



**HAL**  
open science

# Outrage sur les plages. La constitution du port du burkini en problème public sous l'angle de la panique morale

Cecile Leconte

## ► To cite this version:

Cecile Leconte. Outrage sur les plages. La constitution du port du burkini en problème public sous l'angle de la panique morale. *Émulations: Revue des jeunes chercheuses et chercheurs en sciences sociales*, 2021, *Emulations. Revue de sciences sociales*, 41, 10.14428/emulations.041.05 . hal-04403089

**HAL Id: hal-04403089**

**<https://hal.univ-lille.fr/hal-04403089>**

Submitted on 18 Jan 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License

## **Outrage sur les plages.**

### **La constitution du port du burkini en problème public sous l'angle de la panique morale**

Cécile Leconte

*Émulations - Revue de sciences sociales*, 2022, n° 41, « Paniques morales. 50 ans après Stanley Cohen ».

Article disponible à l'adresse suivante

---

[https://ojs.uclouvain.be/index.php/emulations/article/view/paniques\\_morales\\_Leconte](https://ojs.uclouvain.be/index.php/emulations/article/view/paniques_morales_Leconte)

Pour citer cet article

---

Cécile Leconte, « Outrage sur les plages. La constitution du port du burkini en problème public sous l'angle de la panique morale », *Émulations*, n° 41, Mise en ligne le 20 juin 2022.

DOI : 10.14428/emulations.041.05

Distribution électronique : Université catholique de Louvain (Belgique) : [ojs.uclouvain.be](https://ojs.uclouvain.be)

© Cet article est mis à disposition selon les termes de la Licence *Creative Commons Attribution, Pas d'Utilisation Commerciale 4.0 International*. <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Éditeur : Émulations – Revue de sciences sociales / Presses universitaires de Louvain  
<https://ojs.uclouvain.be/index.php/emulations>

ISSN électronique : 1784-5734

# Outrage sur les plages

## La constitution du port du burkini en problème public sous l'angle de la panique morale

---

Cécile Leconte<sup>1</sup>

**[Résumé]** L'article étudie la controverse qui, à l'été 2016, entoure l'interdiction, *de facto*, du port du burkini sur les plages par une trentaine de communes françaises. En mobilisant le modèle de Cohen pour analyser les cadrages dont font l'objet les porteuses de burkini, cette étude entend montrer ce qui nous semble distinguer la panique morale d'autres configurations du débat public que sont la controverse, l'affaire ou le scandale : à savoir, le processus de construction du « *folk devil* » comme archétype social menaçant les conditions mêmes de possibilité du vivre ensemble, qui nous semble constituer l'apport central de Stanley Cohen à la sociologie des problèmes publics. Si, dans le cas du burkini, ce processus est largement attribuable à une coalition d'acteurs rassemblant intellectuels médiatiques et professionnels de la politique, l'on ne saurait en faire une lecture purement stratégiste. D'une part, le cadrage des adeptes du burkini comme « *folk devil* » mobilise un certain nombre de représentations relatives au gouvernement des musulman·e·s dans l'espace public propres au contexte français. D'autre part, le cas du burkini permet de remettre au centre de l'analyse une dimension parfois négligée de la panique morale, à savoir sa topographie. Davantage qu'un élément de contexte, la plage apparaît ici comme un espace-enjeu, contesté, dont la territorialisation et la patrimonialisation participent pleinement du processus de constitution du « *folk devil* ».

**Mots-clés :** panique morale, controverse, affaire, scandale, construction des problèmes publics, contrôle social.

### ***Panic at the beach. Analyzing the construction of the burkini as a social problem using the "moral panic" model***

**[Abstract]** The article takes as a case study the controversy that erupted in France in August 2016 following the *de facto* ban on burkinis on the beaches of the French riviera. By using Cohen's "moral panic" model in order to analyze how the burkini is being framed in the public debate, it tries to clarify what distinguishes moral panics from other forms of public debates such as controversies, affairs or scandals: namely, the social construction of the "folk devil" as a stereotyped character threatening the very existence of society – a key aspect of the moral panic model that represents, in our view, Cohen's unique contribution to the sociology of social problems. Whereas in the burkini's case, this social construction is mainly the work of media-savvy intellectuals and career politicians, it cannot be limited to a strategic exchange of "coups" between these actors. First, because the construction of women wearing burkinis as "folk devils" owes a lot to preexisting, collective beliefs about the social control of Muslims (and especially Muslim women) in public spaces, that are specific to the French context. Second, because the case of the burkini allows us to focus on an aspect of moral panics too often neglected: namely, places and the different symbols they are endowed with. More than just a background element, beaches – and control over the definition of the "rules of the game" on these specific territories – appear here as what they actually

---

<sup>1</sup> Institut d'études politiques de Lille, CERAPS-CNRS, France.

are: disputed territories, whose “territorialization” and “patrimonialization” decisively contribute to the social construction of the “folk devil”.

**Keywords:** moral panic, controversy, affair, scandal, construction of social problems, social control.

Le 23 août 2016, le tabloïd britannique *Daily Mail* publie une série de photographies<sup>2</sup> montrant, assise sur une plage de Nice, une femme d’âge mûr, portant un turban et une tunique, entourée de quatre policiers la sommant visiblement de se dévêtir, en vertu de l’arrêté municipal adopté quelques jours plus tôt et qui interdit « le port d’une tenue de plage manifestant de façon ostentatoire une appartenance religieuse ». Le « mélodrame français » autour du burkini apparaît alors dans la presse internationale comme le énième avatar d’une série de « controverses de laïcité » (Rennes, 2007), le plus souvent relatives au gouvernement des femmes musulmanes dans l’espace public, qui, depuis la fin des années 1980, participent de la construction d’un « problème musulman » en France (Hajjat, Marwan, 2013).

Si la question du port du burkini dans une piscine publique s’est déjà posée auparavant<sup>3</sup>, les événements de l’été 2016 se déroulent dans un double contexte : celui, d’une part, des attentats terroristes perpétrés en juillet à Nice et à Saint-Étienne-du-Rouvray par des individus se revendiquant de l’Islam ; celui, d’autre part, d’une pré-campagne pour l’élection présidentielle de 2017, qui exacerbe les enjeux de positionnement autour de « grandeurs » telles que « la laïcité », ou « la République ». Si l’interdiction du port du burkini sur les plages est soutenue par une majorité de Français<sup>4</sup>, elle n’en suscite pas moins une controverse. Cette controverse met en scène une opposition<sup>5</sup> entre acteurs se revendiquant de grandeurs (une certaine conception de la laïcité, de l’égalité hommes/femmes d’un côté, la liberté individuelle de l’autre) mises en tension et dotées d’une légitimité publique comparable (Rennes, 2007 : 91). Elle épouse, dans les champs politique<sup>6</sup> et intellectuel<sup>7</sup> des alignements déjà identifiables lors des controverses de laïcité précédentes. Elle relève également de l’« affaire », au sens de scandale débouchant sur « l’inversion du dispositif de l’accusation et des places de bourreau, de victime et d’offensé » (de Blic, Lemieux, 2005 : 18). De fait, les accusations d’allégeance au fondamentalisme portées contre les porteuses de burkini par les partisans de l’interdiction sont retournées par leurs adversaires, qui qualifient ces derniers de « salafistes de la laïcité<sup>8</sup> ». Néanmoins, à l’instar de certaines controverses de laïcité précédentes – notamment celle qui a entouré, au cours de l’année 2003, le port du voile à l’école (Lorcerie,

<sup>2</sup> « Outrage at the beach », *Daily Mail*, 24 août 2016.

<sup>3</sup> « Une femme portant un burkini interdite de piscine », *La Croix*, 13 août 2009.

<sup>4</sup> « Les Français et le port du burkini », sondage IFOP/*Le Figaro*, 25 août 2016.

<sup>5</sup> Wiewiorka M. (2016), « Vers une deuxième “guerre des deux France” ? » », *Libération*, 16 août.

<sup>6</sup> Le soutien à l’interdiction est largement majoritaire à droite, à l’exception du Modem. La gauche socialiste et écologiste est divisée, tandis que LFI et le NPA sont opposés à l’interdiction.

<sup>7</sup> Les partisans de l’interdiction incluant notamment les intellectuels investis du label de « néo-réactionnaires » (Durand, Sindaco, 2015).

<sup>8</sup> Bayart J.-F. (2016), « La laïcité, nouvelle religion nationale », *Médiapart*, 16 août.

2008 : 73) –, le cas du burkini relève également d’une forme de mise en problème qui est celle de la panique morale, et ce, pour au moins trois raisons.

Premièrement, le terme de « panique morale » est mobilisé comme ressource politique et morale dans les luttes définitionnelles visant à qualifier « ce qui se passe » autour du burkini. D’emblée, alors que nombre d’observateurs internationaux semblent s’accorder sur le diagnostic de « panique civilisationnelle<sup>9</sup> », évoquant une « laïcité fondée sur la panique morale » (Wolfreys, 2016 : 85), l’opportunité d’une telle qualification est l’objet de luttes entre les intellectuels français impliqués dans la controverse. Tandis que les uns (citons notamment Michel Wieviorka<sup>10</sup>, Laurent Muchielli [2020], Ugo Palheta<sup>11</sup>) l’emploient à la fois comme outil d’analyse et comme « *Kampfbegriff* » (afin de déplorer le caractère « disproportionné » des réactions et les usages stratégistes du burkini), les autres (à l’instar de Nathalie Heinich<sup>12</sup>) accusent les premiers de vouloir « enterrer le débat » par l’emploi même du terme. De fait, un tel emploi semble rejoindre les lectures qui ont pu être faites de cet épisode comme « hystérie<sup>13</sup> » collective, comme « farce<sup>14</sup> » à la dimension « carnavalesque<sup>15</sup> » – lectures dont la pertinence semble attestée par la faiblesse du nombre de femmes concernées (seuls trente-deux procès-verbaux ayant été dressés au cours de l’été<sup>16</sup>). Bien que le terme de panique morale circule essentiellement dans l’espace académique, la notion est mobilisée dans les médias par des universitaires revendiquant une posture d’intellectuels publics, illustrant ainsi l’enrôlement régulier des sciences sociales dans les controverses de laïcité françaises (de Galembert, 2008), ainsi qu’une banalisation des appropriations militantes de la notion (Altheide, 2009).

Deuxièmement, les différents moments composant « l’affaire » du burkini apparentent clairement celle-ci au modèle séquentiel de la panique morale (Cohen, 1972 : 1) : 1) la survenue d’un fait, défini comme « événement » ou série d’événements, publicisé sur le mode du dévoilement, tout en donnant lieu à la circulation de rumeurs ; 2) « l’inventaire », au cours duquel les médias en particulier cherchent à mettre en récit lesdits événements, à en proposer des cadrages, le plus souvent sous l’angle de la « menace » à l’ordre social ; 3) l’expression de « réactions sociétales », impliquant à la fois un travail d’imputation des causes du désordre et l’intervention d’entrepreneurs de morale, soit des individus entreprenant une croisade pour la réforme des mœurs en promouvant l’instauration de normes définissant certains actes comme déviants (Becker, 1985 : 171) ; 4) l’intervention d’agents de contrôle social (police, justice), qui contribuent à dire la

<sup>9</sup> Cohen R. (2016), « The burkini as a civilizational panic », 26 septembre. En ligne. URL : <http://www.kellogg.ox.ac.uk/blog/the-burkini-ban-as-a-civilizational-panic/>.

<sup>10</sup> Wieviorka M. (2016), « Panique morale autour du burkini », *The Conversation*, 26 août.

<sup>11</sup> Palheta U. (2016), « Islamophobia at the beach », *Jacobin*, 20 septembre.

<sup>12</sup> Heinich N. (2016), « Burkini : il faut combattre le prosélytisme extrémiste et le sexisme », *Le Monde*, 30 août.

<sup>13</sup> Wieviorka M., *op. cit.*

<sup>14</sup> « Burkini : Mélenchon dénonce les « Tartuffe » et les hypocrites », *Le Point*, 28 août 2016.

<sup>15</sup> « Pour la carnavalesque du burkini », *Médiapart*, 12 août 2016.

<sup>16</sup> « Arrêtés anti-burkini : seules quatre communes ont verbalisé des femmes », *Le Monde*, 26 juin 2016.

déviance en la sanctionnant ; 5) la disparition du phénomène initialement incriminé du débat public, soit en raison de sa démonétisation dans le champ médiatique, soit grâce à l'« efficacité » des mesures de contrôle social mises en œuvre. Dans le cas étudié, les révélations concernant la « privatisation » d'un parc aquatique, puis d'une plage, par de prétendues porteuses de burkini précèdent bien la mise en place d'un cadrage désignant ces dernières comme menace à l'ordre social. Ce cadrage est le fait d'une coalition hétérogène d'entrepreneurs de morale, qui mobilisent un dispositif de sensibilisation (Traïni, 2009 : 19-22) centré sur la peur. Suite à l'adoption de décrets municipaux, la déviance que constitue le port du burkini dans l'espace public se dit également par l'activation d'agences de contrôle social, qu'il s'agisse des policiers verbalisant les contrevenantes sur les plages ou des tribunaux administratifs validant les premiers décrets. En outre, depuis la publicisation de l'hypothétique réservation d'un parc aquatique par une association de femmes musulmanes le 4 août, jusqu'à l'adoption de l'ordonnance du Conseil d'État suspendant l'un des arrêtés municipaux (en arguant de l'absence de trouble à l'ordre public) le 26 août, l'« affaire » dure un mois tout au plus. Cette temporalité courte est l'une des caractéristiques principales de la panique morale, qui se distingue par son aspect éruptif, volatil (Goode, Ben-Yehuda, 2009 : 37).

Troisièmement, davantage que « l'affaire » de 2003, lors de laquelle l'origine du « désordre » est indifféremment attribuée tantôt aux immigrés, tantôt aux « groupes extrémistes », tantôt aux élèves souhaitant porter le voile à l'école publique (Lorcerie, 2008 : 72), l'épisode du burkini illustre la pertinence de cette notion centrale dans le modèle de Cohen qu'est le « *folk devil* ». La définition qu'en donne Cohen en ouverture de son ouvrage semble ainsi se confondre avec celle de la panique morale : « une situation, un épisode ou un groupe de personnes [...] en vient à être défini comme une menace aux valeurs et aux intérêts de la société » (1972 : 1). La construction d'un « type social clairement identifiable », dont le comportement « déviant » suscite maints diagnostics étiologiques et dont l'identité devient « propriété publique » (Cohen, 1972 : 2), est selon nous ce qui distingue la panique morale de « l'affaire ». Bien que Cohen explicite peu cet aspect du processus de construction du « *folk devil* », c'est sa corporéité, à travers l'attention portée aux corps, à la façon dont ils sont vêtus et dont ils se tiennent dans l'espace public, qui nous semble constituer l'un des éléments les plus originaux du modèle de panique morale. Ainsi, ce sont bien les choix vestimentaires des mods et des rockers (blousons de cuir à cols en fourrure, lunettes de soleil de marque, coupes de cheveux « stylées ») qui deviennent le signe de leur déviance (Cohen, 1972 : 163). Cette corporéité de la panique morale est étroitement imbriquée à une topographie : ainsi, ces choix vestimentaires sont étiquetés comme déviants par rapport à un lieu : celui des petites stations balnéaires de la côte sud-ouest de l'Angleterre, de plus en plus désertées par la classe moyenne, dans lesquelles les tenues vestimentaires des jeunes ne « semblent pas à leur place » (Cohen, 1972 : 164). En l'absence de désordre, c'est la présence même de ces jeunes (que leurs choix vestimentaires, combinant effets de distinction et accessoires bon marché, ne permettent pas d'assigner à une catégorie sociale précise) qui suscite

le trouble dans des lieux de villégiature travaillés par la peur d'une forme de « déclassement » social et dont les plages sont investies par de nouveaux estivants issus de la *working class* anglaise (Cohen, 1972 : 165).

En mobilisant le modèle de Cohen pour analyser les cadrages et contre-cadrages dont ont fait l'objet les porteuses de burkini, cette étude entend montrer ce qui nous semble distinguer la « panique morale » d'autres configurations du débat public (que sont la controverse, l'affaire ou le scandale) : à savoir, le processus de construction du « *folk devil* » comme archétype social menaçant les conditions mêmes de possibilité du vivre ensemble. Ce faisant, cette étude de cas entend contribuer à la littérature existante de deux façons. Premièrement, il s'agit de dépasser l'opposition entre modèles élitaires et modèles dits « *grassroots* » (Goode, Ben-Yehuda, 1994 : 161-167), en démontrant que la construction du *folk devil* ne saurait se réduire ni à une série de coups stratégiques (notamment à droite, où les événements coïncident avec l'annonce, le 22 août, par Nicolas Sarkozy, de sa candidature à la primaire de l'UMP), ni aux peurs d'une opinion publique qui, prompte à surréagir aux rumeurs, « forcerait » les élus locaux à agir pour garantir l'ordre public. Ainsi, si les relais politiques jouent un rôle central dans le cadrage du port du burkini comme déviant, c'est davantage dans les interactions entre une coalition d'entrepreneurs de cause et les diverses « scènes émeutières » (Mucchielli, 2010 : 150) se déroulant sur les plages que se joue ce processus. Deuxièmement, le cas étudié nous permet, de fait, de porter une attention particulière à la dimension spatiale, voire territoriale, de la panique morale – un aspect peu explicité dans le modèle initial de Cohen. Ainsi, il ne semble pas hasardeux qu'à l'instar d'autres paniques morales (Cohen, 1972 ; Hier *et al.*, 2011 ; Lattas, 2007) ayant pour scène principale des lieux de loisir, voire de consommation, celle qui prend pour objet le burkini se joue dans le « lieu familier » qu'est la plage. Par rapport à la littérature existante, la plage est ici envisagée non comme simple élément de contexte de la panique, mais comme un « espace-enjeu » (Bonny, Ollitrault, 2012), c'est-à-dire comme un espace (ré)investi, à cette occasion, d'imaginaires collectifs préexistants et devenant, lors de la panique, enjeu de mobilisations.

### Encadré : méthodologie

L'article repose sur une analyse du cadrage des faits relatifs au port du burkini dans l'espace public du 30 mars 2016 au 30 septembre 2016, et sur leurs mises en récit. Il entend restituer des prises de position, sans pour autant procéder à l'étude de leur réception. Les diverses sources mobilisées ont été soumises à une analyse de discours consistant à en identifier les marqueurs lexicaux (la récurrence de certains thèmes ou mots-clés, les cooccurrences), les répertoires argumentaires, ainsi que les marqueurs syntaxiques et figures stylistiques.

Plusieurs types de sources ont été mobilisés :

- ouvrages à caractère factuel (Kaufmann, 2017) proposant une restitution détaillée des événements ;
- corpus de presse constitué à partir des bases de données de presse en ligne, Factiva et Europresse, du 30 mars au 30 septembre 2016 ;
- corpus juridique : textes des trente-deux arrêtés municipaux adoptés à partir du 28 juillet 2016 et visant à interdire, *de facto*, le port du burkini sur les plages et dans les lieux de baignade, décisions des tribunaux administratifs de Nice et de Bastia relatives aux arrêtés municipaux susmentionnés, ordonnance du Conseil d'État du 26 août 2016 relative à l'arrêté de la municipalité de Villeneuve-Loubet du 5 août 2016 ;
- archives en ligne du Sénat et de l'Assemblée nationale (projets de lois, rapports d'information, comptes-rendus de débats parlementaires et de réunions de commissions, notamment celle de la délégation aux droits des femmes du Sénat) ;
- analyse de la controverse sur les médias sociaux, dont d'aucuns ont démontré le rôle dans l'amplification des paniques morales (Walsh, 2020) – notamment, sur les comptes Tweeter et les blogs des professionnels de la politique impliqués dans la controverse ;
- éléments iconographiques : photographies accompagnant les articles relatifs au burkini dans le corpus de presse constitué.

Après avoir restitué les dimensions événementielles et émeutières des faits étudiés, la présente étude analyse la construction du « *folk devil* » comme résultant d'une coproduction impliquant une coalition hétérogène d'acteurs. L'article entend montrer, enfin, en quoi cette construction passe par une forme de requalification de la plage comme patrimoine à défendre et comme territoire contesté, où se disent les luttes relatives au gouvernement des corps.

## 1. Le dévoilement de faits « scandaleux » : entre coups politiques et scènes émeutières

La panique morale débute avec la construction de certains faits (dont la restitution elle-même fait débat) en événements, en « faits scandaleux ». Par ailleurs, alors que la controverse se déroule dans un « milieu social restreint » (Lemieux, 2007 : 207), la



panique morale prend naissance avec la constitution de publics qui participent à la construction desdits faits en événements suscitant l'indignation. Ainsi, si la croisade morale autour du burkini est initiée par un certain nombre de professionnels de la politique, elle se développe au cours d'émeutes et attroupements lors desquels pouvoirs publics et agents de contrôle social sont interpellés.

### 1.1. Rumeurs et « faits scandaleux »

Certains faits, construits en événements, constituent la matrice de la panique morale (Cohen, 1972 : 17). Dans ce cas-ci, deux faits sont à l'origine de la panique autour du burkini : le 4 août, le maire d'une petite commune des Bouches-du-Rhône annonce son intention d'interdire un événement privé organisé dans un parc aquatique par une association de femmes musulmanes marseillaise (laquelle aurait recommandé aux participantes de se baigner en tenue couvrante) ; puis, le 13 août, la presse fait état d'une rixe qui aurait opposé, sur une plage corse, des familles maghrébines et des habitants de la commune de Sisco. Dès le 4 août, le port du burkini est construit, par un certain nombre d'élus, comme « fait scandaleux ». Dénoncée par le maire de Pennes-Mirabeau comme une « provocation et un repli identitaire<sup>17</sup> », la supposée « journée burkini » devient le signe, pour certains élus marseillais de LR (citons par exemple la députée Valérie Boyer) et du FN (notamment le sénateur Stéphane Ravier) en particulier, d'une forme de « communautarisme » attentatoire au vivre ensemble. L'annonce faite alors par le maire de Cannes, qui affirme avoir interdit le port du burkini sur les plages de la ville depuis le 28 juillet, est suivie par l'adoption de décrets similaires par une trentaine de maires, pour la plupart membres de LR mais pas uniquement (le maire de Pennes-Mirabeau étant un élu « divers gauches » et celui de Sisco un élu socialiste). Dès lors, conformément au scénario décrit par Cohen (1972 : 59-60), le port du burkini comme « provocation » politique devient le cadre adopté pour rendre compte de faits dont certains n'ont aucun rapport avec le vêtement incriminé.

Les rumeurs, qui participent de la configuration narrative donnant naissance à un problème public (Cefaï, 1996 : 58) – et dont Cohen (1972 : 130-131) souligne l'importance dans le déclenchement de la panique de Clacton –, sont ici au cœur des luttes entourant la restitution des faits incriminés. Ainsi, la rumeur relative à la supposée « privatisation » du parc aquatique est-elle démentie par sa direction, la réservation n'ayant finalement jamais été faite par l'association Smile 13<sup>18</sup>. De même, la rumeur selon laquelle le port de burkinis serait à l'origine des événements de Sisco, qui semble confirmée par l'interdiction immédiate du port du vêtement par le maire de la commune, avant d'être relayée par le parti LR de Haute-Corse et une partie de la presse locale, est-elle finalement démentie par le procureur de la République qui évoque « une simple rixe » et « une logique de caïdat<sup>19</sup> ». Pour autant, cette rumeur relative à la présence du bur-

<sup>17</sup> « Polémique autour d'une journée "burkini" dans un parc aquatique », *Le Figaro*, 4 août 2016.

<sup>18</sup> « Sortie piscine en burkini : aucune réservation selon le parc aquatique », *Le Parisien*, 4 août 2016.

<sup>19</sup> « Comment une rixe de plage est devenue "l'affaire du burkini de Sisco" », *Slate*, 18 août 2016.

kini, et le cadrage islamiste qui l'accompagne – la section LR de Haute-Corse évoquant une « intolérable poussée du communautarisme » et la volonté d'imposer la sharia sur les plages<sup>20</sup> –, contribue à alimenter l'association suggérée par une partie de la classe politique entre burkini et menace terroriste.<sup>21</sup>

## 1.2. Entrepreneurs politiques et scène émeutière

Néanmoins, de même que le succès d'une rumeur n'est pas tant l'expression de la crédulité supposée de foules ignorantes des coups politiques qui s'y joueraient que le signe d'une défiance envers les sources d'information institutionnelles (Aldrin, 2010), la dimension émeutière de la panique morale nuance l'idée d'une panique reposant exclusivement sur des relais politiques. De ce point de vue, Cohen (1972 : 124-128) montre comment les attroupements se constituant sur les plages dans l'anticipation d'une rixe entre mods et rockers participent de l'émergence de la panique morale, en procédant à une ritualisation, voire à une mise en spectacle des affrontements. De fait, la désignation du port du burkini comme acte de provocation se joue aussi largement sur différentes « scènes émeutières » (Mucchielli, 2010 : 150). Faisant suite à l'incident de Sisco, l'émeute de Bastia, qui rassemble le 14 août plusieurs centaines de personnes entendant « monter » dans le quartier de Lupino (associé à la population maghrébine) aux cris de « *Arabi fuori* », « On est chez nous », en constitue l'épisode le plus fortement contestataire en termes d'interpellation, voire de confrontation avec les pouvoirs publics. Moment « de rupture avec les expériences ordinaires » (Huët, 2019 : 74) – en particulier durant une saison estivale associée à la détente –, l'émeute (et dans une moindre mesure l'attroupement) alimente, par la présence des corps et de la colère, « l'espace moral de l'indignation » (Huët, 2019 : 119), rendant difficile son assimilation par le pouvoir à une simple rixe dénuée de dimension politique (Bourguignat, 2009 : 302).

Au-delà de cet événement précis, le mois d'août est émaillé de différentes « scènes émeutières » s'apparentant davantage à des attroupements, au cours desquels les porteuses de burkini sont parfois invectivées par d'autres estivants<sup>22</sup>. Loin d'être anecdotique, l'émeute comme « mise en spectacle » (Huët, 2019 : 72) renforce la construction de la déviance : tout devenant signe (du simple voile au legging<sup>23</sup>), les forces de l'ordre, parfois applaudies lors de scènes de verbalisation largement photographiées, voire filmées, sont parfois sommées d'agir par des estivants qui, exprimant leur colère, les interpellent pour leur « inaction<sup>24</sup> ».

Suite aux incidents de Sisco et de Bastia, la controverse revêt une dimension nationale. Le Premier ministre apporte son soutien aux maires ayant adopté des arrêtés

<sup>20</sup> « Rixe de Sisco : la classe politique condamne les actes de violence », *France 3*, 16 août 2016.

<sup>21</sup> « Tensions en Corse : le procureur dément les rumeurs d'attentats islamistes », *Le Parisien*, 29 août 2016.

<sup>22</sup> « Verbalisées pour un simple voile : la dérive des arrêtés anti-burkini », *L'Obs*, 26 août 2016.

<sup>23</sup> « Siam, verbalisée pour un simple voile », *L'Obs*, 26 août 2016.

<sup>24</sup> « Arrêtés anti-burkini : le tribunal administratif maintient son interdiction », *Nice Matin*, 12 septembre 2016.

« anti-burkini », au motif que le port du vêtement n'est « pas compatible avec les valeurs de la France et de la République<sup>25</sup> » tandis qu'à droite, N. Sarkozy appelle « à la vigilance ».

Cette première séquence événementielle est donc indissociable d'un certain nombre de « coups politiques » donnés, principalement à droite, dans un contexte de luttes pour le leadership du parti Les Républicains, lui-même travaillé par les divisions relatives à la stratégie à adopter face à l'extrême droite. Ainsi, sur les trente et une communes concernées par les arrêtés anti-burkinis, un tiers se situent sur le littoral de la région Provence-Alpes-Côte-d'Azur, d'où sont issus un tiers des membres de la « droite populaire », courant droitier de l'UMP alors en voie de rapprochement avec le Rassemblement national. Néanmoins, l'explication par les coups politiques n'épuise pas le sens de ce qui se joue alors. La construction de l'apparition du burkini sur les plages comme « fait scandaleux » se joue aussi lors d'un certain nombre d'incidents constituant une « scène émeutière » et alimentant l'espace de la colère et de l'indignation morale.

## 2. La co-construction de « la » porteuse de burkini comme « *folk devil* »

Le processus par lequel un attribut visible (tel que les anoraks à cols en fourrure des mods et rockers) devient le signe d'une intention déviante passe par la construction de « types sociaux », de personnages stéréotypés, dont les choix vestimentaires sont interprétés à la fois comme une volonté de rupture avec l'ordre social et comme l'incarnation de nouveaux « maux » sociétaux (Cohen, 1972 : 149-161). Dans le cas présent, les porteuses de burkini sont construites par les entrepreneurs de morale comme la manifestation estivale d'un type social plus large, celui de « la » femme voilée, devenu, depuis la fin des années 80, le symbole de l'existence d'un « problème musulman » (Deltombe, 2005), « problème » dans la définition duquel intellectuels médiatiques et élites politiques ont joué un rôle central (Hajjat et Marwan, 2013). De fait, bien que la coproduction des porteuses de burkini comme « *folk devil* » soit le fait d'une coalition d'acteurs aux croyances diverses, voire parfois opposées, les partisans de l'interdiction du burkini mobilisent un certain nombre de ressources cognitives propres aux représentations des musulman.e.s dans le contexte français.

### 2.1. Les logiques plurielles de la construction d'un type social

La fabrication du « personnage stéréotypé » incarné par le « *folk devil* » passe par un double processus d'essentialisation (les choix vestimentaires individuels étant interprétés comme le signe d'un comportement, voire d'un projet collectif propre à un groupe [Cohen, 1972 : 12]) et de mise en série (les comportements incriminés étant pré-

<sup>25</sup> « Manuels Valls "soutient" les maires ayant interdit le "burkini" », *Le Monde*, 17 août 2016.

sentés comme l'ultime avatar d'une série de « coups » faisant système, esquissant un schéma d'ensemble [Cohen, 1972 : 59]).

La panique morale ne s'appuie pas tant sur des faits considérés comme incontestables que sur le ressenti, l'affectivité, le trouble, voire le souci de prévenir des conduites déviantes comme déviantes. Ainsi, c'est l'attribution d'une intention provocatrice, voire « séparatrice », aux porteuses de burkini qui justifierait l'interdiction, malgré l'existence de nombreux travaux démontrant l'extrême diversité des trajectoires des femmes portant les vêtements auxquels le burkini est associé (Villechaise, Bucaille, 2020) et malgré la condamnation, par les islamistes, des femmes concernées comme « mauvaises musulmanes » (Kaufmann, 2017 : 134). Le Premier ministre oppose ainsi les « femmes libres » de France aux « prosélytes » du burkini, signe d'un « islamisme radical qui veut s'imposer dans l'espace public<sup>26</sup> ».

En outre, la construction des porteuses de burkini comme « *folk devil* » passe par la mise en série de l'épisode du burkini avec de précédentes « controverses de laïcité » dont le burkini serait le point d'orgue. Les entrepreneurs de morale doivent pouvoir « dé-singulariser » les faits initiaux et rallier un certain nombre d'observateurs à l'idée selon laquelle « les croyances ou les actions dénoncées ne sont pas des entités isolées » (Cohen, 1972 : Xi). Ainsi, tout en présentant le burkini comme « un énième test de notre solidité » à l'épreuve de « l'Islam radical<sup>27</sup> », voire en assimilant, comme le fait N. Heinich, le refus de l'interdire à l'aveuglement des partisans de l'*apaisement* face au péril nazi<sup>28</sup>, les entrepreneurs de morale mobilisent l'argumentaire de l'engrenage et de la « pente fatale » identifié par Marc Angenot (2004 : 14). En témoignent, par exemple, les propos de Nicolas Dupont-Aignan (« Si on accepte le burkini aujourd'hui, on finira avec la charia demain !<sup>29</sup> »).

Néanmoins, loin de se limiter à l'assimilation des porteuses de burkini à des combattantes de l'islam radical, le processus de « typification » passe également par la mobilisation de stéréotypes de genre décrivant les femmes concernées comme les victimes, passives, de ceux qui les violentent ou les manipulent. Ainsi les adeptes du burkini sont-elles également présentées comme les marionnettes d'hommes puissants, comme le suggèrent certaines rumeurs entourant l'homme d'affaires algérien Rachid Nekkaz<sup>30</sup>. Paradoxalement, cette typification de la porteuse de burkini comme femme faible et sans défense, socialement dominée, est aussi le fait de certains des opposants à l'interdiction. Ainsi le cadrage des scènes de verbalisation par la presse tabloïd britannique (qui évoque une « humble femme » obligée de retirer sa « pudique tenue de plage ») ou par la créatrice du vêtement, Aheda Zenatti (qui défend le droit de « femmes

<sup>26</sup> Valls M. (2016), « En France les femmes sont libres », *Huffington Post*, 5 septembre.

<sup>27</sup> Cf. <https://jfcopie.fr/On-ne-recule-plus-interdisons-le-Burkini-en-France.html>; Jean-François Copé évoque ainsi « un énième test de notre solidité ».

<sup>28</sup> « Burkini : il faut combattre le prosélytisme extrémiste », *Le Monde*, 30 août 2016.

<sup>29</sup> Nicolas Dupont-Aignan : « Si on accepte le burkini aujourd'hui on finira avec la sharia demain ! », RTL, 26 août 2016.

<sup>30</sup> « Qui est Rachid Nekkaz, l'homme qui paye les amendes des femmes verbalisées ? », *Europe 1*, 18 août 2016.

modestes » à porter une « tenue de bain chaste »), contribue-t-il à renforcer le processus d'objectivation du « *folk devil* », « cible faible, facile à dénoncer, dépourvue de pouvoir » (Cohen, 1972 : xi).

C'est également la couverture médiatique des femmes concernées qui contribue à construire ce stéréotype : les femmes concernées sont présentes dans la presse française soit à travers quelques rares témoignages, anonymes, de personnes verbalisées, soit à travers des photographies montrant de simples silhouettes, parfois entièrement voilées de noir (entretenant la confusion avec le tchador) dont la « singularité » de la présence sur les plages est soulignée par le choix du cadrage (les photographies incluant invariablement d'autres baigneuses vêtues, elles, de bikini). Le « *folk devil* » apparaît ainsi comme une simple image type, produite en série (Cohen, 1972 : 149), dépourvue d'une identité autre que celles qui lui sont assignées.

## 2.2. Le burkini : un vêtement surinvesti de symboles

La constitution du burkini en vêtement investi de symboles passe par la mobilisation de ressources cognitives propres à un contexte idéologique et culturel, ressources qui déterminent les « répertoires de qualification » disponibles, ainsi que la crédibilité des récits proposés. Ces « trames de pertinence » (Cefaï, 1996 : 47 ; Neveu, 2015 : 112-114) consistent en un répertoire de « connaissances du sens commun, préjugés et stéréotypes » (Cefaï, 1996 : 47), propres à une société donnée, et qui peuvent s'incarner dans des « figures saillantes » ou des thèmes. La constitution des jeunes portant des « sweats à capuche » comme fauteurs de troubles au Royaume-Uni en 2005 fait ainsi écho au trope récurrent d'une *youth culture* intrinsèquement délinquante (Hier *et al.*, 2011).

À l'instar des lunettes de soleil portées par les mods et rockers, que la « panique » constitue en accessoires branchés, la construction du burkini comme objet investi de symboles idéologiques s'oppose à sa « banalisation » supposée par l'industrie de la mode. Ainsi, quelques mois avant « l'affaire » du burkini, une controverse se développe autour de la « mode pudique » lorsque, réagissant au lancement par certaines marques (telles que H&M, Marks & Spencer) de collections de vêtements de bain couvrants pour leurs clientes, la ministre du Droit des femmes Laurence Rossignol assimile le port du burkini à l'esclavage des « nègres américains<sup>31</sup> ». Lors de cette controverse se met en place un cadrage de la « mode pudique » comme comportement vestimentaire déviant : réduite à tort à la seule « mode islamique », elle est assimilée par certains, à l'instar de la présidente du Haut Conseil à l'égalité hommes/femmes, à une « stratégie fondamentaliste politico-religieuse<sup>32</sup> », voire au terrorisme, à travers des caricatures de presse montrant une adepte de la mode pudique dissimulant, sous ses vêtements, une ceinture d'explosifs<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> « Polémique sur la mode islamique », *Le Monde*, 1<sup>er</sup> avril 2016.

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> Voir la caricature de Plantu : « À quand la fashion ceinture ? », *Le Monde*, 1<sup>er</sup> juillet 2016.

En août, le burkini donne lieu à une « bataille désignative » (Rennes, 2007 : 95) : simple « tenue de bain<sup>34</sup> » pour les opposants à son interdiction, « burqua de plage<sup>35</sup> » pour leurs adversaires, il devient pour les seconds le signe de comportements vestimentaires extrêmement divers, comme en attestent les propos de la députée LR Valérie Boyer (« Burka, tchador, abaya, niqab, hijab, peu importe le nom<sup>36</sup> ») ou de la sociologue Nathalie Heinich (préconisant de lutter « contre les signes religieux les plus extrêmes, le burkini, la burka<sup>37</sup> »). Il est systématiquement associé par les entrepreneurs de morale à la burqua, xénisme d'origine afghane dénotant l'étrangeté, le non-familier (Petiot, Reboul-Touré, 2006 : 58). De même, l'association fréquente du burkini au « tchador<sup>38</sup> », en convoquant le souvenir de la révolution iranienne de 1979, évoque un événement qui a instauré une rupture dans la représentation des femmes voilées en France (Deltombe, 2005 : 18). Le burkini est ainsi fréquemment mis en opposition avec le bikini, vêtement familier censé incarner la liberté dont jouissent les femmes en France. Tentative visant à concilier tradition et modernité selon les uns, le burkini est ainsi, pour les partisans de son interdiction, une association contre nature. « Alliance improbable entre le mot bikini et le mot burqa », il est, à ce titre, pour Manuel Valls, un mot suspect « qui dit bien ce qu'il veut dire<sup>39</sup> ! ».

Un tel investissement symbolique du burkini par les entrepreneurs de morale suit une « trame de pertinence » faite de « connaissances de sens commun » et de « réserves d'expérience » (Cefaï, 1996 : 47, 50). Il se déroule dans un contexte constitué, notamment, par l'existence d'une culture administrative qui, faisant suite aux pratiques coloniales mettant en scène des opérations de dévoilements collectifs, a fait du port du voile un indicateur de (dé)loyauté et du caractère « assimilable » ou non des postulantes à la nationalité française, le « mauvais » voile (couvrant, foncé, porté par de jeunes femmes) étant fréquemment associé à l'intention de ruser, de masquer l'intention de celles qui le portent (Hajjat, 2010 : 442).

Le cas étudié montre que la construction du personnage stéréotypé qu'est « la » porteuse de burkini est essentiellement le fait d'intellectuels des médias et d'élus, y compris de ceux et celles qui prennent la défense des femmes concernées. Parallèlement, cette co-construction passe par la mobilisation de stéréotypes de genre, mais également de stéréotypes datant de la période coloniale présentant les femmes racisées comme les victimes de l'arriération d'hommes « indigènes ». Le cadrage des adeptes du burkini comme menace mobilise ainsi des représentations sociales partagées au-delà du groupe restreint des entrepreneurs de morale. Néanmoins, la déviance se construit

<sup>34</sup> « Burkini : Mélenchon dénonce les "Tartuffe" et les hypocrites », *Le Point*, 28 août 2016.

<sup>35</sup> Selon J.-F. Copé, cf. <https://jfcopé.fr/On-ne-recule-plus-interdisons-le-Burkini-en-France.html/>.

<sup>36</sup> « Refusons les sportives voilées à Paris », *Causeur*, 19 juillet 2019.

<sup>37</sup> « Interdire le "burkini" au nom de la laïcité », *Le Monde*, 31 août 2016.

<sup>38</sup> Par exemple : « À Narbonne, des femmes se baignent en tchador, un vêtement de couleur sombre très répandu dans l'Iran chiite », *L'Est républicain*, 26 août 2016.

<sup>39</sup> « Après la décision du Conseil d'État, M. Valls continue de dénoncer le burkini », *Le Monde*, 27 août 2016.

également par rapport à un lieu, un espace familial lui aussi porteur d'un imaginaire collectif relevant du sens commun, de l'impensé social.

### 3. La plage comme territoire privilégié de la panique morale

Si, dans son étude initiale, Cohen (1972 : 125) restitue l'ambiance des petites stations balnéaires anglaises, travaillées par l'ennui et la peur du déclin, la plage y apparaît davantage comme un simple élément de contexte que comme un enjeu, comme un espace qui serait central dans le processus d'étiquetage. À cet égard, le cas du burkini plaide en faveur d'une étude située des paniques morales, de leur topographie. Il suggère que certaines situations sont peut-être plus susceptibles d'être mises en problème sur le mode de la panique morale dès lors qu'elles se déroulent dans des lieux ou des espaces fortement investis de sens, de symboles.

Ainsi l'invention même du burkini trouve-t-elle son origine dans des émeutes, ultérieurement analysées comme une panique morale, qui se sont déroulées sur la plage australienne de Cronulla en 2005, suite aux rumeurs faisant état de l'agression de sauveteurs par des hommes d'origine libanaise. Fruit d'une commande publique, l'invention du burkini entend contribuer à la mise en œuvre des mesures alors adoptées par les autorités australiennes, en facilitant le recrutement de femmes musulmanes parmi le corps des sauveteurs (Kaufmann, 2017 : 136-142). Le burkini est ainsi partie prenante d'une entreprise gouvernementale visant à relégitimer un certain récit national « lissé » : celui d'une Australie multiculturelle, dans lequel le racisme n'aurait pas sa place (Rodwell, 2017).

La plage apparaît ainsi comme « l'un de ces lieux privilégiés où la société se met en scène » (Urbain, 1994 : 21). C'est ce que montrent deux travaux existants (partiellement) consacrés au burkini et qui en proposent, chacun, une interprétation « prenant la plage au sérieux ». D'une part, les entrepreneurs de morale ici à l'œuvre seraient d'autant plus attachés à l'adoption d'un instrument coercitif – l'interdiction – que la plage illustrerait les limites, voire les apories d'une « laïcité de combat » qui ne peut, ici, ni mobiliser les habituels arguments hygiénistes (applicables dans les piscines), ni s'appuyer sur une institution formelle (telle que l'école) (Kaufmann, 2017 : 103) susceptible de contraindre les conduites sur ce « territoire du vide » qu'est le rivage (Corbin, 2018). D'autre part, si le « désir collectif de rivage » (*Ibid.*) a progressivement associé ce dernier à l'idée de liberté, la plage à l'heure estivale est un espace-temps investi d'un imaginaire collectif puissant. C'est un lieu où l'on se doit de suspendre les contraintes sociales habituelles, au profit d'un dévoilement des corps et d'un assouplissement des conduites. En ne se pliant pas aux conventions de la saison estivale, les porteuses de burkini exposeraient, par leur simple présence, le caractère construit, voire arbitraire, de ce sens commun et l'incapacité croissante d'acteurs sociaux jusqu'ici dominants à en imposer le respect (Granger, 2017 : 325-330).

Prolongeant ces deux interprétations, l'on entend montrer que la plage, en raison des symboles dont elle est investie, est un espace privilégié pour dire une double dé-

viance socialement construite comme féminine et musulmane. Les entrepreneurs de morale s'approprient ainsi un répertoire argumentaire et pratique ancien : celui des nombreuses croisades morales ayant pris pour objet les plages au cours du XX<sup>e</sup> siècle, en exigeant l'adoption de décrets prohibant les tenues « inconvenantes ». Néanmoins, outre sa dimension genrée, la croisade de l'été 2016 revêt également une dimension ethnique, voire raciale. Se joue alors, du moins dans le cadrage qui est fait du burkini par les entrepreneurs de morale, la transformation de la plage comme espace de vie en « espace-enjeu » (Bonny, Ollitrault, 2012), en zone à défendre, patrimonialisée.

### 3.1. Recompositions des croisades de plage : dimensions genrée et raciale

La plage est un espace de vie dont les usages légitimes sont fortement normés et où, à travers la tentative de gouverner les corps, se contestent et se reproduisent les inégalités, voire les assignations sociales et raciales (Bidet, Devienne, 2017 ; Mignon, 1997). Depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle s'y jouent des luttes autour de la définition des « manières de plage » (tenues, hexis corporelle, gestuelle) légitimes, dont la non-maîtrise est fortement stigmatisante (Granger, 2017 : 91-92). Le registre argumentaire des partisans de l'interdiction du burkini présente ainsi de nombreuses similitudes avec ceux qui ont été employés lors des croisades de plage précédentes, tout en illustrant un retournement des signes dont la dénudation est porteuse.

Cet argumentaire fait écho, tout d'abord, au discours hygiéniste du début du XX<sup>e</sup> siècle, qui prescrivait l'accès à la plage et l'exposition au soleil pour des classes laborieuses dont il convenait d'éradiquer les microbes et les maladies (Granger, 2017 : 65-70). En 2016, les adeptes du burkini sont ainsi associées, à l'extrême droite, à un risque viral de « contamination » biologique du « corps » national. Au cœur du dispositif de sensibilisation (Traïni, 2009 : 19-22) sur le burkini se trouve ici cette forme particulière d'indignation qu'est le dégoût sociomoral. Enraciné dans la peur de la contamination de soi, il entend rejeter de l'espace public tout groupe ou individu désigné comme « porteur d'un risque de pollution » (Cordell, 2017). Le cadrage hygiéniste du burkini mobilise ainsi la peur de la contamination, de la contagion. À l'instar de *Riposte laïque* qui évoque ces « hideuses et peu hygiéniques tenues<sup>40</sup> », *Résistance républicaine* indique, précisions techniques à l'appui, que « le burkini, le voile islamique ou tout autre vêtement couvrant intégralement le corps [...] portent atteinte aux règles d'hygiène élémentaire et sont un facteur de pollution de l'eau, avec un risque de contamination par des bactéries et des microbes imprégnés dans les fibres des tissus<sup>41</sup> ».

En outre, la croisade morale des adversaires du burkini présente de nombreuses similitudes avec celle des ligueurs de moralité qui, durant l'entre-deux-guerres, entendaient réguler les attitudes estivales au nom des bonnes mœurs. De fait, faisant écho

<sup>40</sup> « Burkini, burka, voilée : étendards de l'islamo-islamisme », *Riposte laïque*, 14 juillet 2017. En ligne. URL : <https://ripostelaique.com/burkini-burqa-voile-etendards-de-lislamo-islamisme.html>.

<sup>41</sup> « Voiles islamiques et burkini amènent bactéries et microbes dans les piscines », *Résistance républicaine*, 13 avril 2018. En ligne. URL : <https://resistancerepublicaine.com/2018/04/13/voiles-islamiques-et-burkinis-amenent-bacteries-et-microbes-dans-les-piscines-chroniques-9/>.



au registre moral alors employé, les arrêtés « anti-burkini » de 2016 interdisent l'accès à la plage à « toute personne n'ayant pas une tenue correcte, respectueuse des bonnes mœurs et de la laïcité ». Néanmoins, l'économie morale de la croisade de 2016 est différente de celles des années 1920 : au nom de cette véritable institution sociale que sont devenus les « corps d'été » (Granger, 2017 : 377), c'est un régime de l'authenticité et de la spontanéité qui est désormais de rigueur et qui s'incarne dans le dénudement des corps. L'on assiste ainsi à un retournement des signes dont la nudité est porteuse : autrefois impudique, c'est aujourd'hui son refus – ou, plutôt, le fait de se soustraire aux usages de plage gouvernant les pratiques légitimes de dénudation (Kaufmann, 1995 : 41-42) – qui est stigmatisé. De fait, la progressive dénudation des corps sur les plages est allée de pair avec le développement de normes esthétiques et comportementales (préparation des corps, maîtrise des gestes de dénudation, des jeux de regards, etc.) excluant de la « société de plage » celles et ceux qui ne peuvent ou ne veulent s'y plier (Urbain, 1994). Dans ce contexte, c'est aussi bien la non-conformité des seins nus aux normes esthétiques dominantes que la gaucherie des gestes de dénudation signalant une pruderie « excessive » qui sont stigmatisantes (Kaufmann, 1995 : 42, 187).

Tout comme les croisades conservatrices des années 1920, puis des années 1960 (contre les seins nus), cette dimension fortement prescriptive des « corps d'été » se dit essentiellement au sujet du corps féminin : autrefois fait pour être caché, il est désormais « fait pour être vu » (Granger, 2017 : 220). Ainsi, la désignation des adeptes du burkini comme « *folk devil* » renvoie-t-elle à la dimension genrée de la déviance balnéaire : alors que la déviance scolaire, par exemple, est socialement construite comme masculine (Martinache, Chevalier, 2017 : 127-132), la déviance par rapport aux normes gouvernant les corps d'été est socialement construite comme féminine. En outre, ce régime de la transparence et du dévoilement renforce l'altérisation des musulmans en réactivant, par opposition, les représentations déjà évoquées du port du voile comme duplicité. Ainsi, à l'instar de la pudeur sur la plage autrefois associée, avec le progressif dénudement des corps, à la « dissimulation » dès lors qu'elle était le fait de groupes socialement et culturellement dominés, le port du burkini est-il le signe, pour ses adversaires, d'une loyauté suspecte, d'une « allégeance à des mouvements terroristes qui nous font la guerre<sup>42</sup> », d'un « projet de contre-société<sup>43</sup> ».

En tant que femmes et que musulmanes, les porteuses de burkini sont ainsi soumises à une double injonction contradictoire. D'un côté, comme ce fut le cas auparavant pour la burqua, assimilée à une forme d'« exhibition de soi » (Khemilat, 2018 : 54), ce sont les registres de la pudeur et de l'impudeur qui sont mobilisés par les partisans de l'interdiction. Ceux-ci, à l'instar de Jean-Pierre Chevènement, exhortent les femmes musulmanes à la « discrétion<sup>44</sup> » et brocardent, à travers l'« affichage » « ostentatoire » d'une croyance (selon les mots de Heinrich<sup>45</sup>) ou le port « d'une tenue de plage manifestant de manière

<sup>42</sup> Selon les mots du directeur général des services de la mairie de Nice, Thierry Migoule.

<sup>43</sup> « Manuel Valls s'empare de la controverse sur le burkini », *Le Monde*, 17 août 2016.

<sup>44</sup> « Fondation de l'Islam : Chevènement dit oui », *Le Parisien*, 15 août 2016.

<sup>45</sup> « Il faut combattre le prosélytisme extrémiste et le sexisme », *Le Monde*, 31 août 2016.

ostentatoire une appartenance religieuse » (selon les décrets des maires de Nice et de Cannes), une attitude « indécente » et « provocatrice », auparavant associée à la dénudation. D'un autre côté, l'exigence de conformité aux normes gouvernant les corps d'été passe par une exhortation à l'impudeur – ainsi, par exemple, de *Charlie Hebdo*, qui invite « les musulmans » à « se décoincer<sup>46</sup> » pour se conformer aux manières de plage légitimes.

### 3.2. Les plages comme territoires contestés et patrimonialisés

L'on assiste alors, dans le cadrage opéré par les partisans de l'interdiction, à une double logique de territorialisation et de patrimonialisation des plages

Si, au cours de Pâques 1964, la plage de la petite station balnéaire de Clacton fait l'objet d'un certain nombre de régulations visant à réaffirmer le contrôle des autorités locales sur cet espace (l'on y interdit alors le fait de dormir sur les plages, l'on y surveille les « attroupements ») (Cohen, 1972 : 64), dans le cas étudié les opposants au burkini se mobilisent au nom de la plage comme territoire, c'est-à-dire comme espace dont ils revendiquent la propriété exclusive (Mathieu, 2012 : 185). De fait, c'est en termes de conquête – voire, à l'extrême droite, de « contre-colonisation » – que l'entreprise politique attribuée aux adeptes du burkini est formulée, que ce soit à gauche, à travers les propos du Premier ministre (« le burkini [...] c'est l'Islam radical qui surgit et qui veut s'imposer dans l'espace public ») ou, à droite, à travers ceux du maire de Cannes (lequel voit dans le burkini « la progression d'un islam radical qui, pas à pas, cherche à gagner du territoire<sup>47</sup> »). Pour les entrepreneurs de panique, tels que la députée V. Boyer, il s'agit donc d'« agir<sup>48</sup> » contre « l'appropriation », « la privatisation » des plages et lieux de loisir – à l'instar des émeutiers bastiais qui, reprenant le slogan frontiste, entendent « monter à Lupino » (quartier de Bastia associé aux habitants maghrébins) « parce qu'on est chez nous<sup>49</sup> ».

Tout comme la panique morale observée sur la plage de Cronulla, lors de laquelle les sauveteurs sont célébrés comme les symboles d'un mode de vie australien supposément menacé par l'immigration, les plages françaises, lieux familiers, sont alors l'objet d'opérations de requalification patrimoniale (Dechézelles, Olive, 2016). Espaces devenant l'enjeu de mobilisations politiques – et, à ce titre, dotés de qualités abstraites, symboles de biens communs qu'il convient de défendre (Bonny, Ollitrault, 2012 : 18) – elles symbolisent pour les thuriféraires des arrêtés anti-burkini un héritage culturel, voire des valeurs morales et politiques. Érigeant le littoral azuréen en symbole d'une France idéale, Marine Le Pen, évoquant dans son blog le célèbre film *Et Dieu créa la femme*, écrit ainsi : « Les plages françaises sont celles de Bardot et Vadim, pas celles de

<sup>46</sup> « Réforme de l'Islam. Musulmans... Décoincez-vous ! », *Charlie Hebdo*, 11 août 2016.

<sup>47</sup> « Polémique sur le burkini : le maire de Cannes s'exprime », *L'Express*, 3 septembre 2016.

<sup>48</sup> « Marseille : la privatisation d'un parc aquatique jugée "communautariste" par des élus », *Le Figaro*, 3 août 2016.

<sup>49</sup> « Haute-Corse : que sait-on de la rixe de Sisco sur fond de burkini », *Ouest France*, 14 août 2016.

lugubres Belphégors<sup>50</sup>. » Cette patrimonialisation de la plage passe par l'invocation de grandeurs, telles que « l'âme de la France » (qui est en jeu selon M. Le Pen à travers le burkini<sup>51</sup>) ou « l'honneur du peuple français<sup>52</sup> », dont « les Corses », conçus comme un peuple essentialisé ayant préservé ses vertus combattives, seraient désormais les dépositaires à l'issue de la rixe de Sisco.

### 3.3. Surenchère coercitive et extension du domaine de la lutte

À travers l'invocation de ces grandeurs, le port du burkini est érigé en affaire portant sur les fondements mêmes de la communauté politique, au nom d'identités collectives essentialisées, à droite comme à gauche. C'est ce « nous » dont se réclame par exemple N. Sarkozy en exprimant son opposition au port du burkini (« Nous avons un mode de vie, nous avons des coutumes, nous avons des usages, nous avons des principes<sup>53</sup> »). De même Jean-Pierre Chevènement enjoint-il alors aux musulmans de « faire des efforts pour adopter nos us et coutumes », « nos codes sociaux<sup>54</sup> ». Ce passage très rapide des incidents de plage localisés à un « espace de référence » (Bonny, Ollitrault, 2012 : 18) national, surinvesti de symboles identitaires, permet aux entrepreneurs de morale d'appeler à la mise en place de modalités de contrôle social qui interdisent les divers accommodements autour du voile ou des lieux de prière parfois rendus possibles par certaines configurations locales (dans les collèges et lycées) ou dans des « espaces-seuil » à faible visibilité médiatique (tels que les cours d'immeuble) (Lejeune, Tersigni, 2005 ; Tersigni, 2012). La plage, patrimoine national et lieu ouvert, investi d'un imaginaire de la transparence, se doit ainsi pour les partisans de l'interdiction d'être un lieu vierge de tout signe « discordant », « un lieu de neutralité religieuse », selon les termes du tribunal administratif de Nice dans sa décision du 13 août. Moment lors duquel les modalités du contrôle social sont contestées ou renégociées, la panique morale implique ainsi une forme de « surenchère » coercitive (Goode, Ben Yehuda, 1994 : 25). De fait, à la fin de l'été, tandis que Jean-François Copé propose d'interdire le port de tenues religieuses pour l'ensemble des usagers du service public, la quasi-totalité des candidats à la primaire de la droite proposent d'adopter une loi interdisant le burkini « sur tout le territoire de la République », – voire, à l'instar de N. Sarkozy, de changer la constitution pour ce faire<sup>55</sup>.

<sup>50</sup> Cf. <https://carnetsdesperances.fr/2016/08/17/derriere-le-burkini/>.

<sup>51</sup> « Burkini : pour Marine Le Pen, "c'est l'âme de la France dont il est question" », *La Croix*, 17 août 2016.

<sup>52</sup> Polony N. (2016), « L'honneur du peuple français en Corse », *FigaroVox*, 19 août.

<sup>53</sup> « Nicolas Sarkozy mène la charge contre le burkini », *Le Monde*, 20 septembre 2016.

<sup>54</sup> « Chevènement partagé entre "liberté" de porter le "burkini" et "nécessité d'ordre public" », *Le Monde*, 16 août 2016.

<sup>55</sup> Voir *LCl.fr*, 29 août 2016.

## Conclusion

Si la décision du Conseil d'État du 28 août est contestée (les conseillers du Conseil d'État étant alors accusés, à l'extrême droite, de « livrer » la France au « péril » migratoire<sup>56</sup>, tandis que le Premier ministre brocarde une « énième démission face à l'islamisme<sup>57</sup> »), la fin de la saison estivale coïncide avec la quasi-disparition du burkini de l'agenda politique et médiatique. Bien que, depuis l'été 2016, divers faits impliquant des porteuses de burkini dans des lieux de loisir aient été suivis de nouvelles tentatives pour interdire le port du burkini par la voie législative<sup>58</sup>, ils n'ont ni suscité une couverture médiatique équivalente à celles de l'été 2016, ni impliqué des acteurs dominants du champ politique.

Si le cas du burkini relève bien de la controverse, voire de l'affaire et non du scandale (celui-ci impliquant la violation d'une norme suscitant une réprobation partagée), il relève tout autant de cette forme spécifique de mise en problème qu'est la panique morale. En affirmant cela, ce travail ne présuppose pas de l'efficacité des cadrages opérés par les « anti-burkini ». Remarquons à ce sujet que l'ouvrage de Cohen développe peu la question de la réception, hormis à travers la citation de sondages semblant attester de l'existence d'une « opinion publique » britannique sensiblement moins attentive aux événements de Clacton que les mass médias (Cohen, 1972 : 49-50). Ce travail entendait illustrer l'heuristique du concept de « *folk devil* » pour l'étude des processus de mise en problème. En effet, c'est par la construction de ce « personnage stéréotypé », construction faisant intervenir des « trames de pertinence » propres à un contexte culturel, à une histoire, à des pratiques administratives et étatiques, qu'un choix vestimentaire individuel est requalifié en problème nécessitant l'intervention des pouvoirs publics.

Cette étude a voulu montrer, en outre, l'importance du lieu – et des requalifications dont il fait l'objet – dans la construction du « *folk devil* ». Ainsi, c'est dans un lieu à la fois en rupture avec le temps ordinaire et fortement normé quant à ses usages et usagers légitimes que le burkini « fait problème ». Le personnage stéréotypé qu'est le « *folk devil* » n'y est « pas à sa place ». Lieu dont l'accessibilité immédiate donne l'illusion d'une absence de contraintes et de hiérarchies, la plage est propice aux entreprises de stigmatisation et d'exclusion (Kaufmann, 1995 : 175-189). De fait, la plage apparaît ici comme un véritable enjeu des mobilisations autour du burkini et non comme simple élément de contexte. L'intrus qu'est le burkini, déjà apparu dans les piscines, y est d'autant plus « déviant » qu'il problématise des rapports de domination (ethniques, de genre) dans un espace-temps censé en être dépourvu et qu'il bouscule une mise en récit patrimoniale

<sup>56</sup> « Burkini, c'est l'islamo-collabo Tuot qui a signé la trahison du Conseil d'État », *Riposte laïque*, 26 août 2016. En ligne. URL : <https://ripostelaique.com/burkini-lislamo-collabo-tuot-mouille-trahison-conseil-detat.html>.

<sup>57</sup> « Après la décision du Conseil d'État, M. Valls continue de dénoncer le burkini », *Le Monde*, 26 août 2016.

<sup>58</sup> Ainsi par exemple de la « Proposition de loi n° 3924 visant à interdire le burkini en France » introduite le 23 février 2021 par Emmanuelle Ménard, députée non inscrite élue dans l'Hérault en 2017 avec le soutien du Rassemblement national.

de la plage comme symbole d'un mode de vie, de façons d'être supposément partagés. Le cas étudié plaide ainsi pour le développement d'un agenda de recherche autour de la topographie des paniques morales, qui analyse les diverses scènes sur lesquelles elles se déroulent comme autant d'espaces investis de symboles.

## Bibliographie

- ALDRIN P. (2010), « L'impensé social des rumeurs politiques. Sur l'approche dominocentrique du phénomène et son dépassement », *Mots. Les langages du politique*, vol. 1, n° 92, p. 23-40.
- ALTHEIDE D. (2009), « Moral panics: from sociological concept to public discourse », *Crime, Media, Culture: An international Journal*, vol. 5, n° 1, p. 79-99.
- ANGENOT M. (2004) *Rhétorique de l'antisocialisme. Essai d'histoire discursive 1830-1937*, Québec, Presses de l'Université de Laval.
- BECKER G. (1985), *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié.
- BIDET J., DEVIENNE E. (2017), « Plages de la discord », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 3, n° 218, p. 4-9.
- BLIC D. de, LEMIEUX C. (2005) « Le scandale comme épreuve. Éléments de sociologie pragmatique », *Politix*, vol. 71, n° 3, p. 9-38.
- BONNY S., OLLITRAULT S. (2012), *Espaces de vie, espaces-enjeux*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- BOURGUIGNAT N. (2009), « Insurrections, émeutes », in O. FILLEULE *et al.* (dir.), *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 300-307.
- CEFAÏ D. (1996), « La construction des problèmes publics. Définition de situations dans des arènes publiques », *Réseaux*, n° 75, p. 43-66.
- COHEN S. (2003 [1972]), *Folk devils and moral panics. The invention of the mods and rockers*, Londres, Blackwell.
- CORDELL C. (2017) « L'indignation entre pitié et dégoût : les ambiguïtés d'une émotion morale », *Raisons politiques*, vol. 65, n° 1, p. 67-90.
- CORBIN A. (2018), *Le territoire du vide. L'Occident et le désir de rivage*, Paris, Flammarion.
- DECHÉZELLES S., OLIVE M. (2016), « "Lieux familiers, lieux disputés" – dynamiques des mobilisations localisées », *Noroi*, n° 238-239, p. 7-21.
- DELTOMBE T. (2005), *L'islam imaginaire. La construction médiatique de l'islamophobie en France 1975-2005*, Paris, La Découverte.
- DURAND P., SINDACO S. (2015), *Le discours « néo-réactionnaire »*, Paris, CNRS.
- GALEMBERT C. de (2008), « Le voile en procès », *Droit et sociétés*, vol. 1, n° 68, p. 11-31.
- GOODE E., BEN-YEHUDDA N. (1994), « Moral Panics: Culture, Politics, and Social Construction », *Annual Review of Sociology*, vol. 20, p. 149-171.

- GOODE E., BEN-YEHUDDA N. (2009), *Moral panics. The social construction of deviance*, Wiley Blackwell.
- GRANGER C. (2017), *La saison des apparences. Naissance des corps d'été*, Paris, Anamosa.
- HAIJJAT A. (2010), « Port du hijab et "défaut d'assimilation". Étude d'un cas problématique pour l'acquisition de la nationalité française », *Sociologie*, vol. 1, n° 4, p. 439-455.
- HAIJJAT A., MARWAN M. (2016), *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le « problème musulman »*, Paris, La Découverte.
- HIER S. et al. (2011) « Beyond Folk Devil Resistance: Linking Moral Panic and Moral Regulation », *Criminology and Criminal Justice*, vol. 11, n° 3, p. 259-276.
- HUËT R. (2019), *Le vertige de l'émeute. De la Zad aux Gilets jaunes*, Paris, Presses universitaires de France.
- KAUFMANN J.-C. (1995), *Corps de femmes, regards d'hommes. Sociologie des seins nus*, Paris, Nathan.
- KAUFMANN J.-C. (2017), *Burkini. Autopsie d'un fait-divers*, Paris, Les Liens qui Libèrent.
- KHEMILAT F. (2018), « La redéfinition des frontières de l'espace public à l'aune des controverses sur le voile : émergence d'une ségrégation "respectable" ? », *Questions de communication*, vol. 1, n° 33, p. 46-63.
- LATTAS J. (2007), « Cruising: "moral panic" and the Cronulla riot », *The Australian Journal of Anthropology*, vol. 18, n° 3, p. 320-335.
- LEJEUNE M., TERSIGNI S. (2005), « L'enseignement public comme espace de revendication individuelle et collective en France : l'autochtonie par l'islam », *Journal des anthropologues*, vol. 100-101, n° 1-2, p. 49-73.
- LEMIEUX C. (2007), « À quoi sert l'analyse des controverses ? », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, vol. 25, n° 1, p. 191-212.
- LORCERIE F. (2008), « La "loi sur le voile" : une entreprise politique », *Droit et société*, vol. 68, n° 1, p. 53-74.
- MARTINACHE I., CHEVALIER B. (2017), *Déviances et contrôle social*, Paris, Bréal.
- MATHIEU L. (2012), « Territoires et mises en espace », in S. BONNY, S. OLLITRAULT (dir.), *Espaces de vie-espaces enjeux*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 185-195.
- MIGNON P. (1997), « Lorsque la galère des banlieues s'échoue sur la plage », *Agora débats/jeunesses*, n° 8 « Grandes vacances, petits boulots », p. 67-81.
- MUCHIELLI L. (2010), « Les émeutes urbaines dans la France contemporaine », in X. CRETTEZ, L. MUCHIELLI, *Les violences politiques en Europe*, Paris, La Découverte, p. 141-176.
- MUCHIELLI L. (2020), *La France telle qu'elle se fait. Pour en finir avec la complainte nationaliste*, Paris, Fayard.
- NEVEU E. (2015), *Sociologie des problèmes publics*, Paris, Armand Colin.

- PETIOT G., REBOUL-TOURÉ S. (2006), « Le hidjab. Un emprunt autour duquel on glose », *Mots. Les langages du politique*, n° 82, p. 49-63.
- RENNES J. (2007), « Analyser une controverse. De la science politique à l'étude argumentative », in S. BONNAFOUS, M. TEMMAR (dir.), *Analyse de discours et sciences humaines et sociales*, Paris, Ophrys, p. 91-107.
- RODWELL G. (2017), « A national history curriculum, racism, a moral panic and risk society theory », *Issues in educational research*, vol. 27, n° 2, p. 365-380.
- TERSIGNI S. (2012), « Faire prier et laisser contrôler : régulations du passage des fidèles musulmans dans les cours parisiennes du 10<sup>e</sup> arrondissement », in S. BONNY, S. OLLITRAULT, *Espaces de vie, espaces enjeux*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 75-91.
- TRAÏNI C. (2009), *Émotions...Mobilisations !*, Paris, Presses de Sciences Po.
- URBAIN J.-D. (1994), *Sur la plage. Mœurs et coutumes balnéaires*, Paris, Payot.
- VILLECHAISE A., BUCAILLE L. (2020), « Jeunes femmes musulmanes. Lutter contre la domination via l'islam », in A. VILLECHAISE, L. BUCAILLE, *Désirs d'Islam. Portraits d'une minorité religieuse en France*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 133 -171.
- WALSH J. (2020), « Social media and moral panics: assessing the effects of technological change on societal reaction », *International Journal of Cultural Studies*, vol. 23, n° 2, p. 840-859.
- WOLFREYS J. (2016), *Republic of Islamophobia. The rise of respectable racism in France*, Oxford, Oxford University Press.