de l'étude précédemment citée, les femmes albanaises seraient clairement plus touchées par le chômage (11.6%) que leurs compatriotes masculins (8.1%). Toutefois, l'auteure précise que la meilleure intégration professionnelle se fait par des femmes titulaires d'un diplôme tertiaire.

2.4 Religion

Afin d'introduire cette partie sur la religion, nous nous sommes basées sur la définition donnée dans le dictionnaire du féminisme. Nous pouvons ainsi indiquer que les religions sont socialement construites. « *Les pratiques religieuses, [...] les représentations symboliques et les discours sont révélateurs de rapports sociaux.* » (Rosado Nunes 2000: 177). C'est d'ailleurs dans le sens des rapports sociaux (classes, sexes et races) que doivent être examinés les rapports des femmes aux religions et l'inverse. Rosado Nunes (2000) va plus loin en associant les religions à des outils de contrôle sur les femmes afin de maintenir leur subordination.

La religion majoritaire dans la population albanaise est l'Islam (Kajtazi, 2012 ; Fassa, 2011). Il semblerait toutefois que la religion joue un rôle secondaire au sein de cette communauté. Comme l'affirment certain·e·s auteur·e·s : « *La foi a toujours été reléguée au second plan au profit de la question de l'identité nationale, qui était et reste liée à la langue albanaise* » (Burri-Sharani & al., 2010 : 79). Selon cette étude, peu d'Albanais·es prient à la mosquée et les femmes ne portent que très rarement le voile. C'est essentiellement les anciennes générations qui sont attachées à la religion.

Dans le travail de recherche de Mehmeti (2013), le sentiment d'appartenance à la communauté albanaise prime également sur la religion. D'ailleurs, l'une des étudiantes albanaises interviewées dans son étude cite un poème du célèbre écrivain albanaise Pashko Vasa, militant pour une unification des communautés albanophones, disant : « *Feja e shqiptarit është Shqiptarija* » (la religion de l'Albanais c'est le fait d'être albanais).

Pour Clayer (2004), l'Islam n'est pas non plus un marqueur identitaire chez les Albanais·es. Toutefois, l'auteure nuance ses propos en écrivant à ce sujet que la religion « *peut être vécue de manière très variée : comme un simple marqueur d'appartenance communautaire, comme une culture, comme une religion (sous des formes diverses, et avec des degrés de religiosité très variables), voire comme une idéologie politique.* » (Clayer, 2004: 19). Elle précise que la religion est appréhendée différemment si l'on est Albanais·e du Kosovo, d'Albanie ou de Macédoine.

3. Représentations sociales, stéréotypes et préjugés

3.1 Représentations sociales

Selon le Dictionnaire suisse de politique sociale :

« Les représentations sociales font partie de l'étude de la pensée quotidienne. Elles constituent un processus par lequel les personnes reconstruisent la réalité et lui donnent sens, produisant un savoir social qui influence la nature des relations entre personnes et entre groupes. Ce processus suppose que la personne, confrontée quotidiennement à une multitude d'informations, les simplifie, les transforme, les interprète et se les réapproprie sous cette nouvelle forme pour pouvoir communiquer et agir en société. » (Fragnière & Girod, 2002 : 271).

« Le contenu des représentations sociales est varié puisque l'on y trouve aussi bien des opinions, des images ou des croyances que des stéréotypes voire des attitudes. » (Roussiau & Bonardi, 2001 : 15).

Il nous paraît, par conséquent, judicieux de définir les concepts de catégorisation sociale, puis ceux de stéréotypes et de préjugés car ils sont indissociables et font tous partie des représentations sociales. Le but ici est de comprendre comment fonctionnent ces processus et de prendre conscience des différentes représentations sociales qui concernent les étrangers, et plus précisément les femmes albanaises.

3.2 Catégorisation sociale

Confrontés à une nouvelle information, les gens doivent l'identifier et la classer dans une catégorie. Les fonctions en sont multiples : simplification des informations, maintien des apprentissages, mise en ordre de l'environnement (Berjot, 2010).

Selon la psychologie cognitive, le concept de catégorisation sociale découle de notre activité cérébrale. Les informations sont alors rangées et organisées avant d'être regroupées dans différentes catégories. La complexité de la réalité est donc simplifiée. Pour ce faire, les ressemblances et les différences entre les éléments d'une même catégorie, par exemple, sont accentuées.

Toutes les sociétés établissent certaines distinctions entre leurs membres en les classifiant selon une échelle de valeurs. Ces classifications comportent un degré important d'arbitraire et varient considérablement d'une culture à l'autre.

Le concept de catégorisation sociale étudié sous l'angle de la psychologie sociale permet d'analyser les relations sociales. Dans ce cas de figure, des critères spécifiques sont utilisés afin de catégoriser les individus. Nous remarquons que *« [...] dès qu'une perception catégorielle est mise en place dans une situation, cela revient à prendre en compte l'appartenance groupale des individus (origine culturelle, âge, sexe, religion, etc.) »* (Sales-Willemin, 2006 : 3).

Dans leur travail de recherche, Isoz et Lorenzetti (2010 : 23) proposent ce tableau simplifié basé sur l'ouvrage de Sales-Willemin afin d'illustrer différents types de catégorisation sociale.

LA CATEGORISATION SOCIALE	
Types	Définitions
La comparaison au prototype	Classer une personne en fonction de ses propriétés et de ses similitudes avec un autre sujet (représentatif d'une catégorie). <i>Cette personne a des attributs féminins telle une fille.</i>
La recherche du plus proche voisin	Comparer un sujet avec les catégories existantes. <i>Comparer la personne qui a des attributs féminins avec la catégorie « garçon » et la catégorie « fille ».</i>
La prise en compte de la fréquence des caractéristiques	Mesurer quantitativement les traits d'un sujet afin de déterminer dans quelle catégorie elle va. <i>Comptabiliser le nombre d'attributs féminins que possède cette personne.</i>
Le calcul de la distance moyenne	Mesurer à quelle distance se trouve un individu par rapport à une catégorie. <i>En partant de la catégorie « fille », estimer à quelle distance se trouve la personne aux attributs féminins.</i>

Figure 3: Types de catégorisations sociales

À partir de la distinction « eux » - « nous », la catégorisation conduit à formuler des stéréotypes à l'encontre de l'autre groupe, l'out-group (ou exogroupe), de manière à valoriser son propre groupe, l'in-group (ou endogroupe).

« Les stéréotypes sont là pour remplir les catégories, mais le tout a pour but de nous guider dans l'action » (Leyens, 2012 :101). Les stéréotypes peuvent ainsi conduire aux préjugés, voire à la discrimination.

Ces processus fonctionnent « [...] à l'encontre d'un groupe donné du seul fait de leur appartenance à ce groupe, et qui se manifestent aussi bien au niveau du comportement – la discrimination – que des croyances – les stéréotypes – et des réactions affectives – les préjugés » (Leyens, 2012 : 24).

3.3 Stéréotypes et préjugés

En psychologie sociale, Morsa (2012) définit le stéréotype comme : «[...] l'ensemble de croyances concernant les attributs personnels partagés par un groupe de gens, faisant l'objet d'un consensus social. » (Morsa, 2012 : 90). L'auteur précise que les stéréotypes se forment automatiquement et qu'ils sont essentiels afin de traiter les informations complexes que notre cerveau reçoit.

Le stéréotype est « [...] l'idée que l'on se fait de quelqu'un ou quelque chose, l'image qui surgit automatiquement lorsqu'il s'agit d'évaluer ou de juger une personne, un groupe, un événement » (Morchain, 2012 : 69). C'est l'image que l'on se fait de l'étranger, du noir, de la femme, du paysan, du handicapé, du requérant d'asile, etc.

Les stéréotypes renvoient à des « [...] théories implicites de la personnalité que partage l'ensemble des membres d'un groupe à propos de l'ensemble des membres d'un autre groupe et du sien propre » (Leyens, 1983 : 43). Il s'agit donc d'une image caricaturale, partagée collectivement, au sujet d'un groupe social donné. Les stéréotypes répondent à trois fonctions précises (Berjot, 2005) :

- explicative, autrement dit « *Il a fait ça parce que c'est un·e Albanais·e...* » ;
- anticipatrice : « *Il va me voler parce que c'est un Albanais·e...* » ;
- justificatrice : « *Je ne lui fais pas confiance parce que tous les Albanais·es sont violent·e·s...* »

Les préjugés se forment à partir d'une expérience personnelle qui vient de l'éducation, de la famille et de l'entourage ou de nos impressions. Comme les stéréotypes, les préjugés permettent de catégoriser un groupe et de généraliser le jugement à l'ensemble du groupe. Par la suite, ils permettent d'inclure ou d'exclure un individu ou un groupe. Ainsi, une idée préconçue concernant des groupes sociaux, un stéréotype, va déboucher sur des attitudes et des comportements des personnes qui les partagent.

Le préjugé est « [...] une attitude de l'individu comportant une dimension évaluative, souvent négative, à l'égard de types de personnes ou de groupes, en fonction de sa propre appartenance sociale. C'est donc une disposition acquise dont le but est d'établir une différence sociale » (Sales-Wuillemin, 2006 : 6). Cela n'implique pas pour autant une interaction avec les personnes concernées. De ce fait, la personne émet un jugement sans même nécessairement avoir rencontré l'autre. Par exemple, un préjugé racial typique serait de l'ordre de « Les femmes albanaises sont toutes soumises ! ».

Les préjugés peuvent conduire à de la discrimination. Il s'agit de comportements négatifs à l'égard des membres d'un groupe envers lequel nous entretenons des préjugés (Berjot, 2005). Cela correspond le plus souvent à un acte qui constitue un traitement différencié et préjudiciable, et qui entraîne une perte de droits. Nous pensons que la crainte et la méconnaissance sont en partie à l'origine des stéréotypes et des préjugés sur les étranger·ère·s. Ceci semble être le cas pour les Albanais·es.

3.4 Ternissement de l'image des Albanais·es

À partir de nos observations, de recherches documentaires ainsi que d'une enquête exploratoire effectuée parmi des connaissances, nous avons pu constater qu'il existe différents stéréotypes et préjugés envers la communauté albanaise. « *Par exemple : jeunes hommes perçus comme violents ou jeunes femmes considérées comme des victimes en mal d'indépendance* » (Vuilleumier, 2013 : 2). De plus, il n'est pas rare d'entendre que les femmes albanaises ne font pas d'études et ne travaillent pas. Elles sont souvent assignées aux tâches domestiques et se chargent de l'éducation des enfants. Les jeunes femmes albanaises n'ont pas le droit d'avoir des relations sexuelles avant le mariage, etc. À l'inverse, les hommes albanais sont souvent associés

au machisme et à la violence. Ils sont perçus comme des dominateurs.

L'étude menée par Burri-Sharani et ses collègues illustre bien cette problématique. En effet, selon l'auteure, la représentation que l'on se fait des migrant·e·s albanais·es est globalement négative : « [...] les jeunes hommes en particulier étant souvent taxés de "chauffards" ou de "machos balkaniques/violents". Les jeunes femmes kosovares n'échappent pas davantage aux préjugés, étant parfois perçues comme des victimes sans défense et en mal d'indépendance - dans le système patriarcal, (préssumé) islamique, de répartition des rôles de genre. » (Burri-Sharani & al., 2010 : 39). S'appuyant sur différentes études, Burri-Sharani et ses collègues montrent que ces différentes projections stigmatisent et pénalisent les ressortissants de cette communauté que cela soit dans la recherche d'une place d'apprentissage ou d'un emploi. Les auteur·e·s montrent que « Les discriminations fondées sur le nom et/ou l'origine, sont loin d'être une exception en matière de recrutement des apprentis. » (Burri-Sharani & al., 2010 : 47).

Selon un assistant social interrogé dans l'étude précédemment citée: « Les généralisations, les préjugés véhiculés par la société compromettent l'intégration : ils amènent les jeunes à se sentir différents et, quelquefois, à se marginaliser. » (Burri-Sharani & al., 2010 : 40).

A ce sujet, Morsa explique dans son article que « Nous sommes ce qu'on fait de nous. Point. » (Morsa, 2012 : 89). L'auteur parle alors de « menace de stéréotype ». Cela signifie que les stéréotypes étant plus forts que nous, nous nous y conformons dans certaines situations. Prenons l'étude de Spencer afin d'illustrer cela. Ce dernier, ainsi que ses collaborateurs, se sont intéressés aux femmes qui, selon les croyances communes, sont moins douées que les hommes en mathématiques. Ils ont donc sélectionné des hommes et des femmes et leur ont fait passer un test. Une fois le test était présenté comme ayant déjà montré des différences (femmes, hommes), l'autre sans différences. A compétences égales, « Les femmes ont moins bien réussi le test que les garçons lorsque les consignes faisaient référence aux stéréotypes, alors que dans l'autre condition les résultats sont identiques » (Morsa, 2012 : 89).

« Ces résultats montrent donc que quand un groupe fait l'objet d'un stéréotype négatif dans un domaine, les performances de ses membres, dans le domaine en question (ici les mathématiques pour les femmes), sont altérées, en particulier quand le stéréotype est activé.¹ ». A ce sujet, le blog Sexisme et sciences humaines-féminisme² dresse une importante liste des situations menaçantes auxquelles les femmes sont confrontées (conduite automobile, performances sportives, négociation salariale).

Nous pouvons alors transposer ces résultats à la problématique des Albanais·es. En effet, ces derniers risquent de se conformer aux stéréotypes qui les concernent. À chaque fois que seront activés des stéréotypes et des préjugés négatifs les concernant, les femmes albanaises risquent de se conformer à ce qui est attendu de leur part : échec dans la recherche d'emploi, soumission dans les rapports sociaux de sexe et identification à la mère au foyer.

¹ <http://antisexisme.net/2011/04/25/la-menace-du-stereotype-the-stereotype-threat/> (consulté le 10.11.2013)

² <http://antisexisme.net/2011/04/25/la-menace-du-stereotype-the-stereotype-threat/> (consulté le 10.11.2013)

Au-delà des rapports entre groupes, les médias jouent un rôle non négligeable dans la construction de l'image des Albanais-es. En effet, « *Lorsqu'un délit est commenté par la presse, l'appartenance ethnique de l'auteur présumé est souvent indiqué.* » (Burri-Sharani & al., 2010 : 40). Cela favorise la cristallisation des images que l'on se fait de la population en question. A ce sujet, un Kosovar entré en Suisse en qualité de réfugié, au milieu des années 1990 dit : « *Un autre facteur d'influence a été le discours des médias suisses sur les Kosovars, l'image négative véhiculée. Cette image a blessé les Kosovars et miné les contacts avec les Suisses au quotidien – par les préjugés, les généralisations.* » (Burri-Sharani et al., 2010 : 40). Il semble intéressant d'ajouter que les médias, l'administration ainsi que la sphère politique ont tendance à présenter la population albanaise comme une source de problèmes. En effet, selon Mehmeti, les stéréotypes et les préjugés marginalisent les Albanais-es. Ces dernier-ère-s sont alors perçu-e-s comme « *une tare plutôt que comme une richesse* » (Mehmeti, 2013 : 12).

La précarité ainsi que la complexité des situations que vivent les migrant-e-s albanais-es pourraient influencer de manière négative l'image qu'ont les Suisse-sse-s d'eux. Cette image contribue à la marginalisation et à la discrimination des Albanais-es (Burri-Sharani & al., 2010).

À l'appartenance ethnique s'ajoute pour les femmes albanaises l'appartenance à un genre, lui-même concerné par des stéréotypes et des préjugés.

3.5 Stéréotypes de genre

« Les représentations que les adolescents ont des genres apparaissent stéréotypées : aux garçons sont attribués les notions de violence, virilité et d'intérêt prononcé pour la sexualité ; les filles sont décrites avec des termes appartenant aux champs lexicaux de la vulnérabilité, de l'apparence physique et de la douceur. » (Roussiau, 2008 : 104).

3.5.1 STEREOTYPES AU SUJET DES FEMMES ETRANGERES

Pour Ducret « *Les stéréotypes sont un obstacle important à l'intégration* » (Ducret, 2013 : 3). Les stéréotypes attribués aux femmes étrangères paraissent nombreux. En effet, ces dernières sont considérées comme « *légères, exotiques, se cherchant un mari pour le permis* » (Ducret, 2013 : 4). En outre, « *Elles sont employées domestiques : garde d'enfants, accompagnement des personnes âgées et ménage. Elles travaillent dans la restauration : serveuses, au buffet, aide cuisine et à la plonge.* » (Ducret, 2013 : 5 - 6). Enfin, « *elles n'ont pas de diplôme* » (Ducret, 2013 : 8).

Nous percevons ainsi la multitude de préjugés qui peuvent affecter les femmes albanaises : d'un côté elles sont soumises à des stéréotypes genrés, d'un autre à des stéréotypes culturels ou ethniques.

3.5.2 STEREOTYPES AU SUJET DES FEMMES ALBANAISES

Mehmeti (2013) souligne dans sa recherche que les stéréotypes sur la communauté albanaise sont liés à des représentations sociales de genre.

Ainsi, Dahinden (2009) explique que parmi les stéréotypes véhiculés couramment par la société suisse à l'encontre des Albanais·es, l'un d'eux est centré sur la différence entre les hommes et les femmes. Cette différence est caractérisée par une infériorité des femmes par rapport aux hommes, et ce principalement sur le plan socio-économique. De plus, les femmes albanaises seraient souvent décrites comme étant opprimées, passives, et sans droits. Ce statut pauvre ou défavorisé de la femme est présenté comme lié au système patriarcal dans lequel elle se trouve, et où les hommes dominent. « *La famille [...] est le facteur décisif qui exerce un contrôle sur les relations sociales, économiques, et politiques.* » (Dahinden, 2009 : 7).

Les représentations développées envers la population féminine albanaise se réduiraient à de l'«essentialisme culturel» (Dahinden, 2009 : 7), alors que la réalité est plus complexe. Les trajectoires de vie ne tiennent pas uniquement à l'appartenance culturelle, ou aux rapports sociaux de sexe. D'autres facteurs peuvent contribuer à l'explication des situations individuelles : niveau de formation, parcours migratoire, etc.

4. Définition du Genre

Dans notre comparaison entre les jeunes femmes albanaises et les jeunes femmes valaisannes, nous avons choisi d'orienter notre recherche en fonction des questions de genre. De ce fait, il nous semble indispensable de définir ce concept. Dans le but de mieux le comprendre, nous avons décidé de présenter trois définitions complémentaires.

Selon Marro et Vouillot :

« Le sexe renvoie à la différenciation biologique des êtres humains en individu femelle ou mâle, différenciation à laquelle se réfère l'état civil pour déclarer un individu de sexe féminin ou de sexe masculin. Le genre quant à lui, concerne les différenciations psychologiques et sociales que toute société considère comme permettant de distinguer légitimement parce que "naturellement" les deux groupes de sexe qu'elle reconnaît et définit comme celui des femmes et celui des hommes. » (Marro & Vouillot, 2004 : 10).

Selon Clair :

« Comme l'âge, le sexe est un marqueur d'appartenance à un groupe social : c'est une catégorie descriptive. [...] Le genre relève une logique globale qui organise la société, jusque dans les moindres recoins. Il ne se contente pas de désigner une appartenance à un groupe de sexe. [...] Il organise des pratiques quotidiennes et des idées partagées par tout le monde : les normes du genre nous obligent tout-te-s à devenir homme ou femme, c'est-à-dire à marcher comme si, à parler comme ça, à préférer telles couleurs, tels plats et tels partenaires sexuels, à éprouver de la peur dans telles circonstances mais pas dans telles autres, bref à toujours faire en sorte d'avoir l'air d'être ce que nous sommes supposé-e-s être "naturellement", à ressentir les émotions qu'un "instinct" bien intégré nous dicterait. » (Clair, 2012 : 8-9).

Selon Oakley (1972, cité par Pfefferkorn 2012 : 52) :

« Le mot sexe se réfère aux différences biologiques entre mâles et femelles : à la différence visible entre leurs organes génitaux et à la différence corrélative entre fonctions procréatrices. Le genre, lui, est une question de culture. Il se réfère à la classification sociale en masculin et féminin. ». Pfefferkorn ajoute : « Dans cette perspective, le masculin et le féminin sont imposés culturellement au mâle et à la femelle pour en faire un homme et une femme. » (Pfefferkorn, 2012 :52).

Toutes ces définitions se complètent pour finalement présenter le sexe comme une distinction biologique entre les hommes et les femmes, et le genre comme une construction sociale qui attribue aux hommes et aux femmes des rôles spécifiques, certains comportements et certaines caractéristiques.

de Beauvoir (1949, citée par Guyard & Mardon, 2010 : 20) reste certainement l'une des auteur·e·s la plus emblématique en ce qui concerne les questions de genre. Elle est l'une des premières à refuser l'idée qu'il existe une identité de sexe innée. Elle

insiste, comme les auteur·e·s mentionné·e·s précédemment, sur le fait que l'assignation sociale à un sexe a comme conséquence la différenciation sexuée.

de Beauvoir affirme :

« Si, bien avant la puberté, et parfois même dès la toute petite enfance, elle nous apparaît déjà comme sexuellement spécifiée, ce n'est pas que de mystérieux instincts immédiatement la vouent à la passivité, à la coquetterie, à la maternité : c'est que l'intervention d'autrui dans la vie de l'enfant est presque originelle et dès ses premières années sa vocation lui est impérieusement insufflée. »(1949, citée par Guyard & Mardon, 2010 :20).

Si nous prenons le temps de regarder autour de nous, nous pouvons effectivement constater que le conditionnement se fait dès le plus jeune âge. En effet, à travers les jouets, les vêtements, les activités sportives, les parents, l'école, etc., les enfants sont influencés à adopter tel ou tel rôle. Par exemple, les parents auront tendance à acheter des voitures, des camions, des figurines d'hommes forts avec des pouvoirs aux petits garçons. Alors qu'ils offriront plus facilement toute la panoplie de la petite ménagère (fer à repasser, cuisinière, aspirateur) aux petites filles. Evidemment tout cela dans une couleur rose bonbon car c'est « la couleur qui correspond le mieux » aux filles. C'est dans ce contexte que la formule de de Beauvoir (1949, citée par Pfefferkorn, 2012 :10) : « *On ne naît pas femme on le devient.* » prend tout son sens.

Le genre ne se limite pas uniquement à l'attribution sociale du masculin et du féminin, il s'intéresse également aux rapports sociaux entre les hommes et les femmes. Parini et Pfefferkorn observent qu'il existe une hiérarchisation entre les sexes. A travers les différentes pratiques sociales, le groupe des hommes assure une domination sur celui des femmes (Parini, 2006 ; Pfefferkorn, 2012). Laufer définit la domination comme suit :

« La domination désigne toute forme d'exercice du pouvoir qui existe dès que et pour autant qu'on la reconnaît comme telle, dans un espace donné, conduisant à un jugement de légitimité, de soumission ou de contestation. Elle peut être associée à la force ou au droit, à la détention de ressources économiques et culturelles. Elle peut également être associée à l'emprise psychique ou au consentement, l'esprit comme le corps pouvant être impliqués dans une relation de domination. » (Laufer, 2005 : 67).

Malgré le fait qu'il existe une réelle évolution des femmes et qu'on se trouve dans une société supposée égale, cette domination introduit de nombreuses inégalités entre la population masculine et la population féminine et cela à différents niveaux. Par exemple, nous pouvons le constater dans le travail. En effet, les femmes se retrouvent particulièrement exclues de ce domaine car leur travail est considéré comme moins valorisant que celui des hommes. Cette domination masculine, également appelé patriarcat, introduit aussi un rapport de pouvoir entre les deux groupes, celui des hommes étant défini comme supérieur à celui des femmes (Parini, 2006 ; Pfefferkorn, 2012).

Laufer affirme également que malgré la loi qui confère aux femmes les mêmes droits que les hommes et une égalité à tous les niveaux, cette égalité reste « formelle ». En effet, l'oppression des hommes sur les femmes et les discriminations sont bien

présentes dans notre société (Laufer, 2005).

De nombreux auteur·e·s relèvent que les relations de pouvoir font partie intégrante d'une perspective de genre, ainsi pour Parini : « [...] *le sexe biologique est un élément fixe sur lequel sont jetés des éléments culturels et sociaux marqués par des relations de pouvoir.* » (Parini, 2006: 23) ou pour Scott (1988, cité par Pfefferkorn, 2012: 65) : « *Le genre est un élément constitutif des rapports sociaux fondés sur des différences perçues entre les sexes et le genre est une façon première de signifier des rapports de pouvoir.* ».

En plus d'être une construction sociale qui définit aux hommes et aux femmes comment ils doivent se comporter, le genre met également en avant leurs rapports de pouvoir. Cette domination des hommes sur les femmes est encore perceptible dans les rapports de pouvoir qui les conditionnent.

Finalement, le genre a de multiples significations et se marque dans toutes les sphères sociales que nous exposons ci-après.

5. Genre et corps

Le corps fait partie des différents éléments qui sont construits par le genre. De plus, il est considéré comme un élément important aux yeux des jeunes filles. C'est pour ces raisons que nous avons décidé d'approfondir ce sujet.

Nous connaissons tous le « corps sexué », c'est-à-dire ce corps qui est caractérisé par différents attributs biologiques que nous possédons tous dès la naissance et qui nous différencient en tant que mâle ou femelle. Hofmann et Burakova-Lorgnier s'efforcent de montrer que, à travers les rapports sociaux et la culture, le « corps sexué » se façonne en « un corps genré » (Hofmann, 2005 ; Burakova-Lorgnier, 2005).

Burakova-Lorgnier définit le corps genré comme suit :

« C'est un ensemble de pratiques de soin, de présentation, de décoration et de "mise en scène" du corps, conformes ou non aux modèles dominant culturels, qui transmet le message de notre identité genré (= de la composition des éléments masculins et féminins) et qui porte l'empreinte de la [sub] culture dans laquelle habite l'individu. » (Burakova-Lorgnier, 2005 : 4).

Hofmann ajoute que le corps : « [...] fait l'objet de transformations et d'habillages de toutes sortes qui s'inscrivent dans des dynamiques de constructions sociales. » (Hofmann, 2005 : 1). Le fait que les femmes se maquillent, portent des talons, mettent des minijupes n'est pas dû aux aspects biologiques mais bien aux constructions sociales. En effet, celles-ci définissent les différents comportements et attitudes que les hommes et les femmes doivent adopter. Par conséquent, elles déterminent également les différentes normes corporelles masculines et féminines (Hofmann, 2005 ; Burakova-Lorgnier, 2005).

5.1 Corps et apparences corporelles

Bihl et Pfefferkorn (1996) observent que les rapports sociaux entre les sexes influencent clairement le rapport que les personnes entretiennent avec leur corps, les comportements et les attitudes qu'ils vont adopter. Dans notre société, les normes corporelles masculines et féminines sont différentes et sont clairement définies. Les femmes doivent être belles, charmantes, minces, alors que les hommes doivent correspondre aux critères suivants : forts, musclés, virils, etc.

Il existe des inégalités entre la population masculine et la population féminine en ce qui concerne le souci de l'apparence physique. Les normes sociales en lien avec l'apparence corporelle des femmes sont plus importantes et plus présentes. On attend des femmes qu'elles prennent davantage soin de leur apparence, alors que cela n'est pas exigé des hommes. Pour correspondre à l'image sociale qu'on se fait « des femmes », celles-ci vont utiliser différents moyens tels que des soins corporels ou le sport afin d'avoir une silhouette qui concorde au corps idéal d'aujourd'hui, un corps mince et longiligne.

On attend d'une femme qu'elle possède ces qualités esthétiques car comme le disent Bihl et Pfefferkorn : « [...] elles peuvent jouer de ces qualités pour se faire valoir socialement [...] » (Bihl & Pfefferkorn, 1996 :226). Dans la vie quotidienne, les

femmes sont particulièrement jugées en fonction de ces critères physiques, alors que les hommes le sont moins.

5.2 Corps et sport

Actuellement, le sport est intégré dans la vie quotidienne de nombreuses personnes. Considéré comme un loisir, il semble être autant apprécié par les hommes que par les femmes. De plus, les professionnels de la santé recommandent vivement toutes activités physiques car elles contribuent au bien être de la personne et elles favorisent une meilleure santé. En effet, les activités physiques permettent de réduire de nombreux risques liés à la santé. On ne peut donc exclure les bienfaits du sport pour le corps.

Pourtant, cela n'a pas toujours été le cas pour la population féminine. En effet, Guyard et Mardon (2010) soutiennent que le sport et toutes activités physiques ont longtemps été déconseillés aux femmes. Il fallait se rapprocher le plus possible des normes féminines et éviter à tout prix la virilisation des corps. Il y avait également derrière cela une nette volonté de contrôler le corps des femmes.

De nos jours, il semblerait que cela ait changé, puisque les femmes ont le droit de pratiquer les activités physiques qu'elles désirent. Toutefois, selon Davaisse et Louveau, malgré une augmentation de la pratique des femmes, le sport reste tout de même un espace majoritairement masculin. Les inégalités entre les hommes et les femmes persistent. Il existe de nombreux obstacles pour les femmes telles que la situation familiale, les enfants et le coût, qui les empêchent d'avoir une activité sportive. Les femmes ont également moins de temps que les hommes à consacrer au sport, car elles s'occupent principalement du travail domestique et de la famille. De ce fait, ne pas trouver de temps pour effectuer du sport est plus une conséquence qu'une cause. Les hommes ont donc nettement plus de probabilité d'effectuer du sport que les femmes (Davaisse & Louveau, 2005).

Chaponnière et Chaponnière (2006) insistent particulièrement sur le fait que les activités physiques ne favorisent pas la mixité. Les hommes et les femmes se retrouvent divisés dans la pratique des sports et particulièrement lors des compétitions. Dans une majorité de sports, la population masculine et la population féminine ne concourent pas dans les mêmes épreuves et se retrouvent dans des classements différents. Aujourd'hui, de nombreuses compétitions de haut niveau proposent des épreuves masculines et des épreuves féminines. Cependant, il existe toujours des différences et cela n'a pas amené une réelle mixité entre les hommes et les femmes. Aux Jeux Olympiques, il y a des épreuves qui sont destinées uniquement aux hommes ou uniquement aux femmes et pour lesquelles il n'existe pas de variante mixte. Par exemple, l'épreuve de lutte libre reste uniquement masculine, alors que la natation synchronisée et la gymnastique rythmique sont des épreuves uniquement féminines. Cela met bien en évidence la séparation irréductible des sports masculins et féminins autour du combat, de l'agressivité et autour de la danse, de l'esthétique. Certains sports restent fortement sexués.

5.3 Corps et sexualité

Selon Bihl et Pfefferkorn (1996), la sexualité, qui met en jeu les corps respectifs des hommes et des femmes, est un élément important dans les rapports qu'ils entretiennent.

La sexualité, comme les différents sujets que nous avons abordés jusqu'à présent, est également un domaine dans lequel les hommes et les femmes sont inégaux (Mossuz-Lavau, 2011).

Changements et inégalités

Bozon explique qu'il y a eu de nombreux changements dans les rapports entre les hommes et les femmes au niveau du contexte social, institutionnel et normatif de la sexualité. L'auteur ajoute :

« Il s'est ensuivi une individualisation des pratiques, des trajectoires et des normes sexuelles, qui a abouti à une véritable ouverture des possibles pour les femmes nées à partir des années 1950, dont la vie sexuelle n'a plus grand-chose à voir avec celle de leurs mères et grand-mères. » (Bozon, 2005 : 105).

Pourtant, nous ne pouvons traduire ces changements en lien avec la sexualité comme une « libération sexuelle » pour les femmes. Cette individualisation sexuelle ne leur permet pas de se libérer totalement des différentes « contraintes du passé » et d'arriver à une égalité avec les hommes. Elle traduit seulement des différences entre la population masculine et la population féminine au niveau :

« [...] des attentes sociales et des jugements sur les conduites sexuelles, les différences durables de leurs modes d'engagement dans la sexualité, le poids de la violence sexuelle dont les victimes continuent à être, dans leur immenses majorités, des femmes, ainsi que la vigueur du commerce du sexe (prostitution, échangeisme, etc.) dont les clients sont toujours, pour la plupart, des hommes. » (Bozon, 2005 :105).

L'image des filles en lien avec la sexualité

Mossuz-Lavau et Clair expliquent qu'il existe des différences entre les filles et les garçons au niveau de la sexualité. Clair parle de « distribution genrée » qui attribue aux garçons la sexualité et aux filles les sentiments. Cela signifie que les filles rattachent la sexualité aux relations conjugales ou amoureuses. En d'autres termes, elles font un lien entre la sexualité et l'affect alors que les garçons dissocient la sexualité des sentiments. De ce fait, les filles vont se permettre moins de choses au niveau de la sexualité car elles ressentent une obligation d'être dans une relation (Mossuz-Lavau, 2011 ; Clair, 2007). Ainsi selon Bozon : *« [...] la relation affective ou conjugale reste considérée comme le cadre normatif de la sexualité pour les femmes. »* (Bozon, 2005 :110).

Clair et Mossuz-Lavau affirment que ces croyances liées à la sexualité influencent l'image des filles. Une « fille bien » est une fille morale qui n'a pas de rapports sexuels en dehors du mariage ou d'une relation amoureuse de longue durée. Par contre, une fille qui a des relations sexuelles avec un garçon est considérée comme une fille facile, « une pute ». Les filles qui ont des relations sexuelles se voient immédiatement infliger une mauvaise réputation. Au contraire, un garçon qui va avoir de nombreuses

conquêtes sera considéré comme un don Juan, un Casanova. Pour les garçons cela est valorisant et valorisé par les autres. Cela montre à quel point le désir sexuel est condamnable pour une fille alors qu'il est tout à fait normal pour un garçon. Les filles et les garçons sont considérés comme étant différents. Celles-ci sont perpétuellement sous contrôle et privées de liberté (Mossuz-Lavau, 2011 ; Clair, 2007).

Les premiers rapports sexuels

Bihr et Pfefferkorn (1996) expliquent qu'au fil des générations, l'âge auquel les hommes et les femmes connaissent leur premier rapport sexuel a diminué. Cependant, il existe une différence entre la population masculine et la population féminine puisque les hommes ont toujours leur premier rapport sexuel plus tôt que les femmes.

Le plus grand changement ces dernières décennies en lien avec le comportement sexuel est celui des femmes. Cela est principalement dû à un meilleur contrôle de leur fécondité et à une plus grande liberté des mœurs. Avec toutes ces transformations, l'image de la fille vierge avant le mariage semble être un lointain souvenir. De plus, pour une grande majorité de personnes, le premier rapport sexuel a lieu pour « inaugurer » une relation même si le mariage ou la cohabitation ne sont pas envisagés pour le moment (Bihr & Pfefferkorn, 1996).

6. Division sexuelle du travail

Nous ne pouvons pas parler des questions de genre sans aborder le sujet de la division sexuelle du travail. En effet, ce concept est une partie importante et significative du genre. Il représente parfaitement la domination des hommes sur les femmes et demeure l'enjeu principal des rapports sociaux de sexe. C'est pour ces raisons que nous avons décidé de développer cette notion dans notre cadre théorique.

La division sexuelle du travail se produit dans deux espaces différents, celui du travail professionnel et celui du travail domestique que nous analyserons ci-après.

Selon Kergoat (2005), la division sexuelle du travail est une division sociale du travail qui provient des rapports sociaux de sexe et qui est influencée historiquement et socialement. Tout se joue dans le « partage » du travail entre les deux sexes. Dans ce partage, les hommes sont prioritairement assignés à la sphère productive, alors que les femmes se voient attribuer la sphère reproductive. Celles-ci se retrouvent exclues du monde du travail.

Elles peuvent être cantonnées dans le rôle de la femme au foyer qui s'occupe des enfants. Les hommes, quant à eux, se retrouvent dans des sphères valorisantes permettant la liberté et l'autonomie. Ils ont également accès à des fonctions qui ont une haute valeur sociale ajoutée telles que des fonctions politiques, militaires, religieuses, etc. (Kergoat, 2005).

Kergoat affirme que : « *Cette forme de division sociale a, selon nous, deux principes organisateurs :*

-Le principe de séparation (il y a des travaux d'hommes et des travaux de femmes) ;

-Le principe hiérarchique (un travail d'homme "vaut" plus qu'un travail de femme). »
(Kergoat, 2005 :97).

6.1 Travail professionnel

Dans la société actuelle, le travail est décrit comme une valeur fondamentale pour tous. En effet, il occupe une place importante dans la vie des hommes et des femmes car il permet de subvenir à leurs besoins et à ceux de leur famille. De plus, il est un facteur d'intégration et de contact social. Enfin, s'il est bien vécu, il permet également un épanouissement au niveau personnel. Nous ne pouvons donc nier que le travail occupe une place centrale autant pour les hommes que pour les femmes.

La situation des femmes en lien avec le travail professionnel a beaucoup évolué. Pourtant, malgré cela, nous constatons qu'il existe toujours de nombreuses inégalités entre les hommes et les femmes. Bien que nous vivions dans une société qui « prône » l'égalité entre la population masculine et la population féminine, il semblerait que les différences n'aient pas complètement disparues et que la division sexuelle du travail demeure bien présente. Elle se marque particulièrement dans les métiers sexués, les inégalités de salaire, le temps partiel.

Bihr et Pfefferkorn (1996) observent que les hommes et les femmes n'occupent pas les mêmes emplois, ne fournissent pas les mêmes tâches et n'occupent pas les mêmes postes. Il existe donc une sexuation des métiers. Certaines professions sont fortement féminisées tels que infirmières, puéricultrices, etc. alors que d'autres sont fortement masculinisées tels que le travail dans le bâtiment et l'armée.

Les professions féminisées sont soit orientées autour de la famille, soit ce sont des métiers qui considèrent la « féminité » comme une qualité professionnelle. Ainsi, la division sociale du travail attribue aux femmes des emplois dans lesquels il y a un prolongement des compétences qu'elles utilisent dans leur domaine de travail domestique, particulièrement en ce qui concerne les fonctions ménagères et éducatives, les mêmes que dans l'univers domestique (Bihr & Pfefferkorn, 1996).

Les femmes se retrouvent majoritairement dans des emplois non qualifiés du secteur tertiaire, elles ont moins de responsabilités et elles ont moins accès aux positions professionnelles élevées et donc reçoivent un salaire inférieur à celui des hommes. Ce qui contribue à faire perdurer les inégalités salariales.

Par ailleurs, on propose plus des temps partiels et des contrats à durée déterminée aux femmes. De ce fait, les personnes à la recherche d'un emploi, n'ont plus réellement le choix entre temps partiel et temps plein, mais plutôt entre temps partiel ou chômage.

Les deux auteurs affirment que : « [...] le développement de l'emploi à temps partiel contribue, en fin de compte, et cela de manière décisive, à une redéfinition du statut du travail et de l'emploi sur la base d'un critère de sexe. » (Bihr & Pfefferkorn, 1996 :76). Le travail à temps partiel est l'une des sources de discrimination envers les femmes et il maintient également la division sexuelle des emplois.

Ce qui précède atteste de la persistance des différentes inégalités qui existent entre les hommes et les femmes au sein du monde du travail. La position que les femmes occupent au sein de la division du travail est le reflet de leur infériorisation sociale (Bihr & Pfefferkorn, 1996).

6.2 Travail domestique

Le dictionnaire critique du féminisme définit le travail domestique comme : « l'ensemble des tâches liées aux soins aux personnes accomplies dans le cadre de la famille – foyer conjugal et parentèle -, travail gratuit effectué essentiellement par les femmes » (Fougeyrollas-Schwebel, 2000: 235).

Selon Fassa (2013), en Suisse plus précisément dans le canton de Vaud, « Les femmes assument la plus grande part des tâches éducatives ; elles sont proportionnellement plus nombreuses que les hommes à dire prendre en charge les enfants la moitié du temps (F : 34.5% vs H : 2.4%), les trois quart du temps (F : 8.2 vs H : 0.3%) ou presque tout le temps (F : 9.1% vs H : 2.4%) » (Fassa, 2013 : 10). Elle conclut son article en affirmant qu'en Suisse, les tâches ménagères sont essentiellement accomplies par les femmes.

Dans la société actuelle, ces tâches sont réparties de manière inégale entre les hommes et les femmes. Clair (2012) explique que si les femmes sont principalement assignées au travail domestique, c'est parce qu'elles possèderaient des habilités

« naturelles » pour les réaliser. Cela expliquerait qu'elles s'en occupent. Le travail domestique que les femmes produisent reste de nos jours totalement invisible et sans grande valeur.

La difficulté première, pour les femmes qui travaillent, est de réussir à concilier travail professionnel et travail domestique. Il n'est pas toujours évident de correctement gérer les deux. Elles se retrouvent donc à effectuer une « double journée de travail ».

Les tâches ménagères ne sont pas uniquement réparties de manière inégale au niveau de la durée mais également au niveau de la nature. Il y a des tâches qui sont considérées comme étant « féminines », par exemple tout ce qui touche au linge. Par contre les tâches telles que le bricolage, l'entretien de l'automobile sont définies comme étant des activités « masculines ». Bihr et Pfefferkorn tentent d'expliquer cette distinction entre les hommes et les femmes en matière de tâches ménagères. Selon eux :

« Cette division repose en fait sur quelques oppositions pertinentes qui véhiculent une image très conventionnelle des attributs et vertus censées être spécifiquement masculins ou féminins. Aux femmes les travaux ne requérant pas la force physique, supposant par contre la maîtrise de savoir-faire traditionnels, essentiellement préoccupés de la propreté ; aux hommes les travaux de force ou supposant la maîtrise d'instruments techniques, plutôt tournés vers l'extérieur. » (Bihr & Pfefferkorn, 1996 : 115).

Les hommes s'occupent d'activités de l'ordre de la production ou de la création alors que les tâches « féminines » sont tournées vers la reproduction. La différence entre les deux est principalement que les tâches « masculines » connaissent une certaine reconnaissance contrairement aux tâches « féminines ».

Différents facteurs peuvent influencer la division des tâches ménagères, ils peuvent plus ou moins l'accentuer. Dans ces facteurs, on retrouve le milieu socio-culturel, le niveau de formation ou les différentes transmissions familiales de modèles en lien avec la division des tâches ménagères (Bihr & Pfefferkorn, 1996).

7. Vie publique et sociabilité

La sphère publique et politique, comme d'autres domaines, est également influencée par les questions de genre. De ce fait, il est intéressant d'aborder ce sujet afin de mieux comprendre quels sont les enjeux pour les femmes et ce qu'elles vivent au quotidien.

Dans la sphère publique, il existe également des inégalités entre les femmes et les hommes. Alors que ceux-ci monopolisent une grande partie des positions de pouvoir, les femmes, quant à elles, sont peu nombreuses dans l'espace public. Nous pouvons constater cela dans différents domaines tels que la vie associative, la vie syndicale et la vie politique qui sont largement dominés par les hommes. Il existe une véritable séparation entre les hommes et les femmes par rapport à la sphère publique et à la sphère domestique (Bihl & Pfefferkorn, 1996).

Durant longtemps, les femmes n'ont pas eu le droit de vote, elles étaient exclues de la sphère politique et donc de la citoyenneté. Chaponnière, Chaponnière et Parini expliquent que celles-ci n'avaient pas le droit de voter car on pensait qu'elles étaient inférieures aux hommes et qu'elles n'avaient pas les capacités nécessaires pour faire de la politique. Les femmes étaient destinées à s'occuper de la sphère privée car c'était « naturel » pour elles, c'était leur rôle. Elles n'avaient pas la citoyenneté car elles n'étaient pas considérées comme des personnes libres (Chaponnière & Chaponnière, 2006 ; Parini, 2006).

Finalement, après des années de lutte, le suffrage féminin est accepté en 1971 en Suisse.

Pourtant, malgré le fait que les femmes aient les mêmes droits que les hommes, la population féminine reste sous-représentée dans tous les niveaux de la politique, leur pourcentage demeure faible par rapport aux hommes (Chaponnière & Chaponnière, 2006 ; Bihl & Pfefferkorn, 1996).

7.1 Sociabilité

Pour Bihl et Pfefferkorn (1996), la sociabilité représente les relations sociales entre les individus. Même à ce niveau-là, il existe des différences majeures entre les hommes et les femmes. Selon les deux auteurs, il y a un partage entre la population masculine et la population féminine en fonction des différentes relations. « *Aux femmes, les domaines qui touchent de près ou de loin l'ordre proche ; notamment les liens avec le voisinage, les commerçants ou la parenté. Aux hommes, les rapports avec l'ordre lointain : les relations de travail ou [...] la vie associative, syndicale ou politique.* » (Bihl & Pfefferkorn, 1996 :180).

La sociabilité c'est également les différentes sorties telles qu'aller au restaurant, au cinéma, au théâtre, etc. Comparées aux hommes, les femmes sortent beaucoup moins. Cela est dû en partie au fait que les femmes ont moins de temps libre que les hommes. En effet, comme nous l'avons déjà abordé dans le chapitre précédent, les femmes actives se retrouvent à effectuer une « double journée de travail » entre leur profession et le travail domestique (Bihl & Pfefferkorn, 1996).

Chaponnière et Chaponnière (2006) expliquent également qu'il existe depuis longtemps une valeur importante qui limite la mixité dans la vie sociale et qui était très dominante jusqu'au XX^e siècle dans les pays occidentaux. Cette valeur est en lien avec l'honneur sexuel de la femme qu'il est essentiel de protéger. Il faut en effet préserver la virginité des jeunes filles jusqu'au mariage et garantir le privilège conjugal pour les femmes mariées. Cela a énormément influencé la ségrégation des sexes et le fait qu'on cantonne les femmes dans l'espace domestique tout en les excluant de la sphère publique. Les femmes ont donc des relations mixtes dans un cadre privé, avec des personnes qu'elles connaissent et/ou sous surveillance.

Aujourd'hui, selon les mêmes auteures, avec l'adoucissement des mœurs et la diminution de l'influence de la religion, l'honneur sexuel des femmes semble être moins important qu'auparavant. Pourtant malgré le recul général de cette valeur, leur enquête montre que l'honneur sexuel des femmes est encore présent dans les banlieues françaises. En effet, dans le but de préserver l'honneur et la réputation de la famille, les femmes provenant de familles traditionnelles musulmanes, maghrébines ou africaines ne sont pas libres de sortir quand elles le désirent. De plus, si elles doivent sortir par nécessité, elles le feront sous la surveillance d'un « grand frère ». Par conséquent, les filles possèdent un « territoire » qui est nettement plus réduit que celui des garçons. En effet, les lieux dans lesquels la population masculine est présente sont désinvestis par la population féminine. Tout cela influence directement le manque de mixité dans l'espace public des banlieues et par conséquent la réclusion des femmes dans l'espace domestique (Chaponnière & Chaponnière, 2006).

À cela s'ajoute également la crainte des parents immigrés de première génération que leur fille se marie avec une personne qui ne fait pas partie de leur groupe social. Ces inquiétudes sont fortement reprises par les jeunes gens ce qui va encore plus limiter l'accès des jeunes filles à l'espace public (Chaponnière & Chaponnière, 2006).

Même si on prône l'égalité et la parité entre les hommes et les femmes dans tous les domaines, ces buts ne sont pas complètement atteints, comme nous pouvons le constater pour la sphère publique.

L'espace public reste le « monopole » des hommes, alors que les femmes continuent à se consacrer à la sphère privée. La séparation sexuée des deux « mondes » est bien présente.

8. Vie privée et famille

Bihl et Pfefferkorn (1996) expliquent que la famille nucléaire est apparue progressivement durant le 17^e et le 18^e siècle dans nos sociétés. Le but premier de ce modèle familial était l'éducation et la promotion sociale des enfants. Cela impliquait des inégalités dans la division des rôles entre l'homme et la femme. En effet, les hommes devaient s'occuper de la reproduction économique et de la représentation juridique de la famille, alors qu'il incombait aux femmes la reproduction biologique et la gestion du travail domestique et tout cela sous la tutelle de leurs maris.

Au cours de ces derniers siècles, ce type de famille s'est beaucoup modifié avec l'arrivée de nouvelles pratiques conjugales et familiales (moins de mariages, mariages plus tardifs), et une fragilité des couples qui mènent au divorce, et donc aux familles monoparentales et aux familles recomposées. A cela s'ajoute également le fait que les femmes ont moins d'enfants que les générations précédentes, et en général, elles les ont plus tard. Nous pouvons également ajouter dans tous ces changements l'entrée massive des femmes dans le travail professionnel (Bihl & Pfefferkorn, 1996).

Malgré toutes ces transformations, on peut se demander quels sont réellement les bénéfices pour les femmes, cela a-t-il permis plus d'égalité dans la famille entre les femmes et les hommes ? Est-ce que cela a influencé les rapports au sein du couple ?

Pour tenter de répondre à ces questions nous allons nous intéresser à différents thèmes tels que relations conjugales, pouvoir au sein du couple et prise en charge des enfants.

8.1 Rapports conjugaux

Selon Bihl et Pfefferkorn (1996) les différentes transformations produites au sein des familles tiennent à la diminution de l'influence de l'Eglise, l'affirmation de l'individualité personnalisée et l'effet de la modernité capitaliste.

Ces transformations ont amené une certaine autonomie dans les relations conjugales. Ce sont particulièrement les femmes qui ont trouvé un intérêt à ces changements et à cette indépendance croissante. Elles sont de plus en plus nombreuses à s'investir dans la production du monde, à travailler et à s'engager socialement et politiquement. De plus, elles veulent également avoir les mêmes droits que les hommes et être égalitaires sur le plan affectif, sexuel, économique, juridique et dans l'espace privée et public. Ce qui implique de : « [...] *n'accepter une relation conjugale qu'à la condition qu'elle soit épanouissante pour elles.* » (Bihl & Pfefferkorn, 1996 : 95).

Les femmes ont principalement réussi à acquérir une certaine autodétermination grâce à l'emploi salarié. Elles ont pu ainsi avoir plus de liberté dans leur couple et particulièrement en ce qui concerne la dépendance économique vis-à-vis de leur conjoint. A cela s'ajoute également la prolongation des études qui garantit un certain accès à l'emploi. En effet, un certain nombre de femmes vont d'abord s'assurer une formation et une insertion professionnelle avant d'envisager de se marier et de fonder une famille. Bihl et Pfefferkorn affirment que cela leur permettrait : « [...], *en quelque sorte de négociier en position de force à l'intérieur du couple et de la famille, le*

moment venu. » (Bihl & Pfefferkorn, 1996 : 97).

Pour les femmes diplômées, il y a un effet négatif au fait qu'elles réussissent professionnellement. En effet, celles-ci ont moins accès au mariage et se retrouvent plus souvent célibataires. L'une des raisons de ce célibat est due à la vision que les hommes ont des « femmes de tête ». Ceux-ci considèrent la réussite des femmes comme désavantageux pour la sphère conjugale et familiale du fait que celles-ci privilégieraient plus leur carrière que leur rôle d'épouse et de mère. En d'autres termes, alors que le travail domestique permet une domination des hommes sur les femmes, la réussite professionnelle donne une plus grande indépendance aux femmes.

Pour conclure, malgré une forte amélioration de la situation des femmes dans les rapports conjugaux, il existe toujours des inégalités comme nous pourrions le constater dans les chapitres suivants, les femmes ne se sont pas complètement émancipées (Bihl & Pfefferkorn, 1996).

8.2 Pouvoir au sein du couple

Bihl et Pfefferkorn (1996) s'intéressent à la répartition du pouvoir au sein du couple. Pour cela, ils se fondent sur les écrits de Glaude et de de Singly. Ceux-ci se sont appuyés sur une enquête de l'Institut national de la statistique et des études économiques (INSEE).

En se basant sur les résultats de cette enquête, Bihl et Pfefferkorn (1996) affirment que l'ensemble des grandes décisions dans un couple semble être bien partagé. Il existe donc une certaine égalité entre les hommes et les femmes dans la prise de décisions importantes sauf quand il s'agit du travail de Monsieur. Les hommes prennent seuls les décisions en lien avec leur activité professionnelle. Toutefois, ils considèrent que les décisions en lien avec la situation professionnelle de leur épouse doivent être discutées et prises à deux car elles ont un impact direct sur « l'économie » du travail domestique.

8.3 Prise en charge des enfants

Lorsque la plupart des auteur·e·s parlent de travail domestique, ils incluent souvent le temps que les parents consacrent à leurs enfants. Pfefferkorn (2007), quant à lui, a décidé de distinguer ces deux thématiques.

Pour Pfefferkorn (2007) la prise en charge des enfants signifie le temps que les parents utilisent pour s'occuper de leurs enfants, incluant les soins, les repas, les différentes activités, le temps passé à véhiculer l'enfant, l'aide apportée pour les devoirs, etc. En se basant sur les chiffres de l'enquête de Barrère-Maurisson et Rivier, Pfefferkorn affirme que les femmes consacrent plus de temps que les hommes à leurs enfants. Même lorsque les femmes travaillent, la prise en charge des enfants leur incombe plus qu'aux hommes. Quand les enfants tombent malades, ceux sont les femmes qui s'occupent d'eux. De ce fait, elles doivent interrompre leur activité professionnelle. Même en ce qui concerne les enfants, il existe des inégalités dans la répartition du travail entre la population masculine et la population féminine.

de Singly explique, quant à lui, que les femmes gardent une plus grande proximité avec leurs enfants. Celles-ci sont plus présentes que les hommes et elles aident leurs enfants à construire leur identité (de Singly, 2001).

9. Violence de genre

9.1 Violence envers les femmes

Dans l'espace public, les agressions physiques sont plus nombreuses pour les hommes alors que c'est le cadre conjugal qui apparaît comme dangereux pour les femmes. Selon les statistiques du Bureau de l'Égalité entre les Femmes et les Hommes (BEFH), en Suisse, plus d'une femme sur cinq est violentée par son partenaire au cours de sa vie. C'est dans la sphère domestique que le risque d'être victime d'un homicide ou d'une tentative d'homicide est le plus élevé pour les femmes (Hirata, Laborie, Le Doaré & Senotier, 2000).

À ce sujet, « [...] l'Organisation mondiale de la Santé (OMS) estime que 35 pour cent des femmes dans le monde ont subi des violences physiques ou sexuelles d'un partenaire intime ou des violences sexuelles de la part d'autres personnes. Cela représente environ 938 millions de femmes, plus que le nombre de personnes sous-alimentées dans le monde, et près de l'équivalent de la population africaine.¹ ».

9.2 Définitions

Dans un premier temps, il nous semble fondamental de définir ce que nous entendons par la notion de *violences*, plus particulièrement la *violence de genre*. Les violences subies par les femmes en raison de leur sexe sont nombreuses et peuvent prendre plusieurs formes que nous développerons.

Selon l'OMS², la violence est :

« L'usage délibéré ou la menace d'usage délibérée de la force physique ou de la puissance contre soi-même, contre une autre personne ou contre un groupe ou une communauté, qui entraîne ou risque fort d'entraîner un traumatisme, un décès, un dommage moral, un mal développement ou une carence ».

Le dictionnaire critique du féminisme définit la violence comme :

« Tous les actes qui, par la menace, la contrainte ou la force, leur (aux femmes) infligent, dans la vie privée ou publique, des souffrances physiques, sexuelles ou psychologiques dans le but de les intimider, punir, humilier, les atteindre dans leur intégrité physique et leur subjectivité. Le sexisme ordinaire, la pornographie, le harcèlement sexuel au travail en font partie » (Alemany cité in Hirata & al., 2000 : 245-246).

Le Bureau fédéral de l'égalité entre femmes et hommes a également publié une définition intéressante de la violence : « La violence porte atteinte et nuit à l'intégrité

¹Le PNUD : Programme des Nations Unies pour le Développement

<http://www.undp.org/content/undp/fr/home/ourperspective/ourperspectivearticles/2013/11/04/why-violence-keeps-women-poor-jeni-klugman-and-matthew-morton.html> (consulté le 09.11.2013)

² http://whqlibdoc.who.int/publications/2002/a77101_fre.pdf (Consulté le 03.10.2013)

physique, psychique et/ou sexuelle de l'être humain, de manière intentionnelle et systématique. Elle est exercée individuellement ou socialement et vise à l'exercice et/ou au maintien d'une forme de domination et d'autorité. La violence est une violation des droits humains, indépendamment de l'endroit où elle se déroule. » (Bueno, Dahinden & Güntert, 2011 : 10).

Il nous paraît alors nécessaire de préciser le terme de domination. Une relation de domination soumet autrui à des contraintes et/ou à la soumission.

« Elle introduit une dissymétrie structurelle qui est simultanément l'effet et le garant de la domination : l'un se pose comme le représentant de la totalité et le seul dépositaire de valeurs et de normes sociales imposées comme universelles parce que celles de l'autre sont explicitement désignées comme particulières. Au nom de la particularité de l'autre, le groupe dominant exerce sur lui un contrôle constant, s'arroge les droits en fixant les limites des droits de l'autre et le maintient dans un statut qui lui enlève tout pouvoir contractuel. » (Hirata & al., 2000 : 44-45).

Jaspard (2007) va plus loin en affirmant que la domination est le fondement de la violence. L'auteure parle alors de rapports de force au sein du couple dont l'objectif poursuivi est d'imposer sa volonté à l'autre, dans la plupart des cas aux femmes, par différentes brutalités.

Selon Heise, la violence peut se définir comme : *« N'importe quel acte de force ou de coercition mettant gravement en danger la vie, le corps, l'intégrité psychologique ou la liberté des femmes, et commis au nom de la perpétuation du pouvoir et du contrôle masculin. »* (Heise citée par Médecins du Monde, 2009 : 15).

Dans toutes ces définitions, nous retrouvons systématiquement l'idée de force et de pouvoir, de domination, de gestes, de mots dont le but est de réduire l'autonomie de l'autre et le faire souffrir.

9.3 Violences domestiques

Pour Welzer-Lang, la violence domestique c'est toutes les formes de violences, intentionnelles ou non, *« [...] qui s'exercent dans la maison, quelles que soient les personnes qui les exercent et celles qui les subissent »* (Parent, conjoint, enfant, etc.) (Welzer-Lang, 1992 : 27).

Selon l'Office fédéral de la statistique (OFS) :

« La violence domestique constitue en Suisse un problème social largement répandu et concerne 38% des infractions de violence enregistrées par la police. 76% des personnes lésées sont de sexe féminin. En 2011, la police a enregistré 4,9 personnes de sexe masculin victimes de violence domestique pour 10'000 habitants de sexe masculin. Chez les personnes de sexe féminin, le taux était de 15,4 victimes pour 10'000 habitantes. Selon la statistique

policière de la criminalité (SPC), les femmes ont donc été 3,1 fois plus souvent touchées par la violence domestique que les hommes¹».

Pour Cunningham et Baker (2007), la violence faite aux femmes est un modèle de comportement masculin se basant sur des stratégies de contrôle coercitif envers une femme. Ce modèle peut inclure des agressions physiques ou pas. Ce contrôle s'exerce par des stratégies diverses, comme la menace, la surveillance systématique ou des demandes irrationnelles. Différentes tactiques telles que la violence psychologique ou l'intimidation peuvent également être utilisées envers les femmes.

9.4 Types de violences

Les formes de la violence endurées par les femmes sont nombreuses. Nous décrirons et illustrerons les différents types de violence séparément mais il est à préciser que les victimes peuvent subir plusieurs formes de violences en même temps.

Violence psychologique

La violence psychologique comprend « [...] toute action qui porte atteinte ou qui essaie de porter atteinte à l'intégrité psychique ou mentale de l'autre (son estime de soi, sa confiance en soi, son identité personnelle, etc.) » (Welzer-Lang, 1992 : 29).

Ce type de violence, nommée aussi « cruauté mentale »² se traduit, entre autre, par les insultes, les menaces, l'usage du chantage, le dénigrement, le harcèlement, l'humiliation et le contrôle de l'autre (Gillioz, De Puy & Ducret, 1997 ; Welzer-Lang, 1998).

Il peut s'agir également de :

« Commentaires, insultes ou sarcasmes humiliants traitant la victime de nulle, paresseuse, grosse, laide ou stupide, lui dicter comment elle doit s'habiller, menacer de se suicider ou de lui enlever les enfants, la surveiller, être jaloux sans fondement, l'empêcher de voir sa famille ou ses ami(e)s, maltraiter l'animal de la maison, détruire des objets précieux ou à valeur sentimentale » (Cunningham & Baker, 2007 : 3).

Cette forme de violence est particulièrement destructrice. « Les blessures physiques, on met un pansement, ça va, mais psychologiquement, c'est moins facile à soigner, je crois. C'est beaucoup plus long, ça reste plus facilement qu'un bleu [...] » dit l'une des nombreuses femmes interrogées dans l'étude de Gillioz, De Puy et Ducret (1997 : 123). En effet, la violence psychologique semble plus difficile à déceler et à prouver (pas de marques physiques). Enfin, ce type de violence porte atteinte à l'intégrité psychique ou mentale de l'autre, c'est-à-dire son autonomie, son estime de soi, sa confiance en soi, son identité personnelle.

Dans l'étude précédemment citée, l'ensemble des femmes interviewées ont subi cette forme de violence. Elles parlent alors d'humiliation, de mépris et disent avoir été dégradées et vexées (Gillioz, De Puy & Ducret, 1997).

¹ <http://www.bfs.admin.ch/bfs/portal/fr/index/themen/20/05/blank/key/08/01.html> (Consulté le 03.10.2013)

² http://www.euowrc.org/05.education/education_fr/27.edu_fr.htm (Consulté le 03.10.2013)

Violence verbale

À la différence de la violence psychologique, la violence verbale se réfère «[...] au débit de paroles, à la violence perçue dans la voix, le ton, les cris, c'est-à-dire au mode de communication » (Welzer-Lang, 1998 : 68). Pour Gillioz et ses collègues (1997), la force de la voix de l'homme est comparée à une arme. En effet, ces derniers l'utilisent afin d'exprimer leurs menaces, réprimandes et mépris (Gillioz, De Puy & Ducret, 1997).

Dans ce type de violence on trouve généralement :

« [...] les cris qui stressent l'ensemble de la famille, le ton brusque et autoritaire pour demander un service, l'injonction pour que l'autre obéisse tout de suite ; [...] interrompre l'autre constamment en lui reprochant de parler, ou lui faire grief de ses silences en l'obligeant à parler. » (Welzer-Lang, 1992 : 31).

Le but poursuivi par l'auteur de violence verbale reste l'humiliation, le mépris et l'intimidation du partenaire afin de le blesser moralement et de renforcer son état d'insécurité.

Violence physique

Les violences physiques rassemblent toutes les atteintes physiques faites au corps d'autrui (Welzer-Lang, 1992).

La violence physique peut revêtir de nombreuses formes :

« [...] les femmes décrivent des coups sur le corps ou sur le visage, plus précisément coups de pied, coups de poing, gifles, coups de pieds avec des chaussures militaires alors que la femme allaite. Leur partenaire leur tape la tête contre les murs, leur tire les cheveux, leur crache dessus, les pousse dans l'escalier, les empoigne, les secoue, les bouscule, les étrangle, les jette contre les vitres ou contre les murs, leur tord les poignets, les immobilise pour les empêcher de se défendre, leur saute dessus, les jette hors du lit, leur casse un objet sur la tête ou sur le corps, lance un objet contre elles, les prend par la peau du ventre, les marque pour les empêcher d'aller au travail, leur donne des fessées, leur arrache les habits, etc. » (Gillioz, De Puy & Ducret, 1997 :119).

Les femmes victimes de violence physique vivent constamment dans l'angoisse et la peur. Il semble important de préciser ici que cette forme de violence peut aller jusqu'à l'homicide.

Le tableau ci-dessous illustre bien ce phénomène.

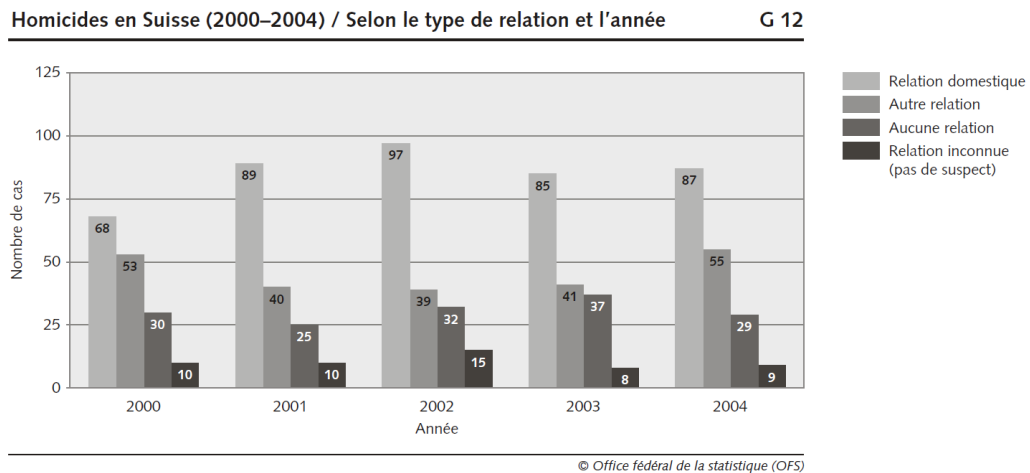


Figure 4: Violence domestique et homicide en Suisse

« Sur les 859 événements enregistrés par la police entre 2000 et 2004 (période d'enquête), 426 (50%) entrent dans la catégorie "relation domestique" et 228 (27%) dans la catégorie "autre relation"; dans 153 affaires (18%), il n'y a aucune relation entre la victime et la personne incriminée. 52 affaires (6%) n'ont pas été élucidées et il n'a donc pas été possible de définir la relation entre victime et suspect (G 12). » (Zolder & Maurer, 2006 : 22).

Violence sexuelle

Pour Cunningham et Baker, la violence sexuelle consiste à « [...] avoir des relations sexuelles forcées avec la victime, l'obliger à participer à des actes sexuels déplaisants ou douloureux, l'exposer au SIDA ou à d'autres maladies transmissibles sexuellement, refuser de permettre l'utilisation d'une méthode de contraception. » (Cunningham & Baker, 2007 : 3).

Ce type de violence renferme une idée de transgression de limites personnelles. Nous pouvons parler de violence sexuelle à partir du moment où l'un des partenaires n'est pas d'accord avec le comportement sexuel adopté (Bueno, Dahinden & Güntert, 2011). De plus, la violence sexuelle peut revêtir de nombreuses formes :

« [...] intimidation; remarques/contacts désagréables; attitudes ou gestes sexistes; harcèlements par téléphone, courrier, SMS, courriels; allusions subtiles ou directes à la sexualité ou à certaines formes de sexualité; atmosphère sexualisée; harcèlement sexuel sur le lieu de travail ; non respect du «non»; exploitation sexuelle dans une relation de dépendance, par exemple entre la patiente et son médecin/thérapeute/soignant, entre l'élève et son professeur, entre la résidente en institution et son soignant. » (Bueno, Dahinden & Güntert, 2011 : 13).

Les données de l'Enquête nationale sur les violences envers les femmes en France montrent que de nombreuses femmes ont des relations sexuelles avec leur conjoint sans le désirer. Les notions de contraintes et de soumissions apparaissent distinctement dans cette étude (Jaspard, 2007).

Enfin, les conséquences de la violence sexuelle peuvent être lourdes pour les victimes. En effet, ce type de violence cause des atteintes à la fois physiques et psychiques. On parle alors d'« *état de déprime et de stress chronique qui peut conduire à des troubles psychiatriques importants, notamment au complexe de stress post-traumatique.* » (Bueno, Dahinden & Güntert, 2011 : 15).

Violence à l'égard des objets ou des animaux

La violence à l'égard des objets ou des animaux a pour but d'intimider l'autre. La colère masculine peut s'exprimer à travers différents comportements brutaux et bruyants : taper contre les portes, les murs, briser des objets et même tuer un animal domestique. De plus, « *Certains maris s'attaquent aux objets auxquels tient leur femme* » afin de les toucher affectivement et de leur faire peur (Gillioz, De Puy & Ducret, 1997 : 123).

Violence spirituelle

La violence spirituelle atteint la sphère identitaire de la personne, le but de l'auteur étant de manipuler, de contrôler et de dominer les faits et gestes de la victime.

Ce type de violence se caractérise par le fait de « *[...] ridiculiser ou punir la victime à cause de ses croyances religieuses ou culturelles, l'empêcher d'observer les pratiques de sa religion ou l'obliger à respecter d'autres pratiques religieuses* » (Cunningham & Baker, 2007 : 3).

La conséquence majeure de cette violence est l'isolement social auquel devra faire face la victime.

Violence économique

Welzer-Lang définit la violence économique comme « *le contrôle économique ou professionnel de l'autre* » (Welzer-Lang, 1992 : 32). Le but ici est d'augmenter la dépendance de l'autre. En effet, ne pouvant être autonome économiquement, la personne se verra dans l'obligation de dépendre de son conjoint. La violence économique passe par de nombreuses actions telles que : « *[...] retenir ou prendre l'argent de la victime, dépenser de façon frivole alors que les enfants ont besoin de choses nécessaires, faire tous les achats importants, l'empêcher d'avoir accès aux comptes en banque et l'empêcher d'obtenir ou de conserver un emploi* » (Cunningham & Baker, 2007 : 3).

Violence cyclique

Différentes études montrent que la violence suit différents cycles : le climat de tension, le passage à l'acte, la justification et la déresponsabilisation de l'auteur, le temps de la réparation : la lune de miel, la culpabilité de la victime. Ce cycle peut se répéter plusieurs fois. Plus les scènes de violences éclatent, plus la phase « temps de la réparation » se raccourcit voire même disparaît avec les répétitions. Nous faisons alors référence à une spirale de la violence. En effet, comme l'indique Welzer-Lang, « *Le cycle de la violence se reproduit de plus en plus vite avec une intensité de plus en plus forte.* » (Welzer-Lang, 1992 : 88). Cette spirale traduit un rapport de pouvoir dans le couple. L'auteur veut garder sa position haute, pour ce faire, il utilisera tous les moyens possibles pour dénigrer sa victime.

9.5 Conséquences

La conséquence majeure vécue par les victimes de violence est la perte de confiance en elles. Les femmes victimes de violence sont démoralisées et sous la dépendance de leurs conjoints. Elles se sous-estiment en pensant valoir moins que les hommes. La violence liée au genre viole très clairement les droits humains fondamentaux.

Pour sortir de l'emprise et mettre un terme à ce cycle, la victime doit envisager un changement dans sa relation de couple. Pour ce faire, elle devra franchir deux étapes successives : une phase de prise de conscience, et une phase d'action ou de tentative de dépassement. Le passage de l'une à l'autre s'effectue lorsque la victime a pris la décision de rompre.

La prise de décision nécessite une compréhension de la situation vécue et un recul par rapport à cette situation. La victime doit encore prendre conscience de la gravité de la violence sans minimiser ni banaliser ce phénomène. Néanmoins, de nombreux facteurs influencent la décision, tels que les sentiments (l'amour, la honte, la culpabilité).

Bien que l'égalisation des positions sociales dans le cadre du travail et de la vie publique semble être croissante, nous remarquons que : « [...] *les inégalités entre les sexes perdurent dans la sphère privée. Dans les cas extrêmes, le huis clos conjugal peut devenir le dernier bastion de résistance masculine à l'autonomie féminine.* » (Jaspard, 2007: 44). A l'évidence, « *la violence liée au genre renforce les inégalités¹* ».

Dans le cadre de ce travail de Bachelor, nous avons mentionné à différentes reprises des statistiques afin d'illustrer nos propos. Il semble alors important de préciser qu'il faut être attentif à l'usage de ces dernières en termes de violence faite aux femmes. En effet, il est difficile de les repérer dans les statistiques de police car elles entrent dans les rubriques suivantes : coups et blessures ou bien agressions sexuelles, etc. En effet, « *En adoptant certains types de catégories plutôt que d'autres, les statistiques de criminalité construisent une réalité sociale partielle et, en conséquence, les politiques locales de sécurité mettent en œuvre des solutions qui, parce qu'elles partent d'un constat où la dimension de genre est inexistante, ne peuvent qu'aboutir à la reproduction d'inégalités sexuées.* » (Lieber, 2011 : 175).

Enfin, pour terminer sur une note positive, Malala Yousafzai², a déclaré que : « *Nous, les filles, pouvons changer le monde.*³ ». Ce message d'encouragement de Yousafzai qui est devenu une icône mondiale de la lutte pour l'égalité des genres donne un espoir afin de stimuler la prospérité commune. « *Il est essentiel de mettre fin à la violence dont ces femmes et ces filles sont la cible et de lutter contre les normes culturelles qui la perpétuent.*⁴ ».

¹<http://www.undp.org/content/undp/fr/home/ourperspective/ourperspectivearticles/2013/11/04/why-violence-keeps-women-poor-jeni-klugman-and-matthew-morton.html> (consulté le 09.11.2013)

² Adolescente pakistanaise attaquée par des talibans parce qu'elle défendait l'éducation des filles

³ Le PNUD : Programme des Nations Unies pour le Développement

<http://www.undp.org/content/undp/fr/home/ourperspective/ourperspectivearticles/2013/11/04/why-violence-keeps-women-poor-jeni-klugman-and-matthew-morton.html> (consulté le 09.11.2013)

⁴ Ibid.

Pour conclure avec ces différents éléments théoriques, qui sont élaborés à partir d'études françaises et/ou européennes et qui concernent évidemment la Suisse, il nous reste maintenant à mettre en perspective avec ce que l'on sait spécifiquement sur les femmes albanaises.

10. Ce que l'on connaît des femmes albanaises

Bielenin-Lenczowska (2010) et Burri-Sharani (2010) vont dans le sens de Fassa, citée plus haut en parlant de la société traditionnelle albanaise. « *In traditional Balkan Family and society, strong division between male and female spheres took place and was expressed in different privileges and obligations.* » (Bielenin-Lenczowska, 2010: 517). Burri-Sharani illustre ce modèle patriarcal en affirmant que les hommes « *vaquaient aux occupations extérieures* » alors que les femmes s'occupaient des enfants et des tâches ménagères (Burri-Sharani & al., 2010). Dans ce modèle traditionnel « *Les hommes sont orientés vers la sphère publique- travail rémunéré, pouvoir politique – ainsi que vers l'accomplissement des tâches productives. Quant aux femmes, elles se voient assignées à la sphère privée – activités domestiques non rémunérées, éducation des enfants – et aux tâches reproductives. En outre l'assignation est doublée d'une hiérarchisation, le masculin l'emportant sur le féminin.* » (Hanselmann cité in Fassa, 2013 : 15).

Selon Hartmann et Backer, « *[...] ces structures familiales consacrent la domination de l'homme et la subordination de la femme dans la famille albanaise traditionnelle.* » (Hartmann, 1996 ; Backer 2003 cités par Burri-Sharani & al., 2010 : 81).

Enfin, il semblerait que cette répartition traditionnelle des rôles hommes-femmes soit en train de changer. L'une des principales raisons étant l'exercice d'une activité lucrative par les femmes. Toutefois, les auteur·e·s soulignent que ces dernières sont aujourd'hui nombreuses à vivre des contraintes multiples : emploi, éducation des enfants et tâches domestiques (Burri-Sharani & al., 2010).

10.1 Femmes albanaises et réussite scolaire

Selon Mehmeti (2013), l'immigration semble avoir un impact positif sur la réussite scolaire des jeunes femmes pour deux raisons. D'une part, l'auteure mentionne la reconnaissance des filles envers les parents pour leurs sacrifices en quittant le pays d'origine et d'autre part, ces jeunes investissent le travail scolaire dans l'optique de vaincre les stéréotypes et d'acquérir une reconnaissance sociale. Cet investissement scolaire permettrait, en effet, de dépasser les discriminations de genre auxquelles la communauté albanaise est souvent associée. Pour les femmes interrogées dans l'étude de Mehmeti, les connaissances acquises par la formation sont perçues comme des ressources afin de devenir cultivées et autonomes.

Rexhaj renforce cette idée en affirmant que la formation est une clé de l'intégration. En effet, selon elle, l'intégration réussie passe par la construction de son identité professionnelle et personnelle. Pour Rexhaj, la formation permet « *[...] la compréhension du monde, l'accès à des perspectives professionnelles et la reconnaissance du statut social* » (Rexhaj, 2013: 7).

10.2 Choix du partenaire

Nous avons décidé d'aborder la thématique du choix du partenaire car c'est l'un des moments décisifs dans la vie des jeunes Albanais-es. Dans la société traditionnelle, une fois le choix du partenaire effectué et le mariage programmé, « *La femme passe de l'autorité paternelle à celle de son époux et de sa belle-famille.* » (Burri-Sharani & al., 2010 : 85).

Dans cette société traditionnelle, les critères de choix du partenaire étaient souvent : la réputation de la famille, le statut économique, etc. Ces critères ainsi que la conception des rôles hommes-femmes semblent changer pour les Albanais-es vivant en Suisse. Toutefois, les secondos continuent de « *privilégier un partenaire du même groupe ethnique* » (Burri-Sharani & al., 2010 : 85). En effectuant ce choix, les migrants de deuxième génération « *répondent souvent à un souhait, voire à une pression de leurs parents* » (Burri-Sharani & al., 2010 : 85). L'étude va plus loin en affirmant qu'aujourd'hui encore, une grande partie des secondos retourne au pays d'origine (Kosovo, Macédoine ou Albanie) afin de trouver un·e partenaire.

C'est généralement à l'école et dans leur entourage (amis, collègues, voisins), que les jeunes Albanais-es découvrent d'autres modes de vie. « *L'envie d'imiter leurs copains suisses les met en porte-à-faux avec le mode de vie de leurs parents et peut susciter des problèmes d'identité.* » (Burri-Sharani & al., 2010 : 89). Ces secondos doivent donc concilier la culture albanaise et la culture suisse. Cette dualité culturelle est souvent source de conflits avec leurs parents. Ces conflits semblent être d'autant plus forts pour les filles albanaises qui doivent choisir leur partenaire. En effet, selon Burri-Sharani et ses collègues, la plupart des familles albanaises veulent que leurs filles se marient avec des hommes d'origine albanaise (Burri-Sharani & al., 2010).

10.3 Sexualité

La sexualité peut être définie comme :

« La construction sociale de l'usage du corps, la mise en forme et en ordre des pratiques sexuelles, qui détermine un ensemble de règles et de normes, variables selon les époques et les sociétés. Ces règles et ces normes interdisent un certain nombre d'actes sexuels et en prescrivent d'autres, et déterminent les personnes avec lesquelles ces actes peuvent, doivent ou ne doivent pas se faire. » (Lhomond, 2000 : 200).

N'ayant pas trouvé d'études approfondies sur la sexualité des femmes albanaises, nous nous sommes basées sur une étude française faite auprès de femmes musulmanes en France. Nous pouvons transposer ces résultats par analogie aux femmes albanaises, tout en gardant en tête que ces dernières sont généralement peu pratiquantes, mais croyantes. Ces données sont donc à considérer de manière plus relative.

Selon une étude française effectuée auprès de 67 adolescentes issues d'une immigration provenant d'aires géographiques culturellement influencées par l'islam (Algérie, Maroc, Tunisie ou Turquie) et 67 françaises (culture influencée par le christianisme), il y aurait de grandes différences en matière de représentation et de vécu de la sexualité. En effet, « *Les résultats obtenus à travers le questionnaire*

montrent que malgré une naissance ou une arrivée précoce dans le pays d'accueil, les jeunes adolescentes issues de culture influencée par l'islam se démarquent nettement de celles issues de l'Europe occidentale de culture influencée par le christianisme. Pour ces filles, la sexualité, voire simplement l'intimité reste taboue et se rapproche des vécus et des représentations ancestraux. » (Yahyaoui, El Methni, Ben Hadj Lakhdar & Gaultier, 2010 : 1).

Les auteures de cette étude soulignent que les représentations et le vécu de la sexualité de ces jeunes femmes sont solidement ancrés dans un fonctionnement traditionnel. « *La sexualité reste confisquée par la famille et à travers cette dernière par son groupe d'appartenance.* » (Yahyaoui & al., 2010 : 137).

Les filles issues de cultures influencées par l'islam se trouvent dans un « dilemme » en matière de sexualité. En effet, ce qu'elles voient, ce qu'elles entendent et ce qu'elles pourraient vivre à ce niveau « *contraste nettement avec ce que leurs mères, leur groupe leur transmettent, leur font vivre au quotidien. Ce contraste pourrait les inciter à se distancier des représentations culturelles de la sexualité de leur groupe d'origine et de se rapprocher des représentations de la sexualité dans le pays d'accueil.* » (Yahyaoui, & al., 2010 : 134). Toutefois, les résultats de l'étude menée auprès de ces jeunes femmes indiquent que ce n'est pas le cas. En effet, « *[...] ces résultats s'écartent des théories qui mettent en corrélation positive le sentiment d'appartenance au pays d'accueil avec la maîtrise de la langue, le long séjour dans le pays d'accueil, un environnement amical conséquent issu du pays d'accueil.* » (Yahyaoui & al., 2010 : 137).

Dans leur travail de recherche, les sœurs Jahmurataj (2013) mentionnent que le thème de la sexualité, comme celui de l'accouchement d'ailleurs, restent aujourd'hui encore tabous au sein de la communauté albanaise. Les auteures affirment que ces sujets sont essentiellement abordés entre femmes (Jahmurataj & Jahmurataj, 2013).

Selon Burri-Sharani et ses collègues, les parents albanais craignent l'influence de la culture étrangère sur leurs filles. Plus précisément, ils craignent que ces dernières aient des relations sexuelles préconjugales. De ce fait, les jeunes femmes albanaises sont sujettes à un contrôle parental plus strict que leurs frères (Burri-Sharani & al., 2010). Les sœurs Jahmurataj (2013) illustrent également ces modèles d'éducation spécifiques au genre. Selon ces dernières, les mères albanaises n'élèvent pas de la même façon leurs filles et leurs fils (Jahmurataj & Jahmurataj, 2013).

10.4 Mariages

Les mariages au sein de la communauté albanaise se font à un âge relativement jeune. Le Goff et Guidici (2009) présentent une moyenne de 23.3 ans pour les Albanais-es. Selon ces auteurs, « *age of marriage does not seem to differ a lot between Albanian men and women. It is however important to note in this case, that we do not directly observe difference of age between partners, but differences of age at marriage between samples of men and women* » (Le Goff & Guidici, 2009 : 12). Von Aarburg et Gretler (2008) rejoignent également l'idée que le mariage chez les Albanais-es se fait tôt. Ils affirment qu'en 2000, la moitié des Albanaises en Suisse se mariaient avant 20 ans. Deux raisons pourraient expliquer ce phénomène chez ces jeunes femmes. La première étant de vouloir éviter les relations sexuelles préconjugales et la deuxième relèverait d'une volonté d'émancipation. En effet, ces dernières chercheraient à

s'affranchir du contrôle strict que leurs parents leur imposent.

Nous avons évoqué plus haut que les mariages entre Albanais·es installé·e·s en Suisse et Albanais·es resté·e·s au pays sont fréquents. Pour autant, selon Burri-Sharani et ses collègues, ces couples font face à de nombreuses difficultés. En effet, il risque bien souvent d'y avoir des décalages en termes d'expériences et d'instruction. De plus, la personne fraîchement arrivée en Suisse se trouve dans une situation de dépendance alors que le ou la ressortissant·e albanais·e se trouve dans une situation de pouvoir (Burri-Sharani & al., 2010).

Un autre modèle en termes de mariage est observé dans l'étude précédemment citée. Selon Burri-Sharani et ses collègues, les jeunes Albanais·es résidant à l'étranger auraient tendance à « [...] chercher un conjoint au sein de leur communauté en Suisse ou dans les pays limitrophes, dont ils savent que le degré d'intégration est comparable au leur » (Burri-Sharani & al., 2010 : 87). Ce nouveau modèle semblerait être le plus recherché par les secondos.

Enfin, la famille plurigénérationnelle semble être une autre forme de cohabitation chez les Albanais·es résidant en Suisse. La jeune mariée quitte alors le foyer familial (ses parents) pour s'installer avec sa belle-famille. « *La jeune femme se voit ainsi soumise à un contrôle social plus strict, ce qui se traduit souvent par une répartition traditionnelle des rôles entre les époux.* » (Burri-Sharani & al., 2010 : 84).

Et les choses peinent à changer comme en témoigne une enquêtée :

« La conception des rôles de genre a commencé à changer, mais c'est un peu difficile, car, dans certaines familles, les hommes insistent sur le maintien des rôles traditionnels. Il arrive encore que les jeunes hommes et les jeunes femmes n'aient pas les mêmes possibilités en ce qui concerne les sorties et autres sujets similaires. J'ai des amies qui ont des filles de 16 ans et qui ne les laissent pas aller partout où se rend leur frère. Mes amies savent que ce n'est pas juste, mais elles n'arrivent pas, à ce niveau-là, à abandonner leur vision traditionnelle. C'est pourquoi les jeunes filles kosovares doivent encore souvent se battre pour certaines libertés qui sont évidentes pour les jeunes femmes d'ici. » Femme kosovare établie en Suisse depuis le début des années 1980 (Burri-Sharani & al., 2010 : 90).

Le tableau¹ ci-dessous met en exergue quelques différences significatives entre la Suisse et les contrées albanophones :

	Suisse	Pays albanophones
Langue-s officielle-s	Français Italien Allemand Romanche	Albanais Serbo-croate
Politique	Démocratie directe	Albanie : démocratie parlementaire Kosovo : démocratie depuis 2008 Macédoine : régime politique démocratique et parlementaire Monténégro : république démocratique
Economique	Pays cher Agriculture Commerce extérieur (textiles, ascenseurs...) Banques	Agriculture Service et hôtellerie
Mode de vie et culture	Baisse des mariages Plus de familles monoparentales Baisse du taux de natalité Implication des femmes dans la vie active	Mariages importants Système de patriarcat Les enfants mariés vivent avec les parents Depuis 1999 implication des femmes dans la vie active

Figure 5: Tableau comparatif entre la Suisse et les pays albanophones

Au vu de ce travail théorique, nous pouvons modifier notre question de recherche de la manière suivante :

« Comment les jeunes femmes albanaises et valaisannes vivent-elles leur vie quotidienne et dans quelle mesure leurs positions sont-elles dépendantes ou indépendantes face aux normes de genre ? »

¹ Inspiré de Jahmurataj & Jahmurataj, 2013 : 18

11. Méthodologie

Le chapitre théorique étant terminé, nous allons à présent développer la méthodologie de recherche. Dans notre démarche, nous argumenterons les échantillons choisis ainsi que les raisons de ces choix. Pour permettre aux lecteurs de situer les personnes interrogées, nous avons réalisé des tableaux contenant des éléments significatifs. Par la suite, nous expliquerons notre méthode de recueil des données et le déroulement des entretiens. Enfin, nous terminerons ce chapitre par un paragraphe sur les différents enjeux éthiques que nous avons rencontrés durant ce travail de recherche.

11.1 Population

Pour notre enquête, nous avons choisi d'interroger six femmes albanaises et six femmes valaisannes¹. Nous avons ciblé la population âgée entre 20 et 30 ans. Nous avons retenu cette tranche d'âge car nous souhaitons nous entretenir avec de jeunes femmes matures, responsables et qui ont un certain vécu. De plus, à cet âge, les jeunes femmes sont souvent amenées à faire des choix et peuvent se positionner face aux différentes thématiques abordées (division sexuelle du travail, vie privée, vie publique, sexualité, etc.). Les femmes que nous avons interrogées ne sont pas mariées mais peuvent être en couple. De plus, elles effectuent toutes des études tertiaires. Le but à travers ces critères était de trouver des personnes qui puissent répondre à nos questions, se projeter dans l'avenir et partager avec nous leurs envies et leur vision de la vie.

Si une grande partie des critères sont identiques pour les Albanaises et les Valaisannes, il y a tout de même certaines différences, notamment la religion. En effet, la majorité des Albanais·es sont de religion musulmane alors que la religion dominante en Valais est la religion catholique. Pour pouvoir établir des comparaisons entre les Albanaises et les Valaisannes, il nous paraît indispensable de la prendre en considération.

Critères retenus	Femmes albanaises	Femmes valaisannes
Origine	2 ^e génération d'immigrés	Origine valaisanne
Âge	Entre 20 et 30 ans	Entre 20 et 30 ans
Religion	Musulmanes	Catholiques
Etat civil	Célibataires/ en couple	Célibataires/ en couple
Scolarité	En Suisse	En Suisse
Activité	Etudiantes en niveau tertiaire	Etudiantes en niveau tertiaire
Région	Valais	Valais

Figure 6: Critères de sélection de notre échantillon

¹ Comme mentionné plus haut, nous utiliserons ci-après les termes valaisannes et albanaises pour parler de nos interviewées.

11.2 Présentation de l'échantillon

Nous avons interrogé six Albanaises et six Valaisannes. Il nous semble important de donner quelques informations sur ces femmes afin de mieux saisir leurs discours. Bien évidemment les prénoms sont fictifs et les informations qui figurent sur ce document ne permettent pas de les reconnaître. En effet, nous avons garanti l'anonymat aux jeunes femmes afin qu'elles soient plus libres de s'exprimer sur les différents sujets et d'aborder des questions privées.

Femmes albanaises

Personnes interrogées ¹	Age	Etudes	Etat civil	Religion
Flutra	23	Les sciences pharmaceutiques, université	En couple	Musulmane
Iliriana	26	Le droit, université	En couple	Musulmane
Ardiana	24	Les neurosciences, université	En couple	Musulmane
Liridona	26	La pédagogie curative, HEP	Célibataire	Musulmane
Amina	20	L'enseignement, HEP	En couple	Musulmane
Mirjeta	23	L'enseignement, HEP	Célibataire	Musulmane

Figure 7: Données factuelles des Albanaises

Femmes valaisannes :

Personnes interrogées ²	Age	Etudes	Etat civil	Religion
Mélissa	24	La pédagogie curative, université	Célibataire Un enfant	Catholique
Mathilde	23	Le tourisme, HES	En couple	Catholique
Emma	22	Le travail social, HES	Célibataire	Catholique
Sarah	23	Le travail social, HES	En couple	Catholique
Marie	23	La pédagogie curative, université	Célibataire	Catholique
Laura	24	La psychologie, université	En couple	Catholique

Figure 8: Données factuelles des Valaisannes

¹ Prénoms d'emprunts

² Prénoms d'emprunts

11.3 Accès à la population

Dans un premier temps, nous avons pris contact avec M. Ajeti, membre de la Commission Intégration de Fully (VS). Celui-ci nous a présenté Mme Osdautaj, présidente de l'association d'étudiants albanais de l'Université de Lausanne (Unil). Mme Osdautaj était d'accord de nous mettre en contact avec des femmes albanaises et valaisannes qui étudient à l'Unil. Toutefois, les démarches (prise de contact avec les femmes, déplacements, disponibilités) prenaient trop de temps par rapport aux délais que nous avons fixés. De plus, les jeunes femmes proposées par Mme Osdautaj ne correspondaient pas complètement à nos critères. Nous avons donc dû faire appel à nos connaissances. Nous avons toutes les deux grandi en Suisse et avons gardé de forts liens avec la communauté albanaise. De ce fait, il a été possible pour nous de trouver des personnes dans notre entourage (famille, amis, collègues, connaissances, camarades) disponibles à participer à notre recherche, et qui correspondaient aux critères fixés.

11.4 Argumentation

Pour la population albanaise, nous nous sommes centrées sur des jeunes femmes de deuxième génération, c'est-à-dire des personnes qui sont nées de parents étrangers qui ont immigré. Nous avons choisi la deuxième génération car nous voulions interroger des femmes ayant effectué toute leur scolarité en Suisse, qui parlent couramment le français, les rendant ainsi comparables aux femmes valaisannes. Nous voulions que les interviewées albanaises et valaisannes aient un certain nombre de points communs. Nous espérons ainsi diminuer les différentes variables en lien direct avec l'immigration (non-connaissance de la langue, diminution des chances de formation et difficultés d'intégration).

11.5 Région

Pour ce travail de mémoire, nous nous sommes entretenues avec des Albanaises et des Valaisannes qui ont leur domicile principal en Valais. Cependant, nous avons également interrogé des femmes qui ont décidé de vivre dans un autre canton (Genève, Fribourg, Neuchâtel) durant leurs études.

11.6 Méthode de recueil des données

Afin de collecter les différentes informations nécessaires à la réalisation de notre travail, nous avons utilisé la technique des entretiens semi-directifs. Grâce à ce type d'entretien, nous avons déterminé les questions qui nous semblaient pertinentes en lien avec notre recherche¹. De plus, cette méthode donne accès au vécu, au sens que les personnes donnent à leurs actions, et nous permet, dans une certaine mesure, de maintenir un cadre. Nous avons décidé de ne pas donner la grille d'entretien à l'avance afin d'avoir des réponses spontanées et plus proches de la réalité de leur vie. Pour des questions pratiques, nous avons interrogé les femmes soit chez elles soit chez nous. Gentiane a interrogé cinq Albanaises et trois Suissesses, Emire a interrogé une Albanaise et trois Suissesses. Nous voulons également préciser que tous les entretiens ont été menés en français afin de faciliter la compréhension des lecteurs.

¹ Voir grille d'entretien annexe 1

L'utilisation d'un magnétophone nous semblait également indispensable. Chacune de nous a retranscrit intégralement six entretiens.

11.7 Enjeux éthiques

Dans notre travail de recherche, nous avons rencontré différents enjeux éthiques. Il a donc été indispensable pour nous de les repérer et d'y porter une attention constante.

En premier lieu, le plus important était de garantir la confidentialité à toutes les personnes interrogées, afin qu'elles se sentent à l'aise pour répondre à nos questions.

Lors des entretiens, nous nous sommes retrouvées face à des femmes qui se sont dévoilées et qui nous ont raconté des choses intimes sur leur vie, leurs besoins et leurs envies. En effet, nous avons conscience que certaines de nos questions portaient sur des sujets intimes. De ce fait, nous avons dû être vigilantes au déroulement des entretiens et aux différents ressentis des personnes interrogées. Afin de créer un lien de confiance, nous avons adopté une posture rassurante et non jugeante. Il était important pour nous de faire preuve de respect envers ces jeunes femmes et envers leur récit.

Etant toutes les deux Albanaises, nous avons dû prendre de la distance avec les différents récits que nous avons entendus. Nous devions être attentives à ne pas laisser nos émotions et notre appartenance à la culture albanaise influencer notre jugement et orienter les réponses des personnes interrogées. Nous nous devions de rester neutres, et dans une posture de recherche.

12. Résultats et analyse

Suite à la retranscription des différents entretiens, nous avons procédé à l'analyse de leurs récits. L'objectif étant de ressortir les éléments significatifs afin de les mettre en lien avec les concepts théoriques. Les entretiens étant riches, nous avons sélectionné les principales informations afin de répondre à nos hypothèses de départ et de relever les différences et similitudes entre la communauté albanaise et la communauté valaisanne.

12.1 Division sexuelle du travail, une réalité encore active ?

Comme mentionné dans notre cadre théorique, le thème de la division sexuelle du travail est significatif pour les questions de genre car il met en avant la domination masculine. Dans notre travail, nous abordons ce sujet avec les jeunes femmes afin d'identifier si ce dernier est présent dans leur quotidien. Nous constatons que la division sexuelle du travail se marque dans différents types d'activités.

12.1.1 DIVISION SEXUELLE DU TRAVAIL AU SEIN DE LEUR FAMILLE

Au sein de leur famille, la majorité des jeunes femmes affirment que le travail domestique est principalement réalisé par leur mère. Celle-ci s'occupe de toutes les tâches ménagères telles que la cuisine, le repassage, l'aspirateur, etc. Les pères sont nettement moins investis dans ce domaine, leur participation reste minime voire inexistante. Laura nous explique : « *Ma maman fait les tâches ménagères, les commissions. Mon père, lui, n'est pas trop repassage lessive, ménage. Je ne sais même pas s'il sait utiliser un aspirateur.* ». Emma rejoint les propos de Laura : « *C'est clairement les femmes qui sont responsables des tâches ménagères.* ». Quant à Flutra elle nous affirme : « *Quand ma maman est à la maison, quand elle ne travaille pas, elle fait à manger, le repassage, la lessive, l'aspirateur. Mon père, tant que ma mère est là, il ne va rien faire.* ». Pour finir, Liridona dit : « *Y'a pas vraiment de répartition car c'est tout ma mère qui fait !* ».

Comme nous l'avons vu dans le chapitre 6.2, malgré les évolutions de la situation des femmes, il existe encore dans notre société, et au sein des deux communautés, une réelle division sexuelle du travail domestique. La répartition des tâches est inégale et reste constamment attribuée aux femmes. Celles-ci prennent en charge en grande partie le travail domestique et cela même si elles effectuent un travail professionnel. Elles se retrouvent ainsi à effectuer une double journée de travail.

Pour les femmes interrogées, le travail domestique n'apparaît pas comme un travail. Mélissa nous raconte : « *Ma mère, elle est mère au foyer, elle ne travaille pas donc c'est tout elle qui fait. Mon père ne débarrasse même pas son assiette.* ». Flutra nous explique : « *Ma maman ne travaillait pas, alors que mon père oui.* ». Comme nous l'avons vu dans le chapitre 6, il existe un principe de hiérarchie qui définit le travail masculin comme étant plus valorisant et plus valorisé que le travail féminin. Ce principe est présent au sein des familles et dans les deux communautés. Nous constatons que l'égalité n'est pas acquise et que les jeunes femmes parlent plus en termes d'équité qu'en termes d'égalité. Elles trouvent « juste » une forme de complémentarité entre les tâches effectuées par leur père et leur mère.

Notre échantillon nous permet tout de même de relever une certaine évolution. Parmi les douze femmes interrogées, deux connaissent une situation d'égalité au sein de leur famille. Une Albanaise et une Valaisanne ont affirmé que le travail domestique était réalisé par les deux parents. Ces derniers se partagent les tâches et il n'y a pas de différence entre leur mère et leur père, la division sexuelle du travail domestique semble être atténuée dans leur famille. Elles relèvent que certaines tâches sont souvent accomplies par la même personne par question d'habitude et de préférence. Mathilde nous raconte : « *Chez papa, ils s'aident comme ils arrivent. Si c'est des grosses semaines pour papa c'est sa copine qui fera plus sinon c'est l'inverse.* ». Iliriana nous explique : « *Je ne sais pas s'il y a vraiment une répartition des tâches. Tout le monde fait ce qu'il peut faire. À part le fait que mon père ne sait pas cuisiner. Il ne cuisine pas. Mes deux parents travaillent, donc mon père fait les courses, ma mère cuisine. Mon père passe l'aspirateur, ma mère repasse. Il y a des tâches attitrées par habitude mais il n'y a pas de division, ni de je suis un mec, je mets les pieds sous la table et je ne fais rien. Mon père participe, il fait ce qu'il peut.* ». Cette description des tâches montrent que les choses changent mais que les hommes gardent une certaine liberté dans le choix des tâches.

Toutefois, il est possible d'affirmer que les deux communautés se ressemblent quant à la division sexuelle du travail. Si l'on se réfère aux stéréotypes sur les femmes albanaises soumises, en mal d'indépendance et aux hommes machos, on pourrait s'attendre à ce que l'évolution soit davantage marquée dans la communauté valaisanne.

Les femmes interrogées insistent également sur le fait que, contrairement aux hommes de la famille, elles participent très tôt aux tâches ménagères en imitant leur mère et cela dans le but de les aider. Sarah nous explique : « *Dans ma famille, c'est ma maman qui fait les tâches ménagères. Après, si elle travaille, qu'elle n'est pas là, c'est moi qui prend le relais ou qui fais à manger, qui débarrasse la table.* ». Mirjeta raconte : « *Au sein de ma famille, tout ce qui est tâches ménagères c'est plus ma maman qui s'en occupe avec l'aide de mes sœurs et moi.* ». En plus des tâches domestiques, certaines femmes jouent même le rôle de leur mère en s'occupant de leurs frères et sœurs. Iliriana affirme : « *Quand on était petit, mes parents travaillaient tout le temps, c'est moi qui me suis occupée de l'éducation de mon frère. Je faisais tout comme ma maman.* ». Mathilde s'exprime aussi sur ce sujet : « *Je me suis beaucoup occupée de ma sœur depuis toute petite, on commence gentiment à retrouver une relation de sœur à sœur.* ». Le modèle de la femme qui réalise les différentes tâches de la maison se perpétue chez les jeunes femmes interrogées.

La division sexuelle du travail est inculquée aux jeunes femmes dès leur plus jeune âge. En effet, elles sont rapidement investies dans les tâches ménagères, et ce bien plus que leurs frères. Elles sont conditionnées à reproduire un schéma traditionnel selon lequel la femme reste à la maison, dans la sphère privée, et se charge des travaux domestiques. Activité qui est socialement dévalorisée et qui produit des inégalités.

Dans toutes les familles, les pères exercent une activité lucrative à 100%, ou du moins plus que les mères. Ces dernières, quant à elles, sont soit femmes au foyer, soit travaillent à temps partiel. De ce fait, les jeunes femmes trouvent normal que leur mère fasse les tâches ménagères puisqu'elles sont moins investies que leur père dans

une carrière professionnelle. En effet, soit elles n'ont pas d'activité professionnelle, soit elles bénéficient de plus de temps libre.

Comme nous l'avons vu dans le chapitre 6.1, Bihl et Pfefferkon (1996) affirment que le travail à temps partiel est principalement réservé aux femmes. Les conditions économiques, les types d'emploi que les femmes effectuent, le travail dans l'espace privé, font que ces dernières se retrouvent à faire du travail rémunéré à temps partiel. Il nous semble important ici de préciser que le travail à temps partiel est l'une des sources de discrimination envers les femmes et qu'il maintient également la division sexuelle des emplois.

Lorsqu'on aborde leur prise en charge quand elles étaient enfants et la réalisation des tâches domestiques à cette époque, la majorité des jeunes femmes affirment que les travaux du ménage étaient effectués par leurs mères, en insistant sur la disponibilité de ces dernières qui n'avaient pas d'activité professionnelle ou qui travaillaient moins. Alors que leurs pères, eux, travaillaient et avaient donc moins de temps pour s'occuper d'elles et faire les tâches ménagères. Certaines femmes font une séparation et une hiérarchisation entre le travail réalisé par les hommes et celui effectué par les femmes. Le travail réalisé à l'extérieur de la maison, dans le but de subvenir aux besoins financiers, est réellement considéré comme un travail et a de la valeur aux yeux des interviewées. Marie nous explique : « *Ma mère s'est davantage occupée de nous parce qu'elle travaillait moins donc forcément elle avait plus de temps pour nous. Mais papa, tous les moments où il était à la maison, il donnait tout ce qu'il pouvait pour ses enfants. Il passait du temps avec nous dès qu'il le pouvait, on sortait, on s'amusait, il jouait avec nous.* ». Selon Laura : « *Mon papa travaillait et en plus, il faisait de la politique donc il n'avait pas beaucoup de temps. Mais, mes parents ils ont toujours essayé d'organiser des activités en famille. Comme ça, même si mon père était moins présent au quotidien avec son travail et la politique, on pouvait quand même faire des choses tous ensemble et passer du temps ensemble.* ». Ce qui précède montre une différenciation de nature dans les activités réalisées avec ou pour les enfants, où les pères s'occupent plutôt de la sociabilité des enfants (Barrère-Maurrisson & Rivier, 2001).

Selon les interviewées, effectuer le travail domestique permet à la femme d'apporter sa part au ménage et de contribuer à son bon fonctionnement, puisque l'homme rapporte l'argent. Elles conservent une image traditionnelle, dans laquelle l'homme est censé apporter l'argent pour nourrir la famille, alors que la femme doit s'occuper de la maison et des enfants. Chacun a un rôle différent au sein de la famille et ils se complètent par leurs différences.

Les pères participent très peu, voire pas du tout aux tâches ménagères et se cantonnent à des tâches considérées comme étant masculines (tâches extérieures, tâches physiques). Emma nous explique : « *C'est clairement les femmes qui sont responsables des tâches ménagères et les hommes des travaux extérieurs.* ». Selon Marie : « *Mes parents font des tâches différentes, mon père on va dire que c'est plus des trucs d'homme à l'extérieur et ma maman à l'intérieur avec l'image de la femme qui fait le ménage.* ». Flutra raconte : « *Mon père tant que ma mère elle est là il ne va rien faire, limite il va monter un meuble ou bien faire des trucs d'homme. Comme arranger la radio cassée ou bien fixer un truc au mur.* ». Laura affirme : « *Mon papa donne un coup de main à ma maman s'il doit aller par exemple à la déchetterie ou apporter le composte,*

tondre la pelouse des trucs comme ça un peu plus des choses d'homme. Lui il est plutôt tout ce qui est force, si tu dois déplacer un meuble, vraiment le truc de mec un peu stéréotypé quoi.»

Ce qui précède montre que nous sommes au cœur de la division sexuelle du travail où il existe un principe de séparation des tâches, c'est-à-dire qu'il y a des travaux d'hommes plus physiques et des travaux de femmes plus ménagères.

12.1.2 DES MERES CONTRE DES FEMMES

Dans l'ensemble, les jeunes femmes albanaises nous affirment que les relations entre les femmes et les hommes au sein de leur famille ou dans leur entourage se passent bien. Elles remarquent un certain équilibre dans les relations, un respect et une bonne considération des femmes. Selon Iliriana : *« Les femmes sont respectées. J'ai eu de la chance, j'ai grandi dans un environnement où la femme est vraiment respectée. Je n'ai pas connu dans mon entourage cette domination de l'homme. J'ai eu autour de moi des femmes avec des forts caractères, qui ne se laissent pas du tout faire. Pour moi il n'y a pas du tout de différence avec une femme suisse ou une femme européenne. »*. Mirjeta souligne : *« Les relations hommes-femmes se passent super bien. On n'a pas de conflits à ce niveau-là. Je pense que si on est autant en bon terme c'est que chacun peut s'exprimer, peut donner son avis, que ce soit une femme ou un homme. »*.

Pour Flutra, les relations hommes-femmes sont vécues différemment. Cette dernière précise que, dans sa famille, c'est son père qui prend les décisions et lui qui a le dernier mot. Cependant, elle nous explique que cela n'est pas représentatif de ce qui se passe dans son entourage. En effet, elle a de la famille dans laquelle il y a plus d'égalité entre les hommes et les femmes, et que ces dernières prennent également des décisions. *« Chez mon oncle par exemple, c'est tout le temps ma tante qui décide et mon oncle dit toujours oui à tout. Contrairement à ce que j'ai dit avant ce n'est pas toujours l'homme qui décide. Dans la communauté albanaise, c'est souvent aussi la femme qui décide. »*.

Amina et Ardiana expliquent qu'il y a une grande différence dans les relations entre hommes et femmes au sein des familles pour la communauté albanaise en fonction qu'elles vivent en Suisse ou au Kosovo. Elles racontent que la situation pour les femmes au Kosovo est plus difficile. Ardiana explique : *« Si je regarde ce qui se passe au Kosovo, c'est déjà un peu différent. La femme a quand même pas mal de choses à faire, même si c'est injuste. Elle a un rôle un peu mineur, elle est moins bien considérée »*. Il semble que pour les premières générations d'Albanais·es qui sont arrivé·e·s en Suisse, donc les parents des jeunes femmes interrogées, les relations entre les hommes et les femmes sont différentes et meilleures que celles des personnes restées dans les pays d'origine. Nous constatons donc une certaine évolution pour les femmes de première génération. Nous émettons l'hypothèse que cela est principalement dû aux conditions de l'immigration et au travail. En effet, certaines femmes de première génération ont un travail rémunéré en Suisse et gagnent leur propre argent ce qui leur donne une certaine indépendance au sein de leur couple. L'indépendance financière influence positivement leurs conditions de vie et l'image qu'elles véhiculent.

Certaines femmes insistent sur le fait que pour les secondos les relations hommes-femmes diffèrent des premières générations d'immigrés. Elles affirment que chez les

secondos les relations sont meilleures et qu'il y a un réel équilibre dans les couples. Dans cette génération, il y aurait un changement concernant le statut de la femme vers plus d'égalité. Ardiana nous raconte : « *Chez mon frère, les deux travaillent, les deux font à manger, les deux gardent l'enfant, les deux font tout. Ils doivent s'adapter en fonction des situations qu'ils ont.* ». Selon Amina : « *Pour les jeunes, je pense que c'est complètement différent. En général, les jeunes comme nous, on a grandi ici, on fait des études, on travaille on est indépendant. On vit plus comme ici, on est plus ouvert. On ne va pas accepter des relations si ça ne va pas !* ».

Liriana souligne également l'importance de la formation. Elle explique que les femmes de sa famille ont fait des études et que cela les a aidées à s'émanciper et à gagner de la liberté. « *J'ai de la chance de venir d'une famille éduquée, je vais dire ça comme ça. Dans ma famille, le 90% ont fait des études soit au Kosovo, soit à l'étranger, les femmes également donc c'est vrai qu'elles sont émancipées. Les femmes sont respectées.* ». Les propos de ces jeunes femmes vont dans le sens de Mehmeti (2013) et Rexhaj (2013). Selon ces auteures, la formation permet aux jeunes femmes d'être autonomes et intégrées. La formation donne accès à « *[...] la compréhension du monde, l'accès à des perspectives professionnelles et la reconnaissance du statut social* » (Rexhaj, 2013: 7).

Une majorité de jeunes femmes albanaises confirment que les relations entre les femmes et les hommes au sein de la communauté albanaise sont identiques à celles dans leur famille. Ces dernières sont bien considérées et respectées. Liridona nous raconte : « *Je ne sais pas vraiment ce qu'il se passe dans la communauté albanaise en général mais je pense qu'on peut être vraiment étonné. Les stéréotypes sur les femmes victimes et soumises et les hommes machos : ce n'est pas vraiment ce qu'il se passe dans la réalité ! Dans les familles, c'est souvent les mères qui prennent les décisions.* ».

Pour la majorité des Valaisannes les relations entre les femmes et les hommes au sein de leur famille se passent bien. Les interviewées mettent en avant une certaine égalité entre les hommes et les femmes. Laura nous explique : « *Les femmes sont considérées comme des hommes, pas comme des moins que rien. Je vois vraiment un respect entre les hommes et les femmes. En tout cas c'est comme ça chez moi.* ». Selon Marie : « *Je ne vois pas de différence entre les hommes et les femmes. Les femmes sont respectées et bien considérées en tout cas c'est comme ça entre mon papa et ma maman. De ce que je vois, mon papa il ne se sent pas supérieur à ma maman. Ils sont la même chose.* ».

Les relations entre les hommes et les femmes au sein de leur famille sont relativement représentatives de ce qui se passe dans la communauté valaisanne selon les interviewées valaisannes.

Emma est la seule femme valaisanne qui nous explique que les relations entre les hommes et les femmes dans sa famille sont compliquées, notamment à cause de la répartition du travail domestique. « *Pour les hommes de ma famille c'est inconcevable qu'ils fassent le ménage, le repassage. Pour eux ce n'est pas possible. Pour eux, leur job c'est les trucs du style tondre la pelouse, faire le jardin.*».

L'analyse des discours des interviewées, albanaises et valaisannes, montre que les relations entre les hommes et les femmes au sein de leur famille sont relativement bonnes. Dans l'ensemble nous constatons une réelle ressemblance entre les deux

communautés. Pourtant, dans les propos des jeunes femmes interrogées, nous remarquons que les stéréotypes sur l'une ou sur l'autre communauté sont encore vivaces.

Certaines interviewées albanaises nous confient avoir l'impression que dans les familles valaisannes, les femmes sont plus égales aux hommes. Elles pensent que les couples se partagent les tâches ménagères et que les femmes sont plus valorisées que dans la communauté albanaise. Amina souligne : *« Je pense que chez les Suisses les femmes sont quand même plus égales à leur mari. J'ai l'impression que les Suissesses sont plus valorisées dans leur communauté que les Albanaises ».*

De la même façon, certaines femmes valaisannes pensent qu'il y a de grandes différences entre les femmes albanaises et les femmes valaisannes. Elles ont une image plus négative de la femme albanaise et partagent les stéréotypes vus dans le chapitre 2. Sarah nous explique : *« Je pense que la femme albanaise fait plus que la femme suisse. Si les deux ont un travail, pour la Suisse ça sera peut-être plus équilibré mais pour l'Albanaise si elle travaille, elle fera quand même tout à la maison. ».*

Cependant, notre travail démontre que ces stéréotypes n'ont pas lieu d'être puisque en nous basant sur le discours des femmes interviewées, nous constatons qu'il y a une forte similitude en tous cas sur ce qui concerne le partage des tâches ménagères. Dans les deux communautés les femmes assument en grande partie les tâches ménagères et cela, qu'elles travaillent à l'extérieur ou pas.

12.1.3 PARTAGE DES TACHES DOMESTIQUES AVEC LEUR FUTUR PARTENAIRE

Le modèle qu'elles ont connu à la maison n'influence pas complètement le devenir conjugal. Lorsque nous abordons avec les jeunes femmes le partage des tâches ménagères avec leur futur partenaire, toutes affirment vouloir une séparation équitable du travail domestique. Elles trouvent normal que leur partenaire participe, certaines sur une base complémentaire, comme Mélissa: *« Ben, ça dépend quel travail je trouve. Si, je travaille à 100% il faut se séparer moitié moitié, si je travaille à 50%, je trouve que c'est normal que je fasse plus à la maison. »* ou Amina : *« Moitié-moitié. Après ça dépend à quel pourcentage je travaille, à quel pourcentage il travaille lui. Mais je ne me vois pas du tout faire la boniche à la maison. Il devra faire pas mal de chose à la maison. Par exemple, le repassage je déteste ça, s'il adore ça, il n'y a pas de soucis c'est avec plaisir que je le laisse faire. Après je ne dis pas qu'il fasse 100% lui, mais faire ensemble. ».* Alors que d'autres, comme Emma et Liridona, se trouvent plutôt sur le registre de l'égalité : *« Ce n'est pas moi qui vais faire la boniche ! J'attends de l'homme avec lequel je serai que ça soit réparti de manière équitable. Qu'on fasse la même chose. Je pense qu'il est tout autant capable que moi de passer l'aspirateur, de faire le ménage et la lessive. Non, ça ne sera pas moi qui ferai tout en tout cas. ».* Et Liridona : *« J'aimerais que ça soit un homme qui soit investi dans les tâches domestiques ! On a les deux des responsabilités. On va tous les deux aller aux toilettes, on va tous les deux salir des choses, on va tous les deux manger donc je ne vois pas pourquoi c'est à moi de faire que ce soit propre. ».*

Que ce soit dans leur vie de famille ou dans leur vie future avec leur partenaire, Albanaises comme Valaisannes tiennent le même discours. La majorité d'entre elles vivent dans un contexte familial dans lequel la division sexuelle du travail domestique est bien présente. Néanmoins, elles souhaitent une évolution, un changement qui leur

permettrait de ne plus être assignées à la sphère privée.

12.1.4 DIVISION SEXUELLE DU TRAVAIL PROFESSIONNEL

Au vu de la division sexuelle du travail qu'elles ont expérimentée à la maison, il semble intéressant d'analyser vers quels horizons professionnels elles se dirigent. Bihr et Pfefferkorn (2006) montrent, au chapitre 6.1, que la division sociale du travail attribue aux femmes des professions qui sont orientées autour des familles et qui nécessitent des compétences utilisées dans le travail domestique (fonctions ménagères et éducatives). Cela se vérifie dans notre échantillon. Sur les douze femmes, il y a : six enseignantes (spécialisées ou pas), deux psychologues (neuropsychologue et psychologue pour enfants et adolescents), une assistante sociale, une pharmacienne, une avocate et une qui souhaite travailler dans le tourisme.

Cette sexuation des professions est donc encore présente chez les jeunes femmes et elle influence autant les Albanaises que les Valaisannes.

Toutes les femmes interrogées souhaitent travailler. La majorité désire tout de même avoir un travail à temps partiel. Elles ne veulent pas exercer un métier à 100%. Ce choix est principalement lié au désir d'avoir des enfants et de garder du temps libre pour leur prise en charge et leur éducation.

Les arrangements professionnels qu'elles souhaitent montrent que les femmes ont intégré l'idée qu'il est possible pour elles de travailler à temps partiel. Celles-ci n'ont pas encore réellement débuté dans la vie professionnelle et pourtant, elles désirent déjà effectuer un travail à temps partiel. Ainsi pour Melissa : « *Dans l'idéal je travaillerai à 60% parce que j'ai envie d'avoir une famille.* ». Selon Marie : « *Tant que je n'ai pas d'enfants entre 80 et 100% si c'est possible et quand j'aurai des enfants, j'aimerais bien garder 50% de travail et le reste avoir du temps pour m'occuper de mes enfants.* ». Ardiana affirme : « *50, 60 %. Bon, je pense que les premières années je vais sûrement travailler à 100% le temps que je m'adapte, mais du moment que j'ai des enfants je baisse pour pouvoir m'occuper de mes enfants.* ».

Dans l'analyse des entretiens, nous avons constaté deux grandes différences entre les femmes albanaises et les femmes valaisannes sur la division sexuelle du travail professionnel et une ressemblance en regard avec les bénéfices d'un emploi.

La première différence est en lien avec l'aspect financier. En effet, pour les Albanaises, travailler est particulièrement important. Celles-ci souhaitent travailler à des pourcentages plus élevés que les femmes valaisannes. La relation à l'argent est différente. Les Valaisannes veulent de l'argent principalement pour s'acheter des choses et pour sortir. Quant aux Albanaises, l'argent est vu comme un instrument de pouvoir et il permet une réelle indépendance pour les femmes. Cette différence peut être liée aux conditions matérielles de l'immigration. En effet, par leur parcours de vie et celui de leurs parents, les Albanaises se retrouvent dans des situations plus précaires que les Valaisannes. Cela affecte leur rapport à l'argent et influence directement leur besoin d'indépendance.

La deuxième différence que nous avons identifiée est en lien avec le travail. Lorsque nous analysons le discours des jeunes femmes albanaises, nous constatons une certaine revendication de la part de ces dernières en lien avec le travail professionnel

et le travail domestique. En effet, les Albanaises affirment vouloir travailler puisqu'elles font des études pour cela, et ne pas avoir à charge toutes les tâches ménagères. Flutra, par exemple, nous dit : « *Moi, comme je suis en train de faire des études pour avoir un bon boulot, ça veut dire que je travaillerai 5 jours sur 7. Je ne serai pas une femme au foyer, donc j'imagine que quand on rentre les deux du boulot, faudra s'aider pour faire le souper.* ». Nous imaginons que ces réactions sont liées à différentes conditions de vie des femmes albanaises. Tout d'abord, il y a la volonté de ne pas reproduire le modèle de leurs parents, dans lequel l'homme travaille et a un certain pouvoir, alors que la femme reste à la maison et gère l'éducation des enfants et les tâches ménagères. En effet, les femmes interrogées font des études et sont par conséquent dans une mobilité sociale ascendante. Elles désirent ne pas reproduire un schéma dans lequel la femme est en position d'inégalité et d'infériorité. Nous pouvons également attribuer cela au fait que ces femmes se rendent compte qu'elles risquent d'être doublement discriminées dans leur vie, comme Albanaise et comme femme.

Il existe tout de même une ressemblance entre les Albanaises et les Valaisannes en lien avec l'argent. Toutes pensent qu'il n'est pas normal pour une femme de demander de l'argent à son compagnon. Notre analyse rejoint celle de Bachmann (2010). En effet, l'auteure souligne ce souci de non-dépendance des femmes de Suisse romande par rapport à leur conjoint en lien avec l'argent. Les femmes mettent une distance dans leurs rapports de dépendance financière envers leur conjoint. Celles-ci souhaitent être autonomes et assumer seules certaines dépenses. Cela s'éloigne de l'image conventionnelle de la femme qui utilise son argent uniquement pour sa famille et dans un but de solidarité conjugale. Il y a une revendication d'émancipation des femmes interrogées. Liridona affirme : « *L'indépendance économique est fondamentale ! Personnellement, sans autonomie financière, je n'aurai jamais pu avoir un appartement. Au sein du couple, si la femme gagne de l'argent, elle peut décider ce qu'elle en fait* ». Marie explique : « *Je trouve que c'est important qu'une femme, même quand elle a des enfants, qu'elle continue de travailler un peu, qu'elle ait ses comptes, ses économies. Je pense que si t'as ton argent, t'as pas besoin d'aller toujours voir ton mari chose et tu peux te permettre d'acheter plus de choses et de dépenser ton argent comme tu veux.* ».

12.1.5 UNE DIVISION SEXUELLE BIEN PRESENTE

Suite à notre analyse, nous constatons que la division sexuelle du travail est encore active au sein des familles des interviewées, et qu'il y a peu de différences entre elles, elles vivent et veulent la même chose. Elle est, en outre, plus présente que ce que nous supposions. Cependant, une légère évolution apparaît au sein de leur couple concernant le partage des tâches ménagères, les jeunes femmes souhaitant se distancier du modèle de leurs parents.

Entre les deux communautés, davantage de ressemblances que des différences apparaissent ce qui remet en cause les stéréotypes sur les femmes albanaises puisqu'elles ne paraissent pas si différentes. Nous avons même observé que la division sexuelle du travail est plus forte sur certains points chez les Valaisannes : les Albanaises veulent travailler à 80-100% alors que les Valaisannes veulent travailler à un plus petit temps partiel.

12.2 Vie privée, on marche sur le même principe !

Dans ce chapitre, nous allons aborder la question de leur vie privée et de couple afin de voir les différences et les ressemblances entre les Albanaises et les Valaisannes. Les indicateurs retenus sont les liens familiaux, les critères de choix du conjoint, l'influence de la religion dans ce choix, la sexualité et la façon d'en parler, leur position par rapport au mariage et à la vie de famille.

12.2.1 VIE DE FAMILLE : ON S'ENTEND TRÈS BIEN !

Dans notre enquête préliminaire, nous avons constaté qu'il existe de nombreux préjugés en lien avec les relations familiales entretenues par les Albanais·es et les Valaisan·ne·s. Selon les personnes interrogées, les Albanais·es seraient plus proches de leur famille. Les liens familiaux seraient plus forts et plus présents dans la communauté albanaise.

Nos entretiens montrent que les liens familiaux sont perçus comme très bons tant dans la communauté albanaise que dans la valaisanne, de manière générale. Une grande majorité des interviewées ont des liens très forts avec les membres de leur famille, en ce sens, Albanaises et Valaisannes, se rapprochent par leurs liens avec la parenté. Flutra affirme : « *Avec ma famille on s'entend super bien, je suis assez proche d'eux, je les vois les week-ends et quand je suis en vacances aussi. On adore faire des sorties en famille, sortir boire le café ou bien faire des activités. On part tout le temps en vacances ensemble.* ». Marie nous explique : « *Dans l'ensemble ça se passe bien dans ma famille. On est très proche.* ». Quant à Ardiana elle nous répond : « *J'ai un très bon contact avec mes parents et avec la famille. J'ai des relations régulières je les vois toutes les semaines quand je rentre de l'uni.* ».

Certaines réponses indiquent une relation particulière avec la mère, davantage qu'avec le père. Cela renvoie à une répartition traditionnelle des rôles homme-femme tel que décrit par Fassa (2013). En effet, selon l'auteure « *Les femmes assument la plus grande part des tâches éducatives ; elles sont proportionnellement plus nombreuses que les hommes à prendre en charge les enfants la moitié du temps (F : 34.5% vs H : 2.4%), les trois quart du temps (F : 8.2% vs H : 0.3%) ou presque tout le temps (F : 9.1% vs H : 2.4%)* » (Fassa, 2013 :10). Les mères consacrent plus de temps que les hommes à leurs enfants, ce qui contribue à consolider les liens et explique qu'il y ait plus de complicité entre les femmes et leurs mères qu'avec leurs pères comme en témoignent nos interviewées. Mélissa nous explique : « *J'ai une relation très fusionnelle avec ma mère et des contacts réguliers tous les jours autant avec mon père qu'avec ma mère.* ». Sarah affirme : « *Je suis plus proche de ma maman.* ». De plus, Mathilde insiste sur l'élément culturel comme ciment de la vie familiale. « *Nous avons de bonnes relations je pense que c'est une question de culture. On a appris à nous respecter les uns les autres, à s'écouter, à parler ensemble, on se voit, on profite de se voir, même quand j'étais à l'université et que je rentrais le week-end.* ».

Une explication de ces ressemblances pourrait être que les femmes albanaises adoptent les mêmes comportements et les mêmes dynamiques familiales que les Valaisannes. L'image de la famille soudée avec laquelle on partage ses ressentis et ses soucis est véhiculée à l'école par les enseignant·e·s et les médiateurs ou médiatrices

scolaires.

Une Albanaise et une Valaisanne précisent rencontrer des difficultés relationnelles avec leurs parents. L'une met en évidence la période de l'adolescence comme source d'éloignement et d'autonomisation. L'autre relève des contacts formels mais dépourvus de communication. Amina souligne : « *Pendant mon adolescence, j'ai eu beaucoup de problèmes. Je n'acceptais pas le fait que ma mère veuille toujours m'imposer des choses et qu'elle ne me laisse pas de liberté.* ». Emma explique : « *Ca fait des années que je ne vois plus trop ma mère. Avec mon père et mes frères on vit ensemble mais on n'a pas de contacts, on se voit mais on n'a pas de discussions. Des fois, au souper, on est tous ensemble mais on ne se parle pas.* ».

Enfin, nous avons également demandé aux jeunes femmes s'il y avait des conflits au sein de leur famille. Nous constatons que dans toutes les familles il y a des sujets qui provoquent des conflits. Ils sont plus ou moins marqués en fonction des familles, mais ils concernent bien toutes les jeunes femmes. Nous constatons que les sujets de conflits sont variés : l'argent, les sorties, la politique, l'inquiétude des parents, les études, etc. Marie nous explique : « *C'est surtout tout ce qui est lié aux sorties, aux rentrées et à l'alcool.* ». Pour Iliriana : « *Les études. C'est-à-dire que pour eux c'est primordial. Les études ça t'ouvre les portes de la vie donc si tu en fais pas c'est qu'il y a quelque chose qui cloche.* ». Mathilde affirme : « *L'argent, le futur des enfants, des fois il y a des polémiques pour des petits trucs. Mais sinon, surtout notre avenir avec mes sœurs.* ».

Qu'elles soient Albanaises ou Valaisannes, les familles semblent être confrontées aux mêmes types de conflits.

Quelques aspects « culturels » peuvent pointer dans les discours. Le fait d'envoyer de l'argent au pays pose certaines questions dans une famille albanaise. La tension entre tradition et modernité se fait également sentir pour les femmes albanaises, par exemple pour Amina. Cela revient à ce que nomme Burri-Sharani (2010) en termes de contrôle social, sur les femmes en particulier.

A nouveau, les personnes interrogées paraissent pour la plupart satisfaites de leurs relations avec leurs frères et sœurs.

Les relations entre frères et sœurs semblent bonnes, même si dans les réponses, nous pouvons noter des nuances : elles vont de « excellentes » à « ça va », en passant par « bien ». Iliriana explique : « *J'ai une excellente relation avec mon frère, c'est mon meilleur ami, ma meilleure amie, on se dit tout, on n'a aucun tabou. C'est génial, vraiment !* ». Selon Laura : « *Franchement, je dirais que je m'entends bien avec mes sœurs et mon frère.* ». Quant à Sarah, elle nous dit : « *Des fois ça va et des fois ça va pas. Il y a des hauts et des bas. Mais bon je dirais quand même qu'en général, je m'entends bien avec ma sœur.* ».

Dans l'ensemble, que les interviewées soient Albanaises ou Valaisannes, les relations fraternelles se passent plutôt bien. Seules deux personnes indiquent avoir des difficultés. Il s'agit, de plus, des mêmes personnes indiquant des relations familiales difficiles : Amina et Emma. Les frères et sœurs apportent de l'aide concrète, ils et elles sont un soutien au quotidien. On constate donc que les femmes albanaises et valaisannes vivent des relations familiales ressemblantes. Nous remarquons que les

différences tiennent davantage à la qualité de relation. Pour les Albanaises, elles apparaissent plus fortes, par exemple pour Iliriana, le vocabulaire en tous cas est plus ardent, ou chaleureux. Elles apparaissent plus modulées ou modérées pour les Valaisannes. Il y a également des différences au niveau des relations sœur-sœurs ou sœur-frères. Le sexe et le genre semblent jouer un rôle dans la proximité du lien. De plus, les femmes s'entendent mieux avec leurs sœurs qu'avec leurs frères. Elles utilisent des termes forts : mes sœurs, mes meilleures amies, relation fusionnelle, etc. « *Mes sœurs c'est mes meilleures amies, c'est mes sœurs, c'est tout, on s'entend super bien. On fait tout ensemble, toutes les sorties, on s'aide pour les études, on fait tout ensemble* » affirme Mirjeta. En outre, elles partagent de nombreuses activités : sorties, entraide pour les études, etc., et ont de nombreux points communs. Mélissa nous dit : « *Avec ma sœur, on est assez fusionnelle et puis avec mon frère assez distant. On a moins de points communs avec mon frère qu'avec ma sœur.* ». Elles mentionnent également le peu de différence d'âge comme facteur facilitant. Il semblerait que la proximité générationnelle et physique unissent les femmes entre elles et les filles à leurs mères. Cela contredit l'image négative de la sociabilité féminine et des soi-disant conflits auxquels elle s'expose.

12.2.2 UN CHOIX LIBRE ?

En ce qui concerne le choix du partenaire, pour toutes les jeunes femmes, ce qui est primordial ce sont des critères en lien avec la personnalité et le caractère de la personne, ainsi pour Laura : « *C'est quelqu'un qui est hyper rassurant. Pour moi ça a été quelqu'un en qui tout de suite j'ai eu confiance.* ». Elles cherchent toutes quelqu'un, avec qui elles s'entendent bien et qui possède certaines qualités, ainsi que le montre cette citation : « *En fait c'est une personne intelligente et humaniste et moi c'est vraiment les deux choses que je recherche chez un homme donc c'est ce qui a fait que je m'étais mise en couple avec lui.* » (Liridona). Que ce soient les jeunes femmes albanaises ou les jeunes femmes valaisannes, elles désirent toutes être en couple avec un homme qui partage leurs valeurs et qui a la même vision de la vie, comme en témoigne Emma : « *Je pense qu'on avait un peu la même façon de penser, la même façon de voir les choses. En plus comme on faisait la même formation, je pouvais parler du social etc. contrairement à ma famille. En plus, il me faisait beaucoup rire. On avait de bonnes discussions.* ».

Pour toutes les femmes interviewées, le sexe de la personne a pesé dans le choix du partenaire puisqu'elles sont toutes hétérosexuelles. De plus, elles affirment toutes que leur choix du partenaire n'a rien à voir avec la réputation de la famille car pour la majorité d'entre elles, elles ne la connaissaient pas comme Mathilde ou Emma : « *Je ne connaissais pas sa famille, du coup je ne savais pas qui étaient ses parents* » ou encore Ardiana ou Liridona : « *La réputation de la famille, je ne savais rien.*».

Le stéréotype qui voudrait que la recherche du partenaire se fasse sur la base de la réputation de la famille pour les femmes albanaises ne se vérifie pas dans notre enquête. Toutes les interviewées albanaises ont affirmé ne pas en tenir compte, en tous. Nous émettons l'hypothèse que chez les secondos qui ont grandi en Suisse, ce critère à moins d'importance à leurs yeux. Nos résultats par rapport à cette thématique confirment donc la théorie de Burri-Sharrani et ses collaborateurs (2010). En effet, ces derniers affirment que les critères traditionnels du choix du partenaire à savoir la réputation de la famille, le statut économique, etc. ainsi que la

conception des rôles hommes-femmes semblent changer pour les Albanais-es vivant en Suisse.

S'agissant du statut social, il n'a d'importance que pour Flutra et pour Emma, une Albanaise et une Valaisanne, dans le choix de leur partenaire. Nous pouvons donc également déconstruire le préjugé de la femme albanaise qui choisit son conjoint en fonction du statut social puisque notre analyse nous prouve le contraire.

À la question de savoir si la religion pourrait influencer le choix du partenaire, les réponses sont très variées. Trois Albanaises sur six affirment que celle-ci n'a pas d'influence. Ainsi pour, Ardiana: « *Franchement la religion je m'en fous. Si c'est un Albanais catholique ça ne me poserait aucun problème* ». Pour elles, c'est l'appartenance ethnique qui prime sur la religion. Selon ces interviewées, pourvu que le garçon soit Albanais, elles et leur famille n'y verraient aucun inconvénient : catholique ou musulman cela revient au même comme en atteste Liridona : « *Je me dis que si déjà ce n'est pas un Albanais, je ne pense pas que ça va être un critère de plus. Je pense que mes parents se focaliseront surtout sur le fait que mon ami n'est pas Albanais.* ». Cela va dans le sens de la théorie de Burri-Sharani et ses collègues (2010) ainsi que Mehmeti (2013). En effet, selon ces auteur·e·s : « *La foi a toujours été reléguée au second plan au profit de la question de l'identité nationale, qui était et reste liée à la langue albanaise.* » (Burri-Sharani & al., 2010 : 79).

Pour deux autres Albanaises interviewées, la religion peut influencer le choix du partenaire. Pour Iliriana, c'est la religion qui prime sur l'identité ethnique. Ses propos illustrent ce que dit Clayer (2004), où la religion est vécue « *comme une culture* » (Clayer, 2004 : 19). Iliriana propose une explication de cet état de fait, selon elle, la religion est vécue différemment en fonction des régions géographiques dans lesquelles vivent les Albanais-es. Iliriana vient d'une ville au Kosovo où la cohabitation musulmans – catholiques est difficile : « *On vient d'une ville, Gjakovë, où il y a pas mal de catholiques. Les catholiques et les musulmans ne se mélangent pas du tout. C'est très compliqué. C'est assez conflictuel enfin ils ne se tapent pas dessus mais ils ne se mélangent pas, ne s'aiment pas, se regardent avec méfiance donc c'est ça qui fait que ça leur aurait posé problème si je sortais avec un catholique.* ». Enfin, cette dernière nuance ses propos en ne parlant plus uniquement de religion mais plutôt de pratiques religieuses qui feraient plutôt obstacle surtout dans la perception de ses parents : « *Mes parents se disent mon Dieu fêter Noël, aller à l'église, se marier à l'église, des choses comme ça pour eux ce n'est pas pensable alors qu'ils ne sont pas pratiquants. C'est un peu contradictoire. On est plein de paradoxes les Albanais je crois (Rires)* ». La dimension culturelle apparaît dans la différence religieuse. Fêter Noël, cela ne semble pas faire sens lorsque cela n'appartient pas à sa propre socialisation ou culture.

Pour Amina, la religion de son partenaire est également envisagée comme un critère potentiel, notamment sous la pression familiale : « *Actuellement, mon copain est Suisse mais voilà. Le fait que ma mère veuille que je prenne un Albanais musulman, ça me fait réfléchir quand même.* ».

Pour Mirjeta, ni la religion, ni l'origine, ni la culture n'influencent son choix. « *Moi je ne suis pas du tout dans la religion, je pourrai sans autre avoir une relation avec un catholique peu importe son origine.* ».

En ce qui concerne les Valaisannes, cinq femmes sur six pensent que la religion influence le choix de leur partenaire. Toutefois, deux sur les cinq précisent que ce n'est pas la tradition religieuse qui importe, mais la place que prend la religion dans la vie de l'autre, comme le dit Mélissa : « *C'est le type de relation à la religion qui me pose problème pas du tout la religion. Catholique ou musulman, ça ne me change pas la vie.* » et la place qu'on veut bien lui donner dans la dynamique conjugale : « *Peut-être que si nous avons été pratiquants tous les deux ça n'aurait jamais marché mais comme il n'est pas pratiquant et moi non plus, il n'y a pas de souci, ça n'a pas d'importance.* » (Sarah). Ce sont donc bien les pratiques, celles qui font de la religion une culture, qui risquent de poser problème.

Pour les trois autres interviewées valaisannes, l'influence est très claire, comme l'affirme Mathilde : « *La religion influence totalement mon choix de partenaire !* ». De plus, certaines ne souhaiteraient pas entretenir une relation avec une personne d'une autre religion pour ne pas déplaire à la famille, comme Emma l'explique : « *Moi ça ne me poserait pas de problème, par contre ça pourrait poser des problèmes à ma famille. Parce qu'ils attendent de moi que je me marie avec le bon Suisse, bien Valaisan, qui aime faire la fête. Je ne choisirai jamais quelqu'un qui ne pourrait pas du tout plaire à ma famille.* ». De plus pour certaines, il y a des religions moins légitimes que d'autres. Comme le dit Laura : « *Oui ça a une influence mon choix de partenaire. Il aurait été protestant ça m'aurait pas dérangé, je veux dire ce n'est pas non plus très grave. Peut-être un musulman dans le sens où c'est quand même vachement différent, ce n'est pas du tout les mêmes pratiques.* ».

Marie quant à elle, rejoint les propos de Mirjeta, en affirmant que la religion n'a aucune influence : « *Ca n'influence pas du tout, aucune importance* ».

Nous constatons donc que les réponses sont très variables d'une personne à une autre, ce qui confirme ce que Clayer dit : la religion « *peut être vécue de manière très variée : comme un simple marqueur d'appartenance communautaire, comme une culture, et avec des degrés de religiosité très variable.* » (Clayer, 2004 : 19). Elles sont très personnelles et ne dépendent pas de l'identité suisse ou albanaise. Certaines Albanaises pensent que la religion influence leur choix de partenaire et certaines Valaisannes aussi. D'autres ne partagent pas ce point de vue. Les réponses font apparaître autant des éléments d'influence familiale que d'influence religieuse, voire culturelle. Il semblerait également qu'un effet de génération apparaisse, où l'influence familiale apparaît dans les idées véhiculées, mais pas forcément dans les pratiques.

La principale différence entre les Albanaises et les Valaisannes est en lien avec le critère de l'origine lors du choix du partenaire. En effet, presque toutes les Valaisannes nous ont affirmé que l'origine n'avait pas d'influence dans leur recherche du conjoint. Par contre, sur les six Albanaises trois nous expliquent que l'origine/culture est un critère très important pour elles. Adriana nous affirme : « *Oui la culture ça nous influence car ça nous permet de nous comprendre et de parler de tout.* ». Flutra nous explique : « *L'origine en tout cas, le fait qu'il soit Albanais ça c'est sûr que c'est important* ». Iliriana s'exprime ainsi : « *Je ne suis sortie qu'avec des Albanais. Je n'ai jamais été attirée par une autre culture en fait. J'adore ma culture, moi je suis in love du Kosovo, j'aime mon pays, j'aime les Albanais, j'aime mon peuple. Pour moi, c'est important que mon mec comprenne mes gags en albanais, un mot débile en albanais, il y a une finesse dans notre langue, des expressions qu'on ne retrouve nulle*

part ailleurs. Pour moi, c'était important que ma famille le comprenne et qu'il puisse se comprendre avec mes grands-parents au Kosovo etc. vraiment c'est important pour moi. ».

Mirjeta et Liridona, comme les Valaisannes, nous confient que la culture/l'origine ne les influencent pas dans leur choix de conjoint. Quant à Amina, la situation est un peu plus compliquée. En effet, elle sort avec un Suisse. Toutefois, elle commence à se poser des questions en lien avec leur relation et leur différence de culture. Elle nous confie rencontrer certaines difficultés en lien avec leurs différences et cela la pousse à réfléchir sur sa relation. *« En fait, le problème maintenant, c'est qu'on parle de notre avenir et pour plein de choses, on n'est pas d'accord. Franchement, des fois, je me dis mais comment on va faire, pourquoi on se complique la vie. Une fois, il m'a dit oui alors faudra pas choisir des prénoms albanais pour nos enfants, on prendra des prénoms internationaux. Là, j'ai rien dit. Je peux comprendre moi en ayant grandi ici et en sachant que je veux continuer à vivre ici, je vais essayer de donner des jolis prénoms à mes enfants qui sont faciles à prononcer (rires). ».* Nous constatons donc que chez Amina le poids de la culture est tout de même important au point de remettre en question sa relation avec son partenaire.

Chez certaines Albanaises se mettre en couple avec une personne qui a la même culture est relativement important, voire indispensable. Notre analyse confirme donc en partie ce qui a été mentionné dans le chapitre 10.2 puisque une majorité des femmes Albanaises privilégient un conjoint de la même culture qu'elles (Burri-Sharani & al., 2010).

12.2.3 UNE SEXUALITE QUI SE PARLE EN FAMILLE ?

Lorsque nous demandons aux interviewées si leurs parents leur ont parlé de sexualité lorsqu'elles étaient plus jeunes, une majorité d'entre elles répondent que non. Elles nous expliquent qu'elles ont très peu, voire pas du tout, abordé ce sujet avec leurs parents lorsqu'elles étaient plus jeunes. Il n'y a que Mathilde qui nous affirme que ses parents lui ont parlé de sexualité et qu'il y a une certaine liberté dans sa famille pour aborder ce sujet. Elle pense que cela est lié au fait que ses parents sont éducateurs sociaux et qu'ils ont conscience qu'il est important de parler de sexualité avec les jeunes. *« Avec le travail qu'ils font, ils savent que c'est un sujet qui est important pour les jeunes et qu'on ne peut pas l'ignorer et ne pas en parler. ».*

Dans l'ensemble, le thème de la sexualité reste un sujet « délicat » à aborder dans les familles albanaises et dans les familles valaisannes. Cependant, nous remarquons tout de même quelques différences entre les deux communautés.

Pour une majorité de Valaisannes, même si parler de sexualité en famille reste un sujet tabou, leurs parents ont tout de même d'une manière ou d'une autre un peu abordé ce sujet avec elles. En effet, certaines femmes valaisannes ont été sensibilisées aux différentes difficultés en lien avec la sexualité telles que les maladies sexuellement transmissibles, le fait de tomber enceinte : *« Nous n'avons pas directement parlé de sexualité parce qu'on avait les cours à l'école. Mais par contre, tout ce qui concerne la contraception oui. » (Sarah),* de se protéger, ou d'utiliser un moyen de contraception : *« On en a parlé mais ça n'a jamais été un sujet où on a été obligées de débattre des choses. Puis, à côté de ça, ils nous ont sensibilisés sur ce qu'il fallait, mais ils*

nous ont laissé faire nos expériences. Enfin, on a toujours été soutenues. » (Mathilde).

Pour les Albanaises, le discours est différent, elles n'ont aucunement abordé le thème de la sexualité dans leur famille. Elles insistent sur le fait que ce sujet est « tabou » comme le disent Flutra et Iliriana: « *Nous n'en avons jamais parlé, c'est un sujet assez tabou.* ». Certaines Albanaises expliquent que cela est principalement dû au fait que leurs parents n'ont jamais eu l'opportunité d'en parler avec les leurs car ce sujet a toujours été « interdit ». Ainsi, Liridona relève: « *Je pense que mes parents ne pouvaient pas parler de choses qu'ils n'avaient pas reçues eux-mêmes.* ».

Par contre nous observons que malgré le fait qu'il y avait une certaine censure sur ce sujet, pour ces jeunes femmes les choses semblent tout de même changer. Certaines interviewées albanaises nous confient que maintenant, il leur arrive d'aborder ce sujet avec leurs parents comme en témoigne Iliriana: « *Avant je ne parlais pas de ça avec ma mère. Mais maintenant ça a changé, on parle pas mal de sexualité, je suis libre. Je peux parler de tout avec elle. Au niveau de la sexualité je n'ai pas de tabou. J'en parle dans n'importe quelles circonstances.* ». De même pour Liridona: « *Les mots sexuels c'était vraiment tabou alors qu'aujourd'hui il nous arrive de parler de sexualité.* ». Nous remarquons donc une certaine évolution pour ces femmes de deuxième génération qui deviennent de plus en plus libres pour en parler en famille.

Cette analyse rejoint l'étude menée par Yahyaoui et ses collaboratrices (2010) ainsi que Jahmurataj et Jahmurataj (2013) qui affirment que la sexualité reste encore un sujet tabou dans notre société.

Ce qui reste totalement identique parmi toutes les femmes interrogées, c'est le fait qu'elles parlent de sexualité principalement, voire uniquement, avec leurs mères ou avec des femmes. Les interviewées avouent qu'elles se sentent plus à l'aise pour aborder ce sujet avec ces dernières. Cela semble se produire dans les deux sens puisque certaines femmes nous affirment que leur père serait trop gêné pour parler de sexualité avec elles. Comme nous l'avons déjà mentionné dans le chapitre 10.3, les sœurs Jahmurataj (2013) affirment dans leur travail de recherche que ce sujet est essentiellement abordé entre les femmes dans la communauté albanaise. Notre travail nous démontre que cela se pratique également de la sorte dans la communauté valaisanne.

12.2.4 ET AU SEIN DE LEUR COUPLE, QUE SE PASSE-T-IL ?

Pour mieux comprendre ce que vivent les jeunes femmes albanaises et valaisannes en lien avec la sexualité, nous leur avons également demandé si ce thème était discuté au sein de leur couple. Nous voulions savoir si dans un contexte plus intime, la sexualité était abordée différemment.

Suite à notre analyse, nous voyons qu'il y a une réelle différence entre ce que les femmes vivent dans leur famille et ce qu'elles vivent au sein de leur couple en lien avec la parole sur la sexualité. Dix femmes sur douze affirment parler de sexualité avec leur conjoint. Mises à part Amina et Mélissa, une Albanaise et une Valaisanne, les autres interviewées nous expliquent que ce sujet est largement abordé au sein de leur couple et qu'il ne représente en aucun cas un tabou: « *Bien sûr qu'on parle de sexualité, on est très complice et sans tabou.* » Mathilde.

Les femmes se sentent à l'aise dans leur relation de couple pour parler de sexualité quand elles le désirent et quand elles en ressentent le besoin. « *On parlait souvent de sexualité. Ça venait spontanément, on était à l'aise d'en parler. On pouvait en parler sérieusement on n'avait pas besoin de faire des gags.* » Emma.

Il en va de même pour les Albanaises : « *On n'a pas de tabou dans mon couple. On parle de sexualité clairement. C'est hyper important pour nous.* » Iliriana, et Liridona : « *On en riait, on en parlait sérieusement, des fois on en discutait parce qu'on voulait savoir qu'est-ce qui peut faire plaisir à l'autre.* ».

Nos entretiens semblent montrer une réelle évolution pour les femmes qui se sentent libres de parler de ce sujet avec leur partenaire et parfois même plus que ces derniers. Aborder le sujet de la sexualité au sein du couple est devenu plus facile et courant pour les femmes albanaises et valaisannes. Nous émettons l'hypothèse que cette facilité d'expression sur le sujet de la sexualité est liée, en partie, aux cours d'éducation sexuelle reçus à l'école.

12.2.5 PRISE DES DECISIONS

Nous avons demandé aux interviewées de nous parler de leur vie de couple et de nous expliquer comment sont prises les décisions. Au-delà du simple fait de choisir un partenaire, nous désirions savoir comment elles vivent leur relation de couple.

Dans l'ensemble, les interviewées nous expliquent avoir une bonne relation, être satisfaites et heureuses. Certaines femmes, Albanaises et Valaisannes, nous confient avoir vécu des périodes de conflit au sein de leur couple. Mélissa nous explique : « *Les six mois avant que je tombe enceinte, ça se passait vraiment bien. Après, quand je suis tombée enceinte, j'ai appris qu'il m'a trompée, alors ça a pété. Et l'année avant que je tombe enceinte, c'était un jour oui un jour non. J'aimais sortir et lui aussi, on était posé mais pas vraiment. En fait, on ne savait pas vraiment ce qu'on se voulait.* ». Selon Ardiana : « *On a eu des périodes difficiles, c'était un peu compliqué, mais maintenant : Top ! Enfin, je n'ai pas de problème, il s'entend bien avec mes parents, je m'entends bien avec les siens et nous deux on s'entend vraiment bien.* ».

Ces situations un peu plus conflictuelles durant certaines phases de vie se retrouvent tout autant dans les deux communautés. De ce fait, nous pouvons affirmer que les jeunes femmes albanaises et valaisannes vivent leur relation de couple d'une manière similaire. Il n'y a pas de différences dans leurs discours.

Pour ce qui est des décisions, onze femmes sur douze nous confient que les décisions sont prises à deux dans leur couple. Elles nous expliquent que c'est relativement partagé. Grâce à la communication, ils arrivent à prendre des décisions satisfaisantes pour les deux. Emma nous raconte : « *D'une manière générale, on en discutait, c'était des décisions communes.* ». Selon Marie : « *Les décisions étaient prises à deux la plupart du temps. On discutait et on se mettait d'accord. Il y'en avait pas un qui avait le pouvoir sur l'autre ou qui prenait toutes les décisions. On essayait vraiment de tout faire pour satisfaire les deux.* ».

Nous constatons que toutes les femmes parlent d'autonomie, d'égalité et de respect avec leur partenaire. Ces résultats déconstruisent donc cette image de la femme albanaise opprimée, soumise et sans droit, vu dans le chapitre 3.5.2, puisque les

femmes albanaises prennent les décisions de manière égale avec leur conjoint. Les femmes vivent une relation différente à celle de leurs parents. Il y a une évolution puisqu'elles parlent d'égalité.

12.2.6 MARIAGE ET ENFANTS

Nous avons également demandé aux jeunes femmes si elles désiraient se marier et avoir des enfants. Nous voulions savoir quels projets elles envisageaient pour leur avenir en lien avec la vie de couple et la vie de famille.

Il y a une réelle ressemblance entre les Albanaises et les Valaisannes au sujet du mariage et des enfants. En effet, elles affirment toutes vouloir se marier un jour et avoir des enfants. Certaines en font véritablement un but à atteindre dans leur vie. Emma nous raconte : *« J'espère me mettre en ménage, me marier, avoir des enfants, vraiment j'espère ! Pour moi c'est très important de fonder une famille. »*. Selon Sarah : *« J'ai vraiment envie de me marier, d'avoir des enfants, de fonder une famille. C'est un peu un rêve, un objectif enfin c'est comme ça que j'imagine ma vie »*. Mirijeta affirme : *« Quand j'aurais trouvé celui que j'aime, j'aimerais bien me marier et fonder une famille. Pour moi, c'est un peu un but dans ma vie »*. Iliriana dit : *« J'ai vraiment envie d'avoir des enfants, j'adore les enfants. Quand je vois des enfants dans la rue je suis gaga, qu'ils soient noirs, blancs, jaunes. J'aime ça les enfants. J'ai envie de créer ma famille, j'ai envie d'avoir une famille. Je suis avec la personne qui m'inspire ça aussi. »*

12.2.7 POUR UNE VIE PRIVÉE TRADITIONNELLE

Les femmes se rejoignent sur de nombreux thèmes en lien avec la vie de couple et la famille. Elles ont davantage de points communs que ce que laissent entendre les stéréotypes.

La sexualité reste un sujet tabou au sein des familles. Leurs représentations sont ancrées dans un fonctionnement traditionnel. Leur perception de la sexualité se rapproche des représentations ancestrales (Yahyaoui & ses collègues, 2010). Ce qui est en lien avec la sexualité est mal vu socialement pour les filles, contrairement aux garçons. Par exemple, une fille qui a des relations sexuelle est une fille facile, alors qu'un garçon est considéré comme un Don Juan (Mossuz-Lavau, 2011 ; Clair, 2007).

En désaccord avec leur discours, il nous faut noter ici, que nous avons eu le sentiment que les femmes n'étaient pas totalement à l'aise lorsque le sujet de la sexualité était abordé. La plupart se sont renfermées et ont peu développé ce thème. Nous avons ressenti comme une gêne de la part des interviewées. Cela vient donc renforcer une vision de la sexualité comme un sujet tabou chez les femmes et remet en cause l'hypothèse émise plus haut sur une réelle libération. Nous serions plutôt dans une émancipation partielle.

Pour les autres éléments configurant la vie privée, soulignons qu'elles vivent d'une manière générale la même chose du fait de leur proximité de statut et de formation. De plus, elles souhaitent la même chose pour leur avenir. En définitive, une image assez traditionnelle ressort, avec un projet de femme mariée avec des enfants.

12.3 Vie publique et sociabilité

Dans ce chapitre, nous allons aborder, les aspects liés à leur insertion dans la vie publique, nous avons orienté nos questions sur plusieurs indicateurs : temps libre, sport, sorties, vie politique et associative.

12.3.1 TEMPS LIBRE ET LOISIRS

Les entretiens montrent qu'il existe de nombreuses ressemblances entre Albanaises et Valaisannes en lien avec le thème des activités durant le temps libre et les loisirs. En effet, une grande majorité de ces femmes a le même discours. Toutes parlent de sorties avec leurs ami·e·s, de profiter de la vie, de s'amuser et d'avoir différentes activités. Marie nous fait part de ses loisirs : *« J'aime bien faire de la cuisine quand j'ai un peu de temps, du shopping. Je suis assez sportive, je fais de la gymnastique, des agrès, j'aime bien aller au fitness de temps en temps. L'hiver je fais du ski. Je pars aussi souvent en camp avec Insieme, les enfants handicapés. »*. Amina nous explique ce qu'elle fait durant son temps libre : *« Je fais du violon et de la danse orientale. Auparavant je faisais beaucoup de sport, du jogging, de l'athlétisme. J'aime aussi beaucoup sortir avec mes amies. On va au restaurant, boire un verre ou je les invite chez moi, on rigole, on s'amuse. J'aime bien lire et je trouve que c'est important de prendre du temps pour moi. »*. Quant à Iliriana : *« J'adore lire, j'aime le cinéma, les sorties entre amis, les restaurants, le sport, je vais skier, faire du snow, shopping, sorties, cafés, etc. »*.

Nous émettons l'hypothèse que les facteurs tels que l'âge, la scolarité et le contexte de vie, qui sont identiques pour toutes les femmes, influencent ces dernières, et gomme en grande partie les éventuelles différences qui pourraient être liées à la culture. En effet, toutes ont grandi et suivi leur scolarité obligatoire en Valais, et toutes mènent aujourd'hui des études tertiaires.

Nous constatons tout de même une petite différence pour Mélissa car celle-ci a un enfant et passe beaucoup de temps avec lui. Les autres femmes n'ont pas cette responsabilité. Mélissa consacre beaucoup de temps à son fils. *« Je passe mon temps libre avec mon fils. A faire des activités avec lui, à aller à la piscine avec lui, à faire du vélo avec lui, aller faire du ski avec, aller voir mes copines qui ont des enfants parce que je sais qu'il va s'amuser quand il y'a des enfants »* souligne la jeune femme. Maintenant que son fils grandit, elle prend conscience de devenir plus autonome. Pour elle, il est temps d'avoir une vie qui ne tourne plus uniquement autour de son enfant. Elle a besoin d'avoir une vie publique plus active et de se socialiser. Mélissa ajoute : *« Gentiment je commence à me dire qu'il faut que j'aie une vie en dehors de lui. »*

En étudiant leurs discours de manière plus approfondie, nous avons identifié une différence entre les Albanaises et les Valaisannes. Contrairement aux femmes valaisannes, la moitié des Albanaises interrogées intègrent leur famille lorsqu'elles parlent de leur vie publique. Lorsque nous demandons à Iliriana avec qui elle sort, celle-ci nous répond : *« Mon copain, ma famille, mes amis. »*. Ardiana quant à elle nous explique que durant son temps libre, elle aime passer du temps avec ses neveux. Elle nous parle également de son groupe avec lequel elle passe beaucoup de temps. Lorsque nous lui demandons qui fait partie de ce groupe, elle nous répond : *« Il y a mes deux sœurs, mon copain et un ami à lui. »*. Aucune des jeunes femmes valaisannes

ne mentionnent leur famille lorsqu'elles nous parlent de leur sociabilité.

Selon le discours des femmes albanaises, la famille reste présente dans leur vie sociale et tient une place importante. Nous attribuons ces relations familiales « plus proches » aux conditions de l'immigration des familles albanaises. En effet, les parents des jeunes femmes albanaises sont arrivés en Suisse sans connaître personne ou relativement peu de monde. Dans cette situation-là, la communauté ainsi que la famille représentent des ressources importantes afin de trouver ses repères dans un nouveau lieu de vie et de pouvoir s'intégrer. Même si les jeunes femmes albanaises ont grandi en Suisse et qu'elles sont bien intégrées, nous pensons que les conditions de l'immigration ont particulièrement influencé l'éducation qu'elles ont reçue. De ce fait, cette culture de la famille qui ressort davantage dans la communauté albanaise semble compréhensible et justifiée. Par contre on peut aussi comprendre comment elle alimente les stéréotypes que nous évoquons plus haut.

12.3.2 JE SUIS ALBANAISE, JE FAIS DE LA LUTTE ET ALORS ?

Dix jeunes femmes sur douze pratiquent au moins une activité physique, aussi variées que : le volley, la gym, la danse, la peau de phoque, le ski, le snow, l'aquagym, la lutte et du fitness. Mélissa a moins de temps à cause de son fils et Sarah a arrêté le sport du fait que cela devenait difficile à gérer avec ses études.

Dans le chapitre 5.2 Davisse et Louveau (2005) mettent en lumière l'inégalité entre les hommes et les femmes dans la pratique du sport. Selon elles, les femmes rencontrent de nombreux obstacles qui les empêchent de faire du sport. Ce qui fait que le sport reste un espace majoritairement masculin. Ces constats semblent atténués dans notre enquête, puisque pratiquement toutes les femmes interviewées trouvent du temps pour se faire plaisir en pratiquant une activité physique.

Les raisons mentionnées le plus fréquemment sont le plaisir de l'activité physique, le fait de se dépenser et de voir du monde, « *Je fais du sport pour me défouler, voir du monde, etc.* » (Iliriana). Selon Emma : « *J'aime faire du sport car ça me permet de voir mes amis, de me dépenser, de sortir et de me vider la tête.* ». Le sport est donc synonyme d'intégration car il permet de rencontrer du monde et de faire partie d'une équipe/d'un groupe, en partageant les mêmes intérêts. Quatre jeunes femmes, deux Albanaises et deux Valaisannes, insistent également sur l'importance de pratiquer un sport afin de garder la ligne. Marie souligne : « *Je fais du sport pour la ligne et pour la santé.* ». Lorsque nous demandons à Ardiana pourquoi elle fait du sport, cette dernière nous répond : « *Mon but c'est de faire attention à ma ligne.* ». Cet intérêt des jeunes femmes pour garder la ligne correspond à ce que nous avons vu dans le chapitre 5.1. En effet, Bihr et Pfefferkorn (1996) expliquent que les normes corporelles masculines et féminines ne sont pas les mêmes. Pour les femmes, les critères corporels principaux sont la beauté et la minceur comme en témoignent les citations précédentes. Soulignons encore que ce souci de l'apparence physique est présent autant chez les Albanaises que chez les Valaisannes. Il dépasse les frontières de la culture.

Nos entretiens montrent que les Albanaises sont plus nombreuses que les Valaisannes à pratiquer un sport. Les activités physiques sont donc tout autant présentes et importantes dans l'une que dans l'autre communauté. Les Albanaises comme les Valaisannes ont le désir et la possibilité de pratiquer un sport. Elles sont

donc tout autant actives et impliquées dans des activités physiques. Cela remet en question les différents préjugés sur les Albanaises tels que femmes opprimées, passives et sans droit, privées d'espace public et de liberté de mouvement, vus dans le chapitre 3.5.2.

Relevons encore le fait que Mirjeta pratique de la lutte, un sport caractérisé par les combats, la force et l'agressivité, et socialement attribué aux hommes, comme nous l'avons vu dans le chapitre 5.2. Contrairement aux femmes, la société accorde aux hommes des capacités physiques plus développées, ce qui les rendraient plus aptes à effectuer de la lutte. Quant aux femmes, les représentations sociales leur octroient des caractéristiques telles que la douceur et la grâce. De ce fait, elles seraient plus aptes à pratiquer de la gymnastique rythmique ou de la natation synchronisée qui sont en lien avec la danse et l'esthétique. Il existe une réelle sexuation de certains sports dans lesquels la mixité n'est pas favorisée.

Même si elle ne représente pas la majorité en pratiquant de la lutte, Mirjeta casse cette image de la femme « fragile », présente dans les deux communautés. De plus, le fait que cette jeune femme soit albanaise, cela vient encore davantage déconstruire l'image stéréotypée de la femme albanaise inactive et soumise que nous avons abordée précédemment.

12.3.3 DES SORTIES DIFFERENCIÉES OU PAS ?

Au niveau des sorties, nous ne constatons pas de différences entre les femmes albanaises et les femmes valaisannes. Toutes affirment sortir avec leurs ami·e·s. Emma nous raconte : « *Je sors régulièrement et particulièrement à Nendaz avec mes amis. Sinon on fait également des soupers entre amis sans forcément sortir après.* ». Quant à Amina, elle nous explique : « *Je sors avec mes amies le soir ou la journée ça dépend de ce qu'on veut faire et de nos horaires.* ». Dans le chapitre 7, Bühr et Pfefferkorn (1996) expliquent que les femmes sortent moins que les hommes et qu'elles ont par conséquent une vie sociale moins active. Notre analyse ne va pas totalement dans le sens des deux auteurs puisque toutes les femmes nous certifient sortir, aller au cinéma, au restaurant, etc. En nous basant uniquement sur notre travail de recherche, nous pouvons affirmer que les jeunes femmes ont une vie sociale relativement active.

La plupart des jeunes femmes nous expliquent qu'elles sortent en principe avec des ami·e·s proches et qu'en général ce sont majoritairement des femmes. Selon Sarah : « *En général, je sors avec mes copines donc plus de filles* ». Laura affirme également : « *Je peux sortir avec des filles et des garçons mais en général, je sors principalement avec mes copines. Il n'y a pas beaucoup de garçons.* ». Ardiana met également en avant le fait qu'elle sort principalement avec des filles : « *En général, c'est plus avec des filles.* ». Nous constatons donc une certaine division sexuelle dans les groupes d'ami·e·s des interviewées. Les femmes restent majoritairement entre elles. Ce manque de mixité se retrouve autant chez les Albanaises que chez les Valaisannes. Nous ne pouvons donc pas attribuer cet état de fait à la culture.

12.3.4 UNE INTEGRATION SOCIALE EN LIEN AVEC LA VIE POLITIQUE ET ASSOCIATIVE

En analysant les retranscriptions, nous remarquons que onze femmes sur douze affirment voter régulièrement. Elles trouvent toutes qu'il est important de voter et de donner son avis. Elles ont conscience qu'elles ont de la chance d'avoir le droit de vote et profitent de cela pour participer et honorer cet acte citoyen. Mathilde affirme : « *Je pense que c'est important de voter car c'est notre droit !* ». Dans son discours, Amina insiste sur la nécessité de voter : « *Je trouve que c'est important de voter. Je vote tout le temps, c'est important de participer. On a la chance de pouvoir voter et de dire ce qu'on pense.* ».

Quant à Flutra, l'unique jeune femme qui ne vote pas, elle nous explique que pour l'instant elle ne porte pas beaucoup d'intérêt à la politique par manque de temps : « *Je n'ai pas le temps de m'intéresser concrètement à la politique pendant mes études. Mais quand j'aurai fini mes études, quand j'aurai un vie stable, je pense que je m'intéresserais beaucoup plus à la vie politique.*».

A l'évidence, les jeunes femmes, albanaises et valaisannes, portent un certain intérêt au monde de la politique et elles s'impliquent en votant régulièrement. Au vu de l'âge de nos interviewées, les résultats remettent en question l'image des jeunes qui seraient peu investi·e·s dans la politique.

Les inégalités entre les hommes et les femmes dans le domaine public sont nombreuses. En effet, comme nous l'avons vu dans le chapitre 7, différents auteur·e·s affirment que les femmes sont nettement moins présentes dans l'espace public car ce dernier reste le monopole des hommes. La division sexuée des deux espaces, privé et public, renforce les inégalités entre les hommes et les femmes, et ce de manière négative pour les femmes.

Nous émettons l'hypothèse que les jeunes femmes ont conscience de ces inégalités auxquelles elles doivent faire face dans divers domaines et notamment dans l'espace public. De ce fait, elles profitent de leur droit de vote pour diminuer ces différences, revendiquer leurs droits et donner leur avis. Les femmes accordent de l'importance à cet acte citoyen car il permet de diminuer les inégalités et leur donne l'opportunité de s'exprimer dans un domaine valorisé par la société.

Outre la politique, l'intégration sociale peut aussi se faire dans l'associatif. Sur les douze jeunes femmes interrogées, uniquement quatre d'entre elles font partie d'une association, ce qui représente seulement un tiers des interviewées. Nous retrouvons tout de même une ressemblance entre les Albanaises et les Valaisannes puisque il y a deux femmes de chaque communauté qui font partie d'une association. Le manque d'investissement des jeunes femmes dans la vie associative est présent dans les deux communautés.

Pour les quatre jeunes femmes qui font partie du monde associatif, nous constatons que l'association choisie est directement en lien avec leurs intérêts et leur vie actuelle. Aucune des femmes ne fait partie d'une association par simple curiosité ou par bénévolat. Marie nous explique : « *Je fais partie de l'association Insieme qui s'occupe des enfants et des jeunes adultes handicapés, où je fais régulièrement des week-ends et des camps d'été. Sinon, je cotise aussi pour l'association St-Agnès, une école*

spécialisée, où j'avais fait mon stage l'année passée». Laura, qui fait de la danse depuis toute petite, fait partie d'une association de danseurs amateurs. Quant à Iliriana, elle nous raconte: «*Je suis dans le comité de l'association des étudiants Albanais de Genève.* ». Et pour finir, Liridona affirme : «*Le groupe dans lequel je danse comprend l'association humanitaire Medvegja.* » (Sa ville d'origine).

Ce qui va dans le sens des différentes analyses présentées plus haut (Bihl et Pfefferkorn 1996). Les femmes sont «*d'avantage présentes dans les associations dont l'objet relève directement ou indirectement de la sphère domestique (associations de consommateurs ou de parents d'élèves par exemple) [...]* » (Bihl & Pfefferkorn, 1996 : 192). Il existe donc une division sexuelle au sein de la vie associative. «*Ainsi, la division des tâches dans le domaine privé se prolonge-t-elle dans le domaine public* » (Bire & Pfefferkorn, 1996 : 192).

12.3.5 VIE PUBLIQUE ACTIVE

La littérature affirme que la sociabilité est limitée en ce qui concerne les femmes. Elle l'est d'autant plus pour les femmes d'origine musulmane dont la préservation de l'honneur et de la réputation est encore importante actuellement. Pour les femmes immigrées, l'accès à la vie publique est également restreint par leurs parents, immigrés de première génération, qui craignent qu'elles ne se marient avec une personne hors de leur groupe social.

Les Albanaises doivent ainsi affronter ces deux contraintes, puisqu'elles sont musulmanes et immigrées. De ce fait, on s'attendrait à voir une grande différence avec les Valaisannes en ce qui concerne l'espace public. Pourtant ce n'est pas le cas, puisque notre analyse montre que les femmes albanaises sont tout autant présentes dans la vie publique que les femmes valaisannes. Elles sont sociabilisées de la même manière et les limites qu'elles rencontrent sont identiques.

Dans ce chapitre, nous avons également démontré que certains stéréotypes concernant les Albanaises sont mis à mal, puisque les Albanaises ont une vie sociale relativement active et qu'elles ne paraissent pas si différentes des Valaisannes.

12.4 Contrôle de la femme, la domination masculine existe-t-elle encore ?

Dans notre analyse nous constatons qu'il y a un certain contrôle des femmes. Cela se marque dans différentes catégories. Nous avons alors identifié plusieurs indicateurs du contrôle : les parents, la religion, la sexualité et la violence.

12.4.1 LES PARENTS : ENTRE SOUTIEN ET CONTROLE

L'un des indicateurs du contrôle des femmes que nous avons identifié est l'influence des parents sur ces dernières en lien avec diverses thématiques telles que le choix du conjoint, les sorties ou les tenues vestimentaires. La majorité des jeunes femmes interrogées indiquent être influencées par leur famille. Mirjeta nous explique que : «*Je suis influencée par mes parents et par ma famille. Pour moi, leur avis compte beaucoup. Si ma famille me dit quelque chose, j'ai tendance à les écouter parce qu'on a toujours été proche.* ». Mélissa souligne que : «*Filles et garçons, nous sommes tous influencés.*». Toutes les femmes disent avoir été influencées d'une manière ou d'une

autre par leurs proches. Elles évoquent l'importance de la famille, la solidité des liens qu'elles entretiennent avec leurs proches, l'influence de l'éducation et la pression qu'elles subissent de leurs parents.

Certains stéréotypes ressortent des entretiens. Pour les Albanaises, il apparaît que l'influence de la famille est très forte, et consciente. Elle provoque parfois la rébellion. Amina affirme : « *Quand j'étais adolescente, je pensais, que je pouvais faire ce que je voulais. Mais plus je grandis, plus je mûris, plus je vois le poids de la famille sur les épaules.* ». Pour les Valaisannes, les influences sont moins directes, et moins conscientes. Par exemple, Marie prend un moment avant de se rendre compte que ses parents l'ont influencée dans son choix professionnel. Elle dit à ce sujet : « *Ce qui m'a influencée c'est le fait que je connaisse le métier à travers ma maman. J'ai vu ce que c'était d'être enseignante spécialisée. Si ma mère elle avait fait un autre métier peut-être que je n'aurais jamais fait enseignante spécialisée.* ».

Le discours des femmes albanaises interviewées confirme les études menées par Burri-Sharani et ses collaborateurs (2010), les sœurs Jahmurataj (2013) et Mehmeti (2013). En effet, ces auteur·e·s affirment dans leurs recherches que les femmes albanaises sont influencées tant dans leur vie privée (choix du partenaire, sexualité, mariage) que dans leur vie professionnelle (réussite scolaire). Notre analyse démontre que cela est également le cas pour les femmes valaisannes. L'influence de la famille est présente dans les deux communautés.

De plus, nous remarquons que cela va plus loin que de la simple influence. Nous pouvons alors parler de contrôle social sur les femmes. En effet, celles-ci subissent une certaine pression de la part de leur entourage. Nous constatons cela lorsque nous abordons la thématique du choix du partenaire. Selon Liridona : « *On subit de l'influence de la part de nos parents. Mais je dirais que ce n'est pas spécifique aux Albanais. Je pense que tous les parents ont des attentes par rapport à leurs enfants. Honnêtement, je ne pense pas que le bon Suisse aimerait que sa fille se marie avec un noir par exemple !* ». Emma nous explique : « *Je fais attention à ce que pensent ma grand-mère et ma tante pour moi c'est important que le garçon que je vais choisir leur plaise à elles. Je n'aurais pas envie de choisir quelqu'un qui ne s'entend pas avec elles parce que c'est les deux personnes auxquelles je suis le plus attachée. Moi je n'ai pas envie de casser ma relation avec ma tante et ma grand-mère pour un garçon. Par exemple, j'avais expliqué à ma tante la situation de mon ex-copain et j'ai vu que ça lui faisait peur. J'ai donc rompu !* ».

Les influences de la famille sur les choix des jeunes femmes interrogées, que ce soit le choix amoureux ou d'autres domaines, sont importantes. Le poids du contrôle sur les choix, et en même temps une acceptation de cet état de fait comme étant légitime, apparaît. L'influence et le contrôle des femmes par leur famille sont présents dans les deux communautés ce qui nous permet d'affirmer que la domination masculine et familiale sont encore présentes. La famille semble être de nos jours encore une institution totalitaire qui enferme les gens et qui limite la liberté.

12.4.2 CATHOLICISME ET ISLAM : INEGALITES ET DOMINATION ?

C'est dans le sens des rapports sociaux (classes, sexes et races) que nous avons examiné les rapports des femmes aux religions. Nous nous baserons également sur la définition de la religion telle qu'elle est abordée par Hirata et ses collègues (2000) au chapitre 2.4 de la théorie.

Etant donné les nombreux stéréotypes sur les Albanaises et l'Islam (femmes soumises, femmes qui ont moins de droits que les hommes, etc.), notre but à travers ces questions était de savoir si ces stéréotypes sont explicités ou non. Comme abordé dans la partie théorique, nous savons que la religion majoritaire dans la population albanaise est l'Islam (Kajtazi, 2012). Effectivement, l'ensemble des jeunes femmes albaises interrogées pour ce mémoire sont musulmanes. Les Valaisannes sont toutes catholiques. Malgré cette différence d'appartenance religieuse, nous souhaitons vérifier s'il existe des différences dans les pratiques et les croyances des jeunes femmes.

La première ressemblance que nous pouvons remarquer tient au fait que les jeunes femmes se déclarent toutes croyantes mais pas pratiquantes. Elles croient toutes à une « puissance supérieure », quel que soit le nom donné à cette entité. Selon Liridona : « *Je crois en quelque chose qui est plus fort que nous, qu'il s'appelle Allah, Jésus ou Bouddha.* ». Flutra souligne : « *Je crois en Dieu, sans être pratiquante.* ». Emma quant à elle affirme que : « *Je suis catholique mais pas pratiquante. La religion ce n'est pas important par contre, c'est important de croire en quelque chose.* ».

Les parents valaisans sont souvent croyants et pratiquants alors que leurs enfants, bien qu'ils aient été éduqués dans un esprit religieux, ne pratiquent pas. Par exemple, ils ne prient pas ou ne participent plus à l'office dominical. « *Quand j'étais petite mes parents nous ont assez sensibilisés à la religion, on allait à la messe régulièrement.* » souligne Marie. Les jeunes femmes (surtout les Valaisannes) font ressortir les différences entre elles et leurs parents. Cela correspond à la réalité religieuse en Suisse, où la dimension institutionnelle a décliné fortement, alors que les croyances perdurent (Campiche, 2010).

Cette différence générationnelle se ressent moins chez les Albanaises. En effet, Mirjeta dit d'ailleurs à ce sujet : « *Dans ma famille, ils sont croyants mais pas pratiquants.* ». Nous pouvons toutefois souligner que les mères des jeunes femmes albaises sont certaines fois décrites par les interviewées comme plus pratiquantes que les pères alors que chez les Valaisannes les deux parents sont généralement pratiquants. Les propos de Flutra illustrent cette différence : « *La religion occupe une petite place dans ma famille, parce que mon père, par exemple, il boit de l'alcool et mange du porc. Le reste de la famille nous buvons de l'alcool mais nous ne mangeons pas de porc. On a toujours été habitué comme ça par ma maman.* ». Nous émettons alors l'hypothèse que dans certaines familles, ce sont les mères albaises qui transmettent ces valeurs religieuses. Comme nous l'avons abordé précédemment dans ce mémoire, certaines mères albaises, arrivées plus tard et par regroupement familial en Suisse, ont moins eu l'occasion de s'intégrer aux coutumes et aux mœurs suisses. Partant de cette hypothèse, il n'est pas rare que des pères albais travaillant avec des Suisse·sse·s, consomment de l'alcool alors que les mères pas. Il s'agirait ici d'une intégration différente entre les pères et les mères, c'est-à-dire entre les

hommes et les femmes.

L'ensemble des femmes avouent être croyantes. En Suisse, « 80% de la population se réfère à une tradition religieuse » (Campiche, 2010 : 83). Ainsi, autant la dimension institutionnelle apparaît comme désuète aux jeunes, autant la dimension idéologique reste présente.

En conclusion, la religion apparaît présente dans sa dimension idéologique pour la jeune génération, quelle que soit l'appartenance religieuse d'ailleurs. La dimension institutionnelle apparaît comme négligeable.

Selon l'ensemble des interviewées, la religion joue clairement un rôle sur la position de la femme dans la société. Les dires des interviewées concordent avec la théorie de Rosado Nunes (2000). En effet, les femmes, albanaises ou valaisannes, attestent que les religions peuvent être associées à des outils de contrôle sur les femmes et maintiennent leur subordination. Toutes remarquent la position privilégiée des hommes dans la religion. Dans l'ensemble, les femmes nuancent quelque peu leur propos en mentionnant le degré variable de « pratique » religieuse dans les familles.

Flutra affirme : *« Pour les familles pratiquantes, je pense que la femme a tendance à moins travailler. Elle va plus s'occuper de la famille, des enfants et moins sortir. »*. Selon Iliriana : *« Je pense que nous les Albanais on ne respecte pas totalement la religion. Les hommes ont gardé de la religion ce qui leur convenait, surtout par rapport à la femme. Par exemple, la femme musulmane elle doit être comme si ou comme ça, et du coup ça joue un rôle. Elle n'a pas le droit de s'habiller comme elle veut, elle n'a pas le droit de coucher avec qui elle veut, elle doit être vierge au mariage. Je crois que ce n'est même pas une question de religion. C'est juste que les hommes ont décidé de garder et d'imposer ce qui leur plaît. Cela maintient très clairement la subordination de la femme et leur contrôle. »*.

Comme cité précédemment, les Valaisannes partagent également l'idée que la religion maintient la subordination de la femme. Par contre, elles sont moins nombreuses à parler de toutes les religions. En effet, la majorité d'entre elles parlent principalement de l'Islam. Les stéréotypes sur les femmes musulmanes sont nombreux : soumission à l'homme, interdiction de travailler, etc. Quand nous avons posé la question de l'influence de la religion sur la place de la femme, nous n'avons pas précisé de quelle religion nous parlions. Or, il semblerait que les Valaisannes associent automatiquement la position défavorable de la femme à la religion musulmane. Deux sur les six interviewées ont tout de même conscience du rôle des médias sur l'image négative de l'Islam. Mélissa détaille : *« J'ai l'impression que les musulmanes sont beaucoup moins avancées que ce qu'on est en Suisse et qu'elles ont beaucoup moins de droits. J'ai l'impression qu'elles sont beaucoup moins bien traitées que ce qu'on peut l'être nous ici en Suisse. J'ai moins l'impression que dans la religion chrétienne ça se passe comme ça. Mais en même temps, ce qui se passe dans la religion catholique fait moins débat donc j'ai moins d'idées. Je pense que les pratiquants catholiques sont tout autant critiquables que les pratiquants musulmans. Je pense que ça pose tout autant problème mais le souci c'est qu'avec les musulmans on entend leurs problèmes, le voile etc. alors que les catholiques c'est moins médiatisé. »*.

L'appartenance intervient dans les réponses. La distinction « eux » - « nous » joue ici, en mobilisant des stéréotypes vis-à-vis de l'outgroup, et en valorisant son propre groupe. Par exemple, seule la vision fondamentaliste est retenue de la religion musulmane, alors que cette orientation existe également dans le catholicisme, le judaïsme ou le bouddhisme. L'autre groupe apparaît comme homogène aux répondantes, alors que la réalité montre une variabilité des croyances et des pratiques.

12.4.3 VIRGINITE EN QUESTION

Le contrôle des femmes peut se faire également par la sexualité et la virginité. Yahyaoui (2010) affirme que le sujet de la sexualité est un tabou pour les femmes, notamment les femmes de confession musulmane. Selon Mossuz-Lavau (2011) et Clair (2007), il existe des inégalités entre les hommes et les femmes en matière de sexualité. Les désirs et les comportements des femmes, en lien avec la sexualité, sont condamnables alors que ceux des hommes ne le sont pas. Ils sont même valorisés (Casanova, Don Juan). Ces dernières sont constamment sous contrôle et potentiellement privées de liberté sexuelle.

La sexualité et la virginité deviennent des instruments de contrôle sur les femmes. Par rapport à ce sujet, les interviewées ont des discours divergeant. En effet, certaines pensent que c'est injuste et que c'est un moyen de contrôle sur les femmes, elles relèvent l'inégalité entre les hommes et les femmes. Amina souligne : « *Je trouve que ce n'est pas juste, pas normal ! Il n'y a pas d'égalité car on demande qu'aux filles d'être vierges et pas aux garçons. Je pense qu'il ne faut pas rabaisser la femme juste à ce statut-là.* ». Selon Laura : « *Si la virginité est une contrainte, ce n'est pas juste ! Surtout que ces filles si elles ne sont plus vierges, elles s'en ramassent plein la gueule.* ».

12.4.4 DES VIOLENCES QUI MAINTIENNENT LA DOMINATION

Nous allons à présent développer le chapitre en lien avec les violences de genre. La violence reste certainement l'indicateur le plus représentatif de la domination masculine. En effet, selon le Bureau de l'Égalité entre les Femmes et les Hommes, plus d'une femme sur cinq est violentée par son partenaire au cours de sa vie en Suisse. Afin de construire cette analyse nous nous sommes principalement basées sur la définition du dictionnaire critique du féminisme qui définit la violence comme :

« [...] tous les actes qui, par la menace, la contrainte ou la force, leur (aux femmes) infligent, dans la vie privée ou publique, des souffrances physiques, sexuelles ou psychologiques dans le but de les intimider, punir, humilier, les atteindre dans leur intégrité physique et leur subjectivité. Le sexisme ordinaire, la pornographie, le harcèlement sexuel au travail en font partie » (Alemany, 2000 : 245-246).

D'une manière générale, lorsque nous demandons aux jeunes femmes de définir ce qu'elles entendent par violence conjugale, ces dernières mentionnent la violence psychologique puis la violence physique. Souvent, les interviewées précisent que la violence psychologique laisse plus de séquelles chez la victime que la violence physique. Quelles soient Albanaises ou Valaisannes, les jeunes femmes ont la même perception de la violence conjugale. En outre, certaines interviewées connaissent les

conséquences de la violence.

Iliriana relève qu'« *Il y a plusieurs manières de définir cela mais je pense que la forme la plus forte de violence est la violence psychologique même plus que la violence physique ou la violence verbale. La violence psychologique c'est beaucoup plus marquant.* ». Amina souligne que : « *La violence conjugale peut être physique ou psychologique. C'est vraiment rabaisser la personne pour avoir plus d'emprise sur elle. La violence physique, c'est celle qui se voit beaucoup, les coups ça se voit car il y a des marques sur le corps. Après, à mon avis, la pire c'est quand même la violence psychologique car là on détruit vraiment la personne à force de la rabaisser, de la dénigrer, de lui dire qu'elle ne sert à rien. Ce qui est pire c'est qu'on ne remarque pas tout de suite la violence psychologique et quand on remarque c'est souvent trop tard. Il faut beaucoup de thérapie pour remonter un peu son estime de soi. C'est quand même grave. La violence conjugale ne devrait même pas exister.* ».

Nous observons alors que la plupart des jeunes femmes ont de la facilité à identifier et à nommer la violence psychologique et physique. En effet, elles l'identifient quelle qu'en soit la nature. Toutefois, certaines ont plus de difficultés à nommer les autres formes de violence, notamment la violence économique. « *Je connais des femmes au foyer qui n'ont pas le droit d'utiliser la carte bancaire de leurs maris, qui n'ont même pas Frs 20.- d'argent de poche par mois, qui sont tout le temps sous contrôle à chaque fois qu'elles achètent quelque chose.* » relève Iliriana. On le voit, la jeune femme identifie très bien la violence économique mais ne la nomme pas telle quelle. Ainsi, lorsque nous posons la question suivante à Sarah : « Est-ce que le fait de ne pas donner de l'argent à l'autre pourrait être perçu comme de la violence ? » cette dernière nous répond : « *Je ne sais pas si j'appellerais ça de la violence, je pense que la violence c'est quand même fort comme terme. Mais je trouve pas un autre mot.* ».

Nous pouvons également relever que toutes les femmes peuvent s'exprimer sur ce sujet. De plus, la majorité l'on vécue soit personnellement soit ont été confrontées à de la violence dans leur entourage. En effet, selon les statistiques énoncées dans le chapitre 9, la violence domestique concerne 38% des infractions de violence enregistrées par la police. Notre recherche démontre que la violence conjugale est très présente dans la vie des jeunes femmes interviewées. Nous émettons l'hypothèse que ce phénomène aurait plus d'ampleur que ce que les statistiques officielles énoncent puisqu'une majorité des interlocutrices ont été confrontées d'une manière ou d'une autre à de la violence domestique.

Leur définition de la violence se réfère presque systématiquement à la violence de genre. En effet, c'est souvent l'homme qui est violent envers sa femme, l'homme qui a le pouvoir sur sa femme. Selon Flutra, la violence c'est « *L'homme qui est violent avec sa femme, qui la bat qui la pousse, qui la frappe* ». A la question « Comment définiriez-vous la violence ? » Marie répond spontanément « *Masculine* » et rit. Pour Laura, la violence « *se réfère plus souvent à l'homme qui fait des violences à sa femme. Ça peut être l'inverse mais j'ai l'impression que souvent c'est l'homme qui est violent. Il y a tout le problème de la personne qui subit ces violences et qui n'ose en parler à personne, qui prend tout pour elle.* » L'impression de Laura est confirmée par ce que nous avons vu au chapitre 9, puisque « [...] 76% des personnes lésées sont de sexe féminin dans les infractions de violence ».

Tout comme le sujet de la sexualité, nous avons ressenti une certaine forme de gêne chez les jeunes femmes. Qu'elles soient Albanaises ou Valaisannes, elles ont peu développé ce sujet. Nous expliquons cela par le fait que la violence conjugale reste encore considérée comme privée dans notre société. Parallèlement, les réponses apportées étaient intéressantes, de par leur niveau d'études, le fait qu'elles soient sensibilisées aux questions de genre, les femmes savent mettre des mots sur la violence et peuvent l'identifier là où, pour leur entourage, il n'y en a pas. « *Mon père était quand même grinche que ma mère veuille recommencer à travailler à quelque part c'est de la violence* », relève Mélissa. Ou encore lorsqu'Emma décrit la relation de ses grands-parents : « *Pour ma grand-mère ce n'est pas de la violence, elle ne se rend pas compte mais pour moi oui c'est quand même de la violence, elle serait perdue sans lui. C'est un peu grave quand même.* ».

Les interviewées trouvent toutes la violence inacceptable et ne la toléreraient pas sur elles. Liridona affirme : « *Je trouve que c'est alarmant de savoir qu'il y a un nombre fou de femmes qui meurent à la suite de violences conjugales.* ». Nous retrouvons cela de manière encore plus prononcée chez les femmes qui ont d'une manière ou d'une autre été confrontées à de la violence. Ce faible degré de tolérance montre une certaine forme de libération des schémas incorporés de la soumission.

Nos entretiens semblent montrer qu'il y a autant de violence dans une communauté que dans l'autre et que les préjugés sur les hommes albanais violents ne se justifient pas toujours. En effet, si l'on regarde de plus près, nous voyons que deux femmes albanaises sur six ont été touchées elles-mêmes par de la violence et trois sur six dans leur entourage. En ce qui concerne les femmes valaisannes, trois sur six ont été touchées elles-mêmes et deux sur six dans leur entourage. A en croire notre étude, il n'y aurait donc pas de grandes différences entre les deux populations par rapport à la violence. La violence est autant présente dans la communauté valaisanne que dans la communauté albanaise.

Dans la communauté valaisanne, la violence est plus « cachée » moins mise en avant alors que pour la communauté albanaise la violence est relativement mise en avant en utilisant le stéréotype des hommes violents comme le démontrent Burri-Sharani (2010), Vuilleumiers (2013) et Mehmeti (2013) dans le chapitre 3.4 pour ternir l'image des Albanais-es. Notre recherche montre également que la principale différence est que la société insiste plus et intensifie celle présente dans la communauté albanaise et minimise celle présente dans la communauté valaisanne.

Nos entretiens nous permettent d'affirmer que malgré l'émancipation et l'évolution de la position des femmes dans différents secteurs, notamment le secteur professionnel, les inégalités entre les sexes dans la vie privée perdurent et peuvent se traduire par de la violence de genre. Ces résultats en accord avec Jaspard (2007) montrent que la violence de genre traverse les cultures.

12.4.5 LA DOMINATION, UNE REALITE ENCORE ACTIVE !

À la suite de notre analyse, nous pouvons dire que la domination masculine est encore largement d'actualité. Elle est présente à différents niveaux, les femmes subissent des contraintes dans plusieurs aspects de leur vie. Les inégalités et injustices entre les femmes et les hommes sont nombreuses et encore bien présentes

dans notre société. La question du contrôle des femmes, propre à la domination masculine, est également encore opératoire. Nous retrouvons toutes ces caractéristiques dans les deux communautés réparties également au sein de la famille, de la religion, de la sexualité et de la violence.

13. Conclusion

Ayant effectué les recherches pour le cadre théorique, la récolte des données et l'analyse de ces dernières, nous allons dans ce chapitre, réaliser une partie conclusive dans laquelle nous aborderons la vérification de nos hypothèses, les limites de notre travail, notre positionnement personnel et professionnel.

13.1 Vérification des hypothèses

Voici les trois hypothèses énoncées au début de ce travail de recherche :

- Il existe des différences marquantes entre les Albanaises et les Valaisannes au niveau de la formation, du travail (professionnel et domestique), de la famille, de la vie de couple et de la vie publique.
- La culture albanaise et la religion musulmane pèsent sur les décisions prises par les Albanaises et leur choix de vie.
- La culture valaisanne et la religion catholique pèsent sur les décisions prises par les Valaisannes et leur choix de vie.

A travers le travail mené, nous constatons qu'il n'existe pas de réelles différences concernant le travail professionnel et domestique, la formation, la famille et la vie publique. Les différences sont minimes et sont principalement en lien avec les conditions de l'immigration pour les femmes albanaises. Nous avons remarqué que les Albanaises et les Valaisannes n'avaient pas le même rapport à l'argent. Pour les Albanaises l'argent constitue un outil de contrôle sur les femmes. Cela semble moins marqué dans le discours des Valaisannes. Pour les Albanaises, l'indépendance financière permet une émancipation certaine. De ce fait, elles souhaitent toutes travailler à temps plein. A l'inverse, le modèle de la complémentarité pèse sur les Valaisannes : elles envisagent de travailler à temps partiel.

A travers les thématiques abordées avec les jeunes femmes, certains éléments significatifs sont ressortis. Nous constatons tout d'abord que les stéréotypes sur la communauté de l'autre sont encore présents tant pour les Albanaises que pour les Valaisannes. Nous remarquons qu'il existe une méconnaissance de la culture et de la religion de l'autre.

Si les jeunes femmes expliquent que la division sexuelle du travail domestique est une réalité dans leur famille, elles ne souhaitent pas reproduire ce modèle dans leur vie de couple. Elles vivent toutes des situations semblables et possèdent les mêmes désirs quant à leur avenir. De ce fait, nous remarquons une certaine évolution de la part des jeunes femmes interrogées. Ce qui nous interpelle dans leurs discours, c'est le fait que la division sexuelle du travail domestique est autant présente dans une communauté que dans l'autre. Cela dépasse les frontières de la culture.

Les nombreux stéréotypes sur la communauté albanaise nous laisseraient penser que la domination masculine et le contrôle sur les femmes seraient plus présents dans cette communauté, or ce n'est pas le cas. Le fait que les personnes interviewées vivent une situation similaire indépendamment de leur culture met à mal les différents stéréotypes.

En ce qui concerne nos deux hypothèses sur l'influence de la religion, nous remarquons qu'effectivement la religion a un certain impact sur la vie des jeunes femmes. L'influence se ressent principalement dans le choix du partenaire. Malgré qu'elles ne soient pas pratiquantes, ce critère reste important dans leur choix.

Par ailleurs, ce travail de recherche nous a permis dans une certaine mesure de déconstruire nos propres stéréotypes sur les Albanaises et les Valaisannes. Il a également permis de mettre en lumière le vécu de jeunes femmes habitant en Valais.

13.2 Limites et richesses de la recherche

Durant la réalisation de notre travail, nous avons rencontré certaines difficultés. Nous relevons dans un premier temps, la difficulté d'accomplir notre travail durant le dernier semestre car nous étions toutes les deux en formation pratique à 100%. Il n'était pas évident pour nous de concilier le stage, les travaux écrits qui y sont rattachés, nos responsabilités professionnelles en dehors de la formation et notre travail de Bachelor. Malgré les difficultés, nous avons réussi à nous organiser et à garder un rythme afin de rendre notre travail dans les délais que nous nous étions fixés.

Nous avons interrogé douze jeunes femmes en utilisant les entretiens semi-directifs. Certes, la méthode choisie et le nombre d'interviewées nous ont permis de récolter de nombreuses données pour notre travail de recherche. Cependant, nous avons dû sélectionner les informations récoltées car il n'était pas possible pour nous d'analyser en détail l'ensemble des discours des jeunes femmes. Nous avons donc décidé de nous focaliser sur les éléments qui correspondaient à la majorité des interlocutrices et qui étaient les plus significatifs.

Autre bémol, lors de nos entretiens, nous avons remarqué une certaine retenue de la part des jeunes femmes valaisannes en fonction des thématiques abordées. En effet, ces dernières avaient connaissance de notre origine et notre religion. De ce fait, elles n'étaient pas toujours à l'aise en parlant de la communauté albanaise et de la religion musulmane car elles avaient peut-être peur de nous froisser. Cependant, lorsque nous avons identifié cela, nous avons expliqué aux jeunes femmes valaisannes qu'elles étaient libres de donner leur point de vue et que leurs propos constitueraient une richesse pour notre mémoire.

La réalisation de ce travail a été instructive tant personnellement que professionnellement. Notre thématique nous a passionnées et a également suscité de l'intérêt dans notre entourage (famille, ami·e·s, collègues). Cela nous a permis de garder notre motivation tout au long de la réalisation de notre recherche. Etant donné nos origines, les stéréotypes négatifs concernant les Albanais-es nous affectent directement. Néanmoins, nous nous sommes efforcées de garder du recul par rapport à ceux-ci.

Au début de ce travail, nous pensions qu'il y aurait tout de même de grandes et nombreuses différences entre les femmes albanaises et les femmes valaisannes. Nous imaginions, par exemple, que les Valaisannes étaient plus libres en ce qui concerne la sexualité ou qu'elles effectuaient moins de tâches domestiques. Nous avons été surprises de constater que cela n'était pas le cas. Il y'a de fortes similitudes entre les deux communautés en lien avec les différentes thématiques abordées. Nous avons

également constaté que des stéréotypes existent tant sur les Albanaises que sur les Valaisannes.

Ce travail nous a permis de développer un regard critique face aux nombreux préjugés qui touchent les différentes communautés. En tant que professionnelles, nous serons attentives dans notre pratique aux questions de genre et aux stéréotypes véhiculés par la société et les médias.

Ce travail nous a permis d'acquérir de nombreuses compétences qui nous seront utiles dans notre profession comme la capacité d'analyser un texte ou de mener un entretien.

Tout au long de la réalisation de notre travail de recherche, notre collaboration a été fructueuse. Le soutien et la confiance mutuelle ont été un moteur pour notre recherche. Notre amitié a laissé place à notre professionnalisme afin de collaborer dans les meilleures conditions possibles. Cela nous a permis de suivre une ligne directrice, de se partager les tâches équitablement et de respecter nos délais. Lorsque certains sujets nous questionnaient, nous communiquions afin de trouver des solutions.

Enfin, nous sommes réellement satisfaites de notre mémoire. En analysant notre parcours du début à la fin, nous avons pris conscience de l'important travail que nous avons fourni. Nous sommes contentes d'avoir réalisé cette recherche en binôme. Nous espérons que notre mémoire permettra aux différent·e·s professionnel·le·s du travail social d'avoir une autre image des Albanaises et de remettre en question certains stéréotypes. En effet, nous pensons que cette recherche pourra susciter la réflexion auprès des professionnels. En augmentant les connaissances, on diminue les craintes et cela pourra aider les professionnels quand ils se trouveront face à des bénéficiaires d'origines étrangères. Nous croyons qu'il est plus facile de construire sur les ressemblances que sur les différences c'est pourquoi il est important de faire ressortir les points communs qu'il y a entre les diverses cultures. Tout au long de la réalisation de notre travail de Bachelor nous avons eu à cœur de faire ressortir ces similitudes.

Dans cet objectif, il nous semble important de revenir sur notre démarche afin de proposer quelques pistes de réflexion aux professionnel·le·s du travail social.

Au vu du rôle des médias dans la cristallisation de l'image négative des Albanais·es, il serait peut-être utile pour le travail social de questionner ses représentations (les faire émerger pour en montrer le caractère discriminatoire, sexiste voire même raciste). Il serait peut-être profitable de nommer une sorte de commission d'éthique qui surveillerait la façon qu'ont les médias de raconter les faits.

Une observation fine et objective des situations rencontrées pourrait permettre de déconstruire leurs représentations. La sensibilisation aux questions de genre semble également très importante, et particulièrement sur les aspects émancipatoires liés à la perspective des rapports sociaux de sexe.

Une intervision interculturelle serait également souhaitable afin de mesurer où et comment les stéréotypes agissent.

Les offres de formation continue, sur les catégorisations de genre, de classe et de race devraient également être étoffées, notamment dans une perspective intersectionnelle : on le voit dans notre travail, les trois facteurs peuvent agir ensemble, séparément, et différemment selon que l'on met l'accent sur les différences ou sur les ressemblances.

La diffusion des travaux de recherche comparatifs comme celui que nous avons mené peut également être une source de réflexion, à initier ou à continuer. Dans le même ordre d'idée, il serait intéressant dans une dizaine d'années de pouvoir interroger une nouvelle fois ces femmes, afin de faire le point sur leurs parcours respectifs et sur leur situation familiale et personnelle.

14. Bibliographie

- Alemany, C. (2000). Violences in Hirata H., Laborie F., Le Doaré H. & Senotier D. (2000). *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris : Presses universitaires de France.
- Bachmann, L. (2010). Les préoccupations émancipatrices des femmes à l'épreuve de la morale familiale. Une étude à travers le révélateur du rapport à l'argent dans le couple. *Revue suisse de sociologie*, vol. 36, issue 3, pp. 55-71.
- Barrère-Maurisson, M.-A. & Rivier, S. (2001). Le partage des temps pour les hommes et les femmes : ou comment conjuguer travail rémunérés, travail non rémunéré et non-travail. *Premières synthèses*, n°11.1, DARES.
- Berclaz, M. (2010). Pour une meilleure prise en compte du rôle des employeurs dans le processus de réinsertion professionnelle. ARTIAS.
- Berjot, S. & Delelis, G. (2010). *Psychologie sociale*. Paris : Dunod.
- Bielenin-Lenczowska, K. (2010). Transnational ties among migrants and their families. Warsaw. Poland: Institute of Ethnology and Cultural Anthropology.
- Bihl, A. & Pfefferkorn, R. (1996). *Hommes/femmes, l'introuvable égalité*. Paris : Les Editions de l'Atelier/Editions Ouvrières.
- Bozon, M. (2005). Femmes et sexualité, une individualisation sous contrainte in Maruani, M. (2005). *Femmes, genre et société, l'état des savoirs*. Paris : Editions La Découverte.
- Bueno, J., Dahinden, B. & Güntert, B. (2011). *N'insiste pas! Où commence la violence sexuelle ? Information, réflexion, prévention*. Le Mont-sur-Lausanne : LEP Editions Loisirs et Pédagogie SA.
- Burakova-Lorgnier, M. (2005). Corps sexué, corps genré ? *Genre en Action*. BULLETIN Numéro 4, p. 1-8. Bordeaux.
- Burri-Sharani, B., Efonayi-Mäder, D., Hammer, S., Pecoraro, M., Soland, B., Tsaka, A., & Wyssmüller, C. (2010). *La population kosovare en Suisse*. Berne : Office fédéral des migrations (ODM).
- Campiche, R. (2010). *La religion visible. Pratiques et croyances en Suisse*. Lausanne: Presses polytechniques et universitaires romandes.
- Chaponnière, C. & Chaponnière, M. (2006). *La mixité, des hommes et des femmes*. CH-Gollion : Infolio éditions.
- Clair, I. (2007). La division de l'expérience amoureuse. Enquête dans des cités d'habitat social. *Sociétés & Représentation*, 2007/2 n°24, p.145-160.
- Clair, I. (2012). *Sociologie du genre*. Paris : Armand Colin.
- Clappasson, D. (2009). Mémoire de fin d'étude pour l'obtention du diplôme HES d'éducatrice sociale, *Les controverses du bien mourir*. Sion : HEV s2.
- Clayer, N. (2004). Les musulmans des Balkans Ou l'islam de l'autre Europe. *Le Courrier des pays de l'Est*, 2004/5 n°1045, p.16-27.
- Cunningham, A. & Baker, L. (2007). Comment la violence envers une mère façonne les enfants lorsqu'ils grandissent. Petits yeux, petites oreilles. Centre des enfants, des

familles et le système de justice (London Family Court Clinic, Inc.).

Dahinden, J. (2009) "Are you who you know?" - A network perspective on ethnicity, gender and transnationalism. Albanian-speaking migrants in Switzerland and returnees in Kosovo. In C. Westin et al. (Eds.), *Identity Processes and Dynamics in Multi-Ethnic Europe* (pp.4- 20). Amsterdam: Amsterdam University Press.

Davisse, A. & Louveau, C. (2005). *Les violences envers les femmes in Maruani, M. (2005). Femmes, genre et société, l'état des savoirs*. Paris : Editions La Découverte.

de Singly, F. (2001) Charges et charmes de la vie privée in Laufer, J., Marry, C. & Maruani, M. (2001). *Masculin-féminin: questions pour les sciences de l'homme*. Paris : Sciences sociales et sociétés.

Ducret, V. (2013). *Migration féminine, au-delà des stéréotypes*. Lausanne: Institut romand de recherche et de formation sur les rapports de genre.

Fassa, F. (2013). *L'égalité parmi les cadres de l'Administration cantonale vaudoise*. Rapport de recherche sous la direction de Farinaz Fassa, sur mandat du Bureau de l'égalité entre les femmes et les hommes du canton de Vaud, avec le soutien du Bureau fédéral de l'égalité entre femmes et hommes. Unil. Lausanne.

Fougeyrollas-Schwebel, D. (2000). Travail domestique in Hirata H., Laborie F., Le Doaré H. & Senotier D. (2000). *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris : Presses universitaires de France.

Fragnière, J-P. & Girod, R. (2002). *Dictionnaire suisse de politique sociale*. Lausanne : Réalités sociales.

Grossen, M. (1999). *Collaboration et travail pluridisciplinaire*. Université de Lausanne : Edition Institut de Psychologie.

Guyard, L. & Mardon, A. (2010). *Le corps à l'épreuve du genre*. Nancy : Presses Universitaires de Nancy.

Hirata H., Laborie F., Le Doaré H. & Senotier D. (2000). *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris : Presses universitaires de France.

Hofmann, E. (2005). Corps sexué, corps genré ? *Genre en Action*. BULLETIN numéro 4, p.1-8. Bordeaux.

Isoz, C. & Lorenzetti, A. (2010). *Origine culturelle et insertion professionnelle des jeunes. Les représentations sociales sur l'origine culturelle des jeunes influencent-elles le choix de leurs futurs employeurs ?* Sierre : HES-So Valais.

Jahmurataj Ramosaj, B. & Jahmurataj Haziri, F. (2013). *Influence de l'origine dans le travail social. Travailleurs sociaux Kosovars, quelle relation avec les usagers ?* Sierre : HES-So Valais.

Jaspard, M. (2007). Au nom de l'amour : les violences dans le couple. Résultat de l'enquête nationale, *Information sociales*, numéro 144.

Kajtazi, D. (2012). *L'intégration des Albanais en Suisse, avec regard croisé sur d'autres communautés*. Lausanne: ISEAL.

Kehrli, C. & Knöpfel, C. (2007). *Manuel sur la pauvreté en Suisse*. Lucerne: Editions Caritas.

- Kergoat, D. (2005). Rapports sociaux et division du travail entre les sexes in Maruani, M. (2005). *Femmes, genre et société, l'état des savoirs*. Paris : Editions La Découverte.
- Laufer, J. (2005). Domination in Maruani, M. (2005). *Femmes, genre et société, l'état des savoirs*. Paris : Editions La Découverte.
- Le Goff, J-M. & Guidici, F. (2009). *Transitions to marriage in former Yugoslavia, Interethnic differences across cohorts*. Lausanne : PaVie-Unil.
- Leyens, J-P. (1983). *Sommes-nous tous des psychologues ? : approche psychosociale des théories implicites de la personnalité*. Bruxelles : Mardaga.
- Leyens, J-P. (2012). *Sommes-nous tous racistes ? Psychologie des racismes ordinaires*. Wavre : Mardaga.
- Lhomond, B. (2000). Sexualité in Hirata H., Laborie F., Le Doaré H. & Senotier D. (2000). *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris : Presses universitaires de France.
- Lieber, M. (2011). Ce qui compte et ce qui ne compte pas: usages des statistiques en violences faites aux femmes. Cahier du Genre. Recherches féministes.
- Marro, C. & Vouillot, F. (2004). Quelques concepts clefs pour penser et former à la mixité. *Carrefours de l'éducation*, 2004/1 n° 17, p.2-21.
- Maruani, M. (2005). *Femmes, genre et société, l'état des savoirs*. Paris : Editions La Découverte.
- Mehmeti, T. (2013). La réussite scolaire des jeunes femmes kosovares : quels processus psycho-sociaux? Dossiers de psychologie et éducation, numéro 70. Université de Neuchâtel.
- Morchain, P. (2012). *Tous racistes ?* Paris : L'Harmattan.
- Morsa, M. (2012). Sommes-nous prisonniers des stéréotypes ? Le cercle psy n. 7. Psychologie sociale.
- Mossuz-Lavau (2011) Entre libération, violences et stéréotypes persistants in Collectif. (2011). *Eau et féminismes, petite histoire croisée de la domination des femmes et de la nature*. Paris : La dispute.
- Parini, L. (2006). *Le système de genre. Introduction aux concepts et théories*. Zürich : Editions Seismo, Sciences sociales et problèmes de société.
- Pfefferkorn, R. (2007). *Inégalités et rapports sociaux. Rapports de classes, rapports de sexes*. Paris : La Dispute/SNEDIT.
- Pfefferkorn, R. (2012). *Genre et rapports sociaux de sexe*. Lausanne: Editions Page deux.
- Rexhaj, Sh. (2013). *La formation comme clé de l'intégration, exemple d'un parcours réussi*. Lausanne : HES.
- Rosado Nunes, M. J. (2000). Religions in Hirata H., Laborie F., Le Doaré H. & Senotier D. (2000). *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris : Presses universitaires de France.
- Roussiau, N. & Bonardi, C. (2001). *Les représentations sociales. État des lieux et perspectives*. Sprimont (Belgique) : Mardaga.

- Roussiau, A. (2008). Violences sexistes à l'adolescence : vers l'élaboration d'un outil de prévention et de traitement. *Dialogue*. DIO : 10.3917/dia.180.0101
- Sales-Wuillemin, E. (2006). *La catégorisation et les stéréotypes en psychologie sociale*. Paris : Dunod.
- Selimi, N. (2012). *Les bases de l'intégration préscolaire*. Lausanne: ISEAL.
- Von Aarburg, H-P. & Gretler, S-B. (2008). *Kosova-Schweiz: die albanische Arbeits- und Asylmigration zwischen Kosovo und der Schweiz (1964 - 2000)*. Münster: Editions LIT.
- Vuilleumier, S. (2013). La diaspora albanaise dans le canton de Vaud. *Intégration Info*, n°38, p.1-12.
- Welzer-Lang, D. (1992). *Arrête ! Tu me fais mal ! La violence domestique, 60 questions, 59 réponses...* Paris : Editions VLB.
- Yahyaoui, A., El Methni, M., Ben Hadj Lakhdar, D. & Gaultier, S. (2010). *Représentations et vécus de la sexualité à l'adolescence et appartenances culturelles*. Etude comparative auprès de 134 adolescentes. Elsevier Masson SAS.
- Zoder, I. & Maurer, G. (2006). Homicides et violence domestique. Affaires enregistrées par la police de 2000 à 2004. Neuchâtel : Office fédéral de la statistique.

15. CYBEROGRAPHIE

<http://www.20min.ch/ro/lecteurreporter/story/Coop---Pour-moi-et-pour-toi-mais-pas-les-Albanais--20274393> (consulté le 10.04.2014)

<http://lechantdesmerles.wordpress.com/2010/10/21/hillary-au-kosovo-drapeaux-albanais/> (consulté le 05.08.2013)

<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Albanian-population.png> (consulté le 10.04.2014)

<http://www.iseal.ch/projects/nje-e-ardhme-ne-femerore/> (consulté le 17.07.13)

<http://antisexisme.net/2011/04/25/la-menace-du-stereotype-the-stereotype-threat/> (consulté le 10.11.2013)

<http://lechantdesmerles.wordpress.com/2010/10/21/hillary-au-kosovo-drapeaux-albanais/> (consulté le 26.11.2013)

<http://www.undp.org/content/undp/fr/home/ourperspective/ourperspectivearticles/2013/11/04/why-violence-keeps-women-poor-jeni-klugman-and-matthew-morton.html> (consulté le 09.11.2013)

http://whqlibdoc.who.int/publications/2002/a77101_fre.pdf (consulté le 03.12.2013)

http://www.euowrc.org/05.education/education_fr/27.edu_fr.htm (consulté le 03.10.2013)

<http://www.drapeaux-shop.com/pins-amitie/drapeau-Suisse/Pins-Suisse-Albanie.html> (consulté le 21.04.2014)

<http://dashofreality.files.wordpress.com/2010/12/sterotypes.jpg> (consulté le 18.05.2014)

16. Annexes

16.1 Grille d'entretien

Données factuelles

Prénom fictif				
Age				
Formation	Université : branche		HES-SO : branche	
Lieu de vie	Seule	Collocation	Couple	Famille
Situation conjugale	Célibataire		En couple	
Religion (pratiquante?)				
Lieu d'origine				
Profession des parents	Mère :		Père :	
Composition de la famille	nucléaire	monoparentale	Frères (nombre et âge)	Sœurs (nombre et âge)

Questions

Thèmes	Questions	Questions pour relancer
Communauté albanaise et suisse	<ul style="list-style-type: none"> • On va commencer par parler de votre famille, comment est-ce que ça se passe avec vos parents ? Est-ce que vous avez des bonnes relations ? Sont-elles régulières ? Et avec la famille de manière générale, vos frères et sœurs ? • Est-ce qu'il y a des sujets dans votre famille qui font conflit ? • Selon votre expérience dans votre famille, dans votre entourage comment est-ce que les femmes sont considérées par les hommes ? • Comment se passent les relations entre les femmes et les hommes dans votre famille ? • Selon vous, dans la communauté suisse/ albanaise, quelle place occupe la femme au sein de la famille ? • La littérature affirme que les jeunes femmes sont particulièrement influencées par leur famille lors de choix importants, notamment les études, la vie sentimentale, le choix du partenaire, le mariage, est-ce que vous êtes d'accord avec ça ? • Est-ce que c'est semblable ou différents par rapport à ce que vous voyez autour de vous ? • Quelle place occupe la religion dans votre vie ? Est-ce que c'est important pour vous ? Est-ce que par exemple, cela pourrait influencer le choix de votre conjoint ? En quel sens ? • Selon vous, est-ce que la religion joue un rôle dans la position des femmes dans notre société ? Si oui lequel ? Si non, qu'est-ce qui vous fait dire cela ? 	<ul style="list-style-type: none"> • Comment expliquez-vous cela ? • A votre avis comment on peut expliquer cela ? • Pouvez-vous me donner un exemple ? • Pouvez-vous être plus précise ? • Pouvez-vous m'en dire plus ? • Pourquoi ça s'est mis en place ? • Etc.

	<ul style="list-style-type: none"> • Pour les femmes albanaises : Diriez-vous que vous êtes « bien intégrée » en Suisse ? Vos parents ont-ils favorisé cette intégration ou au contraire l'ont-ils ralentie ? Qu'est-ce qui a favorisé votre intégration ? • Pour les femmes valaisannes : Selon vous, qu'est-ce qui peut favoriser l'intégration des jeunes filles albanaises ? 	
Division sexuelle du travail	<ul style="list-style-type: none"> • Comment sont réparties les tâches domestiques dans votre famille et dans votre couple? Qui est responsable de quoi ? • Comment imaginez-vous le partage des différentes tâches avec votre futur partenaire ? • Comment se passe la prise en charge des enfants ? Qui s'est occupé de vous quand vous étiez petits? • Est-ce que vous envisagez de travailler ? Quel métier envisagez-vous d'exercer ? A quel pourcentage ? • Selon vous, l'indépendance financière de la femme lui permet-il une autonomie au sein du couple ? 	
Vie privée (couple)	<ul style="list-style-type: none"> • Est-ce qu'on vous a parlé de sexualité dans votre famille quand vous étiez plus jeune ? Comment expliquez-vous cela ? Et maintenant est-ce qu'il vous arrive d'en parler ? Dans quelles circonstances ? Avec qui ? • Vous m'avez dit que vous étiez en couple. Est-ce qu'il vous arrive d'en parler dans votre couple? En quels termes ? Qui de vous deux est plus libre entre guillemets pour en parler ? 	

	<ul style="list-style-type: none"> • D'ailleurs, on va parler un peu de votre relation de couple. Qu'est-ce qui a fait que vous soyez ensemble ? Est-ce que la religion ou la culture vous influence dans le choix du partenaire ? • Quels sont les critères qui selon vous ont influencé votre choix : origine, sexe, religion, statut social, réputation de la famille, etc. • Dans certaines cultures ou religions, la virginité au mariage est très importante, est-ce que cela vous paraît normal entre guillemets ? Si oui ou non pourquoi ? • Est-ce que vous envisagez de vous mettre en ménage, de vous marier ? D'avoir des enfants ? • En tant que jeune femme, comment définiriez-vous la violence conjugale? 	
Vie publique (sociabilité)	<ul style="list-style-type: none"> • Que faites-vous durant votre temps libre ? • Est-ce que vous sortez ? • Est-ce que vous faites partie d'un groupe ? Qu'est-ce que cela vous apporte ? • Quels sont vos loisirs ? • Est-ce que vous pratiquez un sport ? Si oui, lequel et pourquoi. Si non, pourquoi. • Est-ce que vous votez ? • Etes-vous engagée dans des associations ? Si oui, lesquelles ? 	

