Journal des anthropologues

82-83 (2000)
Anthropologie des sexualités

Sonia Dayan-Herzbrun

Dire, ne pas dire les sexualités

Avertissement
Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.
Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.
Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique
Sonia Dayan-Herzbrun, « Dire, ne pas dire les sexualités », *Journal des anthropologues* [En ligne], 82-83 | 2000, mis en ligne le 01 décembre 2001, consulté le 04 juin 2013. URL : http://jda.revues.org/3338

Éditeur : Association française de anthropologues
http://jda.revues.org
http://www.revues.org

Document accessible en ligne sur :
http://jda.revues.org/3338
Document généré automatiquement le 04 juin 2013. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.
Tous droits réservés

Sonia Dayan-Herzbrun

Dire, ne pas dire les sexualités

Pagination de l'édition papier : p. 179-194

1 Le bel essai que Bourdieu consacre en 1960 au « Sens de l'honneur » et qui est repris dans la première partie de l'*Esquisse d'une théorie de la pratique* sert depuis de référence à de très nombreux travaux sur la relation entre privé et public et sur les rapports de genre au Maghreb et au Machreq, alors même qu'il se présente seulement comme une étude d'ethnologie kabyle. Bourdieu y met en évidence *« la bipartition du système de représentations et de valeurs en deux principes complémentaires et antagonistes »* (2000 : 47) qui répondent à la polarité des sexes. D'un côté le *haram* (tabou), qui renvoie au féminin, au sacré gauche, et donc littéralement à ce qui est de l'ordre du « sinistre », mais aussi au dedans, au secret, à l'intime, à la sexualité. De l'autre le *nif*, ou sacré droit, qui se rapporte au masculin, à la virilité, au vêtement, à la vie publique. Bourdieu n'analyse pas alors cette bipolarité symbolique en termes de rapports de domination, comme il le fera beaucoup plus tard. Il met en évidence un système d'opposition où les règles de l'honneur ne sont pas les mêmes pour les hommes et pour les femmes. Cette opposition s'inscrit également dans l'espace de la maison : la partie basse, obscure de la maison, lieu des objets humides, des animaux domestiques et des activités naturelles, au nombre desquelles la sexualité, s'oppose à la partie haute, lumineuse, où le maître de maison reçoit ses invités, et où trône le fusil, ce symbole par excellence du point d'honneur viril qui protège l'honneur féminin[1]. Seul l'honneur masculin est actif, alors que la morale assignée aux femmes est « faite essentiellement d'impératifs négatifs » (*op. cit.* : 51). Ce qui distingue l'homme de la chose, de l'animal et de la femme, c'est que celui-ci n'est pas passif, qu'il est donc prêt à relever les défis et à riposter. Il fait face, il affronte les autres, les regarde au visage.

L'intimité secrète

2 Les femmes, au contraire, doivent protéger des intrusions et des regards l'espace clos qui est le leur, monde de la sexualité et du secret de la vie intime. L'intimité va du reste au-delà des activités sexuelles. Elle porte sur ce qui, de manière générale, ressort au corps et aux activités organiques, et elle s'étend aux sentiments et à l'affectivité. Elle concerne donc tout ce qui, à être nommé publiquement, suscite la honte, à commencer par les femmes elles-mêmes. Bourdieu cite à la fois le dicton kabyle, selon lequel « la honte c'est la jeune fille », et le gendre, bienvenu, « le voile de la honte », – et l'expression arabe « la femme c'est la honte ». Le code masculin de l'honneur impose de ne pas même nommer publiquement son épouse, et de ne pas parler de ses sentiments ou de sa vie sexuelle. Contrevenir à cette règle c'est mettre en jeu non seulement son honneur, mais celui du groupe, voire même la possibilité du lien amoureux, comme le conte le poème de Majnûn et Layla. Quayz le héros de cette légende[2] était promis en mariage à sa cousine Layla. Or il l'aimait, et au lieu de taire ses sentiments, de feindre de se conformer simplement à la volonté familiale comme il eût été normal, il lui déclara sa passion, et la fit connaître de tous. C'est ainsi que perdant son honneur, il perdit celle qu'il aimait, puisque désormais il n'était plus digne de l'épouser. Pour cette conduite insensée, il reçut le surnom de Majnûn, c'est-à-dire le Fou.

3 Les femmes ne doivent en aucun cas offrir aux hommes l'occasion d'enfreindre cet interdit[3]. L'anthropologue palestino-américaine Lila Abu-Loghod, qui, dans le livre qu'elle a consacré à un groupe bédouin de la Basse-Egypte, les Awlad Ali, a travaillé à partir des thèses de Bourdieu, a mis en évidence chez les femmes bédouines ce phénomène de déni de la sexualité (1996 : 152-159), élément lui-même d'un code plus général qui est celui de la « modestie » (*hasham*). A la différence de Bourdieu, Abu-Loghod interprète ce code comme l'expression du caractère positif de l'honneur féminin, et non pas constitué seulement d'impératifs négatifs. Cette différence n'est sans doute pas due à ce qui distingue les groupes étudiés[4], mais à la disparité de situation d'observation de l'anthropologue suivant son sexe[5] : l'anthropologue-femme a, en effet, à la fois accès à l'univers des femmes avec lesquelles elle

partage un certain nombre d'expériences existentielles, et à celui des hommes. Chez les Awlad Ali, le standing moral des femmes, leur honorabilité, est donc lié au déni de la sexualité. Les femmes « bien » affichent leur désintérêt pour les hommes et pour la sexualité. Elles évitent les hommes qui ne sont pas de leur famille, ne cherchent pas à les attirer par leurs vêtements ou leur comportement et, même lorsqu'elles sont mariées, dissimulent tout attachement sexuel ou sentimental. Leurs visages et leurs regards ne doivent rien laisser paraître. Une jeune fille modeste et honorable fond en larmes lorsqu'elle apprend qu'on a demandé sa main. La mariée hurle et se débat lorsque son nouvel époux s'approche d'elle. Même la jalousie ne doit pas s'exprimer. La plupart des femmes cherchent des motifs matériels pour refuser une co-épouse, mais n'exprimeraient jamais en public leurs sentiments profonds. Le port éventuel du voile quand les circonstances rendent inévitable la rencontre avec des hommes étrangers, s'inscrit dans cette même logique[6].

4 En effet, c'est à l'autonomie, à la maîtrise de soi que se mesure l'honneur des deux sexes. Cette observation vaut chez les Bédouins comme à peu près dans toutes les régions du monde arabe. Les hommes doivent, avant tout, maîtriser la peur, la souffrance, la faim ; la maîtrise de la sexualité semble venir au second plan, parce qu'elle est plus aisée. Chez les femmes, au contraire, la sexualité est une menace permanente de privation de contrôle de soi. Les femmes sont en effet constamment menacées de passivité : elles subissent leurs règles, les grossesses qu'elles cherchent à dissimuler aussi longtemps que possible. Elles subissent aussi la sexualité. Cette association de la sexualité féminine à la passivité est liée, ce que suggère seulement Abu-Loghod, au fait que dans l'acte sexuel l'homme pénètre et la femme est pénétrée. Il fait face, il agit, elle subit. Il faudra revenir sur ce tabou de la pénétration de l'espace intérieur, de l'intimité. Il se symbolise dans l'interdit de franchir le seuil d'une maison dans laquelle on n'a pas été invité. Beaucoup d'anthropologues, mais aussi un architecte comme Le Corbusier, ont établi une équivalence entre « la » maison et « la » femme. Bourdieu note ainsi que « le voleur qui pénètre dans une maison habitée, à la différence de celui qui s'empare de céréales ou de bêtes laissées au-dehors, s'expose à la vengeance du sang ; et cela parce que les gens seront prompts à insinuer que l'honneur des femmes n'a pas été respecté » (*op. cit.* : 41). Plus explicite encore, Abdellah Hammoudi, analysant les épisodes de la fête carnavalesque de Bilmaun dans le Haut-Atlas marocain lors de laquelle les jeunes gens du village, revêtus de masques, transgressent ouvertement les règles du groupe, dont celle qui protège l'intimité des maisons, écrit : « Le viol de la porte par la troupe de l'homme aux peaux, équivaut au "viol" de la femme, maîtresse de l'espace intérieur par ce monstre » (1988 : 223-224). Abu-Loghod note que chez les Awlad Ali, dès lors que les femmes ne courent pas ou ne courent plus le risque des phénomènes qui marquent leur sexualité et les assujettissent, les menstruations ou les grossesses, lorsqu'elles sont ménopausées, veuves ou parfois divorcées, leur statut social change, et devient semblable à celui des hommes. J'ai pu effectuer le même type d'observations chez les femmes de Palestine attachées, même quand elles sont encore fort jeunes, à un statut de veuve qui leur garantit une part non négligeable d'autonomie et de respectabilité[7]. Elles invoquent, pour ne pas se remarier, la crainte d'être séparées de leurs enfants qui retourneraient alors dans la famille de leur père. De la sexualité, il ne peut être question, et on sent bien qu'on ne saurait les interroger à ce propos. Parfois même un célibat ostentatoire, en particulier chez certaines militantes, remplit cette fonction.

Quand les femmes disent la sexualité

5 Ce monde de la contrainte, du silence, de l'interdit, n'est cependant que l'une des scènes où se joue la représentation de la sexualité, omniprésente à force d'être tue et voilée. C'est la scène où les hommes se font face les uns aux autres, où ils énoncent la règle et où les femmes restent sous leur regard. La parole la plus crue et la plus libre sur la sexualité circule dès lors que se déroulent d'autre interactions et que d'autres médias que ceux du « langage frontal »[8] sont utilisés, en particulier la poésie, le roman, mais aussi la plaisanterie, le jeu et la mascarade. Admise dans l'intimité d'une famille bédouine, avec un statut de quasi-fille, Abu-Loghod a pu observer des comportements d'affection, de tendresse, de chagrin, qui ne trouvaient pas à s'exprimer dans ce qu'elle désigne comme une « idéologie de la vie sociale bédouine ».

Il est aussi des situations où les femmes entre elles échangent abondamment sur les affaires intimes « dont les hommes ne sauraient parler entre eux sans déshonneur et dont ils ne sont informés que par leur intermédiaire » (Bourdieu, *op. cit.* : 51). Ces bavardages ou commérages[9] sont indispensables à la vie du groupe. C'est à travers eux que s'exerce le contrôle sur la vie sexuelle de ses membres. C'est dans ces échanges verbaux entre les femmes que se projettent les mariages. C'est là aussi que les filles, petites et plus grandes, sont initiées à ce qui les attend. Certes, on attend d'elles qu'elles se comportent comme si elles étaient naïves et prudes. Un groupe de femmes de la localité palestinienne d'Abou Dis que j'interviewais il y a quelques années, m'expliqua que dès leur prime adolescence, les femmes adultes de leur entourage leur avait expliqué par le menu et de façon réitérée comment se comporter dans un lit avec un homme, de façon à plaire à leur mari et à se l'attacher. Entre femmes petites et grandes, me disaient encore ces Palestiniennes de condition plutôt modeste, et âgées de 25 à 50 ans, on parle tout le temps de sexualité. Dans un monde où, comme le dit un proverbe palestinien, « l'ombre d'un homme est préférable à l'ombre d'un mur », toute femme qui a le sens de son intérêt doit savoir faire éprouver suffisamment de plaisir à son mari pour qu'il ne souhaite pas la répudier pour prendre une autre épouse. Ce n'est donc pas de leur propre sexualité ou de leur jouissance à elle qu'il est question, sauf dans le cas où la manifestation de cette jouissance pourrait donner de la satisfaction à leur mari, mais de celles des hommes. Les échanges verbaux autour de la sexualité ne concernent pas des femmes en quête d'émancipation, mais des femmes strictement soumises au contrôle social, dont le choix du conjoint dépend de la famille, et dont les rencontres avec leur fiancé n'ont lieu qu'en présence d'un chaperon.

6 Dans la mesure où les échanges entre l'observatrice (sociologue ou anthropologue) et les femmes interviewées se déroulent sur le fond d'une référence supposée à une expérience commune, ou à une part d'expérience commune, les conditions pour que la sexualité soit dite se trouvent créées. Ce va et vient de transfert et de contre-transfert libère une parole dont on ne saurait dire qu'elle est plus vraie, mais qui est autre et donne accès à un pan plus vaste de phénomènes. Les interviewées se transforment parfois en investigatrices et en conseillères. J'ai moi-même plus d'une fois vécu la situation que raconte la sociologue qui a étudié la pauvreté au féminin dans des quartiers du Caire et d'Alexandrie. Elle parle ainsi de l'une des femmes du peuple qui lui a servi d'informatrice, et qu'elle nomme Um Saber :

> *C'est elle qui m'a cherchée, m'a choisie, m'a adoptée... décidant que je deviendrais un membre de sa famille, et m'impliquant dans ses problèmes quotidiens. Je me suis trouvée impliquée dans le choix de meubles pour son fils et de fiancés potentiels pour ses filles. Elle s'est aussi impliquée dans ma propre vie, sans y être invitée. Elle m'a donné des conseils pour ma vie sexuelle et intime avec mon mari. Elle m'a dit ce que je devais faire et comment je devais m'habiller pour qu'il me trouve plus attirante (Bibars, 1999 : 49).*

7 C'est dans ces conditions d'échange réciproque, de mise en confiance, mais aussi de rapports de pouvoir qu'elle ne manque pas d'expliciter, qu'Iman Bibars recueille, sous forme de confidence, le récit de vie d'une autre femme, Shadia, placée comme domestique dès l'âge de six ans, puis mariée par désespoir à un homme qui la frappe et ne lui donne aucune tendresse. *« Elle me confessa qu'elle était malheureuse avec son mari, qu'elle était sexuellement insatisfaite, et qu'elle avait cherché de l'amour et de la tendresse auprès d'autres hommes »* (*op. cit.* : 55). C'est dans ces mêmes conditions de confidences et d'échanges « entre femmes » que Nayra Atiya a recueilli des récits de vie de femmes du petit peuple d'Egypte qui parlent sans fards des épisodes souvent douloureux de leur vie « intime » (Atiya, 1984) : excision, défloration, violences conjugales, grossesses et accouchements, etc., alors même que le discours officiel qui se déploie dans les grandes conférences internationales reste, sur ces sujets, encore très évasif.

Honneur et poésie

8 On sait qu'existe, dans la langue arabe, une très longue tradition de poésie et de littérature érotique, qui remonte à la période pré-islamique, et trouve son expression la plus achevée dans les *Mille et une nuits*. Abdelwahab Bouhdiba la relie à l'Islam, dans un mouvement

où l'érotisme rejoindrait le mysticisme. « Si l'érotisme envahit la littérature, l'art, la vie quotidienne, c'est qu'il est intégré à la vision islamique du monde et qu'il se situe au cœur, non en marge, de l'éthique (1975 : 156). Le genre littéraire du *mujûn*, dans lequel se libèrent les fantasmes, loin de la pudeur et de l'austérité, en porte témoignage. Cet art du jouir au masculin dont Boudhiba lui-même ne manque pas de souligner la misogynie est lié à un imaginaire urbain de la grande époque de la civilisation arabe : celle de la splendeur de Bagdad et de l'Andalousie.

9 Si dans ce qu'il est convenu d'appeler le monde arabe la civilisation proprement urbaine a périclité, si sous des influences diverses notamment celle du wahabisme, c'est une conception puritaine et rigoriste de l'islam qui est imposée, conduisant, par exemple, à l'interdiction des *Mille et une nuits* et à la censure imposée sur l'œuvre d'un poète comme Abou Nawas, qui fut en son temps le chantre du vin et des ébats amoureux, l'intime n'a cessé de se dire dans la poésie, que ce soit en arabe ou en berbère, qu'il s'agisse de poésie « savante », écrite et publiée[10], ou d'une poésie populaire de tradition et de transmission orale. Abu-Loghod a recueilli nombre de ces poèmes grâce auxquels les Awad Ali, mais aussi d'autres groupes bédouins expriment les sentiments intimes que l'honneur leur interdit de dévoiler. Cette poésie orale par laquelle se dit publiquement la vie personnelle obéit à des canons précis, tant au niveau de la forme (une phrase d'environ quinze syllabes, divisée en deux hémistiches), qu'à celui des circonstances et du ton de la récitation. Parce qu'elle dit l'intime, elle ne se dit qu'entre hommes ou qu'entre femmes. Plus que de sexualité, il est, dans ces *ghinnawas*, question de tout ce qui touche à l'amour : l'attachement, la passion, la trahison, l'abandon. C'est dans ces poèmes que se dit la souffrance de l'amour impossible, du mariage contraint, de la jalousie quand survient une seconde épouse. Mais, à qui entend préserver son honneur, l'expression de ces sentiments doit, en présence des autres, être limitée à ce seul cadre. Cette ritualisation est semblable à celle des cris et des larmes lors des funérailles. Il ne s'agit pas d'expressions spontanées, mais de formes toutes prêtes, grâce auxquelles *« les individus peuvent laisser parler des sentiments personnels qui semblent violer les idéaux culturels »*[11].

Pénétration et domination

10 Le roman constitue une autre forme littéraire dans laquelle se disent les sexualités. Ce genre a existé bien avant la période contemporaine, et s'est déployé dans de grands cycles épiques récités en public par des conteurs, comme la geste de Saïf, celle d'Antar, mais surtout *Le roman de Baïbars*, dont la version écrite a été traduite en français[12]. Ce grand texte n'est pour le moment pas accessible aux lecteurs de langue arabe, pour les mêmes raisons qui ont imposé la censure sur les *Mille et une nuits*. Il fait un récit fabuleux de la vie d'un personnage qui a effectivement régné sur l'Egypte au XIIIe siècle, y établissant, en même temps qu'en Syrie, un sultanat mamelouk. Dans ce roman apparaît un aspect particulièrement tabou de la sexualité qui est la sodomie, pratique qui brouille les repères symboliques, puisqu'elle signifie que les hommes comme les femmes sont pénétrables. Au-delà de l'interdit de forme religieuse, très clairement énoncé dans Le *Coran* (Sourate VII, 78-87), et qui renvoie cette pratique au péché des habitants de Sodome sur qui tomba une pluie de feu, on rencontre un indicible qui est celui de la perte totale de son honneur par un homme contraint de subir un tel traitement ou acceptant de le subir. C'est bien des hommes et d'eux seuls qu'il est question à ce propos : la sodomie au féminin est traitée avec beaucoup plus de légèreté. Elle est associée à une recherche de jouissance, un peu moins licite que les autres, mais tolérée. Dans les conversations, on apprend que certaines jeunes filles s'y prêtent pour préserver leur hymen intact. Du coup, les hommes exigent des futures épouses « vierges devant et derrière »[13]. Il ne faudrait pas non plus assimiler purement et simplement la sodomie à l'homosexualité masculine. Ce n'est, en effet, pas toute forme d'homosexualité qui se trouve également condamnée. Le sociologue marocain Abdelhak Serhane rappelle que « l'homosexualité "active" et l'homosexualité "passive" n'ont pas la même signification » dans l'imaginaire collectif des Marocains. La première est considérée comme une manifestation de virilité par opposition à la seconde qui est vécue comme une source d'humiliation et de dégradation » (1995 : 159). Il rejoint ainsi les analyses faites par Paul Veyne, à propos des relations sexuelles chez les Anciens (Grecs et Romains)

quand il rappelle que, en matière de législation « le sexe... ne fait rien à l'affaire : ce qui compte est de n'être pas esclave et de n'être pas passif ». Un peu plus haut il écrivait : « Sodomiser son esclave était innocent... En revanche, il était monstrueux de la part d'un citoyen d'avoir des complaisances servilement passives »[14]. Ce rapprochement entre l'Antiquité classique et le monde arabe moderne et contemporain est historiquement au moins aussi légitime que le recours à l'islam. Il est effectué également dans deux ouvrages importants en langue anglaise, publiés sur le sujet qui nous occupe, à plus d'un siècle de distance (Burton, 1885/1997). Dans *Le pain nu*, Mohamed Choukri (1997 : 82-86) raconte comment, contraint par la misère à se prostituer, il accepte de subir une fellation, mais de sodomie il ne saurait être question. Dans la littérature, celle-ci est toujours formulée à titre de menace terrible. Un chef de bande, qui menace le jeune Baïbars, alors que celui-ci, tout juste arrivé au Caire, prend la défense d'une jeune fille menacée de viol, lui dit : « Je la prendrai à ton nez et à ta barbe... Et je t'emmènerai avec elle. Je me chaufferai dans son machin et je me rafraîchirai dans ton cul ! »[15]. Baïbars sauvera, bien sûr, son honneur et celui de la jeune fille. Dans la suite du roman, c'est le bandit d'honneur, Fleur des Truands, ami inconditionnel de Baïbars et amateur autant de jeunes hommes que de jeunes dames, qui menace de faire subir ce traitement à ceux qui s'en prennent à Baïbars. Celui-ci, soucieux du respect des lois de l'islam, a grand peine à l'en empêcher.

11 Cependant, contrairement à ce qu'énonce Le *Coran*, à savoir que c'est le sodomisateur et non le sodomisé qui est coupable, puisque les habitants de Sodome furent punis d'avoir tenté de faire violence aux anges envoyés de Dieu, sous l'apparence de beaux jeunes gens, dans les différents récits c'est le sodomisé qui est dépouillé de son honneur. Serhane le confirme, en nous apprenant qu'au Maroc l'agresseur accusé de s'être livré à des pratiques sodomiques sur un sujet non consentant est généralement jugé à huis clos, et condamné au plus à une peine symbolique (*op. cit.* : 159). Ce thème est au centre du dernier ouvrage du romancier égyptien Sonallah Ibrahim, intitulé précisément *Charaf ou l'honneur* (1997), puisque Charaf, le prénom du héros, est la traduction du nom commun qui signifie honneur. Charaf est un jeune homme désœuvré du Caire qui un soir assassine un Australien, qui avait tenté de le violer. Torturé par la police qui ne veut pas croire qu'il n'a fait que se protéger désespérément contre une agression sexuelle, il avoue avoir volé pour tuer, et se retrouve en prison. Pour survivre il y sera amené à moucharder, puis à obéir aux truands qui lui demandent de cacher des sachets de drogue à l'intérieur de son rectum, avant de devenir le giton d'un des caïds du lieu, perdant définitivement son honneur. La métaphore politique est claire ici, qui fait de Charaf l'image même du peuple égyptien de l'ère Sadate, possédé jusqu'à la garde par les multinationales, le FMI, les promoteurs et les bureaucrates corrompus, etc. Une plaisanterie qui circule actuellement en Syrie utilise le même type de métaphore, tout en donnant à connaître des pratiques réelles : « Un homme, appelons-le Ahmad, est surpris en train d'émettre des critiques contre le régime. Il est conduit dans les locaux de la sécurité. Le responsable appelle son chauffeur et lui dit : prend la voiture, emmène-le à vingt kilomètres et encule-le. Là-dessus arrive un islamiste. Le responsable dit à son chauffeur : "celui-là tu l'emmènes aussi, et tu le tues". Ils s'en vont. Dans la voiture, Ahmad ne cesse de s'agiter. Le chauffeur lui demande ce qu'il a. Ahmad répond : "surtout n'oublie pas ; lui tu le tues, moi tu m'encules" ». L'histoire s'interrompt là, tout comme le roman s'arrête juste avant le « dépucelage » de Charaf, dont on sait qu'il va se produire. Ibrahim ne contrevient pas à la règle implicite du silence qui entoure la sodomie. Cette pratique s'énonce donc comme une menace, sauf dans la mascarade ou dans la fable où elle est simulée, matière à plaisanterie[16], et surtout inversée dans sa signification sociale. Dans la mascarade comme dans la fable, les dominés se transforment en sodomisateurs : ce sont les jeunes gens déguisés en juifs dans le rituel du Bilmaun, ou Chacal qui sodomise le lion, dans la fable kabyle analysée par Tassadit Yacine[17]. Ce qui reste constant c'est l'association de la sodomie au viol, comme si cette pratique sexuelle ne pouvait se dérouler hors d'un rapport de domination et de violence. On est loin de l'érotologie des sociétés musulmanes médiévales qui cultivait la pédérastie, comparant la forme et la beauté des croupes masculines ou féminines, ou rédigeant des traités sur les dimensions des orifices des garçons et des femmes.

12 Les enquêteurs qui travaillent pour les organisations de défense des droits humains savent bien qu'il est, même aujourd'hui, beaucoup plus difficile d'obtenir que des hommes viennent déclarer avoir été violés, alors que les femmes le font. Et pourtant les violences sexuelles contre les hommes font partie de la panoplie du tortionnaire ordinaire[18]. T.E. Lawrence semble avoir à peu près perdu le souvenir du viol subi après tabassage et tortures par des militaires turcs dans une garnison du Hauran qui veulent lui faire avouer qu'il n'est pas circassien comme il le prétend. Il dit seulement avoir peu à peu acquis *« la certitude que cette nuit, dans Deraa, la citadelle de mon intégrité personnelle s'était irrémédiablement écroulée »* (1984 : 557). L'orientaliste anglais Sir Richard Burton qui voyagea jusqu'à La Mecque et à Médine a eu cependant la curiosité de se demander (et il écrivait en pleine période victorienne) comment il était possible de pénétrer un « patient » qui résistait de toute la force de son sphincter. A quoi son informateur lui répondait que c'était habituellement en utilisant un piquet de tente (1964 : 198). Il avait en effet noté que ce traitement était souvent réservé aux prisonniers de guerre, citant à ce propos une lettre adressée par Jaubert au Général Bruix, au moment de la conquête d'Egypte par Napoléon Bonaparte : *« Les Arabes ou les Mamelouks ont traité quelques-uns de nos prisonniers comme Socrate traitait, dit-on, Alcibiade. Il fallait périr ou y passer »* (*op. cit.* : 1990).

13 La logique de l'honneur exposée par Bourdieu renvoie à une division bipolaire du social, théorisée dans l'islam : la division des sexes qui est aussi domination doit être une division des sexualités dans laquelle les hommes assument leur masculinité et les femmes leur féminité (Aït Sabbah, 1986). Les pratiques effectives, mais tenues secrètes, renvoient à une hiérarchie plus complexe, où c'est celui qui assume, de façon réelle ou symbolique, le rôle sexuel actif en pénétrant le corps de qui lui est soumis, qui s'affirme dominant. Les attaques, ou même seulement les menaces d'attaques contre l'intégrité du corps des femmes, mettent en cause l'ordre même de la communauté restreinte (la famille) ou de la communauté élargie. Charaf mis à nu, torturé, menacé d'être sodomisé par les agents de la Sûreté de l'Etat, n'avouera le crime qu'il n'a pas commis que lorsque sa sœur sera menacée[19]. On sait les difficultés qu'ont rencontrées certaines militantes d'Algérie ou de Palestine, quand rentrant chez elles après un long séjour en prison, elles étaient soupçonnées de « déshonneur » pour avoir été dénudées ou violées, et parfois rejetées ou mises en quarantaine. La sodomie dépouille l'homme de sa masculinité (Oberhelman, 1997) et donc de sa place dans le groupe des dominants. Mais plus encore, elle met en cause l'organisation hiérarchique générale qui privilégie les hommes. Au-delà de l'individu c'est le groupe dans sa cohésion symbolique qui est atteint. C'est la raison pour laquelle elle est inavouable. C'est aussi la raison pour laquelle elle est utilisée comme instrument pour dominer ou asservir, quand le plus intime rejoint le politique.

Bibliographie

ABU-LOGHOD L., 1996 (2e édition). *Veiled Sentiments. Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Le Caire, The American University in Cairo.

AIT SABBAH F., 1986. *La femme dans l'inconscient musulman*. Paris, Albin Michel.

ATIYA N., 1984. *Khul-Khaal. Seven Egyptian Women Tell Their Stories*. Le Caire, The American University in Cairo.

BIBARS I., 1999. « Um Saber, Shadia and My Self: the Power Relationship Between the Researched and the Researcher », *in* SHAMI S. & HERRERA L. (eds), *Between Field and Text: Emerging Voices in Egyptian Social Science*. Le Caire, The American University in Cairo.

BOHAS G., GUILLAUME J.-P., 1998. *Les enfances de Baïbars*. Paris, Babel-Actes Sud.

BOUDHIBA A., 1975. *La sexualité en Islam*. Paris, PUF.

BOURDIEU P., 2000. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris, Seuil (1re éd., 1977).

BURTON Sir R., 1964 (1re éd., Londres, 1885). *Love, War and Fancy*. Londres.

BURTON Sir R., 1997 (1re éd., Londres, 1885).« Love, War and Fancy », *in*WRIGHT J.W. & ROWSEN E.K. (eds), *Homoeroticism in Classical Arabic Litterature*. New York.

CHOUKRI M., 1997. *Le pain nu* (trad. de Tahar Ben Jelloun). Paris, Points-Seuil.

DAYAN-HERZBRUN S., 1995. « Cheveux coupés, cheveux voilés », *Communications*, 60.

DAYAN-HERZBRUN S., 1998. « Féministe et nationaliste égyptienne : Huda Sharawi », *Mil Neuf Cent*, 16.

GADANT M., 1995. « Le harem et la commère », *Le nationalisme algérien et les femmes*. Paris, L'Harmattan.

GELARD M.-L., 2000. Honneur et stratégies sociales au Maroc : l'exemple de Midelt et de Merzouga. Paris, EHESS.

HAMMOUDI A., 1988. *La victime et ses masques*. Paris, Le Seuil.

IBRAHIM S., 1997. *Charaf ou l'honneur*. Le Caire (trad. française de R. Jacquemond). Paris, Actes Sud.

LAWRENCE T.E., 1984. *Les sept piliers de la sagesse*. Paris, Payot.

MIQUEL A. (trad.), 1998. *L'amour poème*. Paris, Sindbad, Actes Sud.

OBERHELMAN S.M., 1997. « Hierarchies of Gendern Ideology, and Power in Ancient and Medieval Greek and Arabic Dream Literature », *in*WRIGHT J.W. & ROWSEN E.K. (eds), *Homoeroticism in Classical Arabic Literature*. New York.

SEHANE A., 1995. *L'amour circoncis*. Casablanca, EDDIF.

VEYNE P., 1991. « L'homosexualité à Rome » in *Amour et Sexualité en Occident*. Paris, Seuil : 69-77.

VIEILLE P., 1975. *La féodalité et l'Etat en Iran*. Paris, Anthropos.

YACINE T. *Chacal ou la ruse des dominés* (ouvrage à paraître).

Notes

1 « La maison ou le monde renversé » (Bourdieu, *op. cit.* : 64).

2 La légende de Majnûn et de Layla remonte sans doute au VIIe siècle. De longs extraits des poèmes dans lesquels elle est contée ont été traduits en vers par André Miquel (Majnûn, *L'amour poème*, Sindbad, Actes Sud, 1998).

3 « La jeune fille parvenue à l'âge de la puberté serre étroitement sa poitrine dans une sorte de corset boutonné et doublé ; en outre, en présence de son père ou de ses frères aînés, elle se tient avec les bras croisés sur la poitrine » (Bourdieu, *op. cit.*, 2000 : 53).

4 « Les Bédouins ne nieraient pas que certaines femmes peuvent faire montre de plus d'honneur que certains hommes ». Cf. Abu-Loghod (1996 : 118).

5 La thèse récente de M.-L. Gélard (2000) qui concerne des groupes berbères, du Maroc certes, et non d'Algérie, comme le travail de Bourdieu, conduit aux mêmes conclusions.

6 Sur cette question spécifique du voile, cf. Dayan-Herzbrun (1995).

7 La célèbre militante féministe égyptienne Hoda Sharawi ne s'est, elle aussi, véritablement engagée dans l'activité politique et journalistique qu'une fois son époux décédé. Cf. Dayan-Herzbrun (1998).

8 J'emprunte cette expression à Vieille, qui tire des conséquences épistémologiques de l'analyse de ce qu'il appelle les codes frontaux ou les expressions frontales (1975 : 104 et suiv.).

9 Sur l'utilité sociale de la commère, qui va de pair avec sa dévalorisation lire Gadant (1995 : 287-299).

10 Je suis redevable à l'historien syrien Ali Atassi de m'avoir permis, à ce propos, de lire son essai « La naissance d'un poète : Nizar Kabani et Damas dans les années 40 » (à paraître), dans lequel il étudie les conditions de création et de réception du poème « Tes seins » publié en 1942.

11 Cf. Abu-Loghod (*op. cit.* : 238). Ainsi conçue, la poésie est une manifestation d'autonomie par rapport aux règles de l'honneur, mais parce que ce qui définit avant tout l'honneur est l'autonomie, elle vient aussi renforcer son principe.

12 Disponible chez Sindbad en 1985 et, pour les premiers volumes, chez Actes Sud, depuis 1998.

13 Cette dernière information m'a été fournie par Marie-Luce Gélard.

14 Cf. Veyne (1991 : 45, 69-77) où il rappelle : « Un mépris colossal accablait l'adulte mâle et libre qui était homophile passif ou, comme on disait "*impudicus* ou *diatithemenos*" ».

15 *Les enfances de Baïbars* (trad. de Georges Bohas et Jean-Patrick Guillaume, Babel-Actes Sud, 1998) : 289.

16 Cf. Hammoudi (*op. cit.* : 123 à 126).

17 Yacine, *Chacal ou la ruse des dominés* (ouvrage à paraître).

18 Un des témoignages les plus récents émane d'un avocat israélien, déclarant à la presse que dans une prison d'Israël, un prisonnier libanais, en détention administrative à la suite de son enlèvement en 1994, avait, entre autres tortures, été sodomisé à plusieurs reprises à l'aide d'une matraque en bois. Et l'avocat, qui porte plainte et exige un dédommagement financier, de conclure « Rien ni personne ne pourra en fait dédommager mon client pour les très graves atteintes à son honneur » (communiqué du Comité pour la libération des détenus du camp de Khiam du 15 mars 2000).

19 « Obéis, sinon on appelle ta sœur et on la dépoile... ». Cf. Ibrahim (1997) : 31.

Pour citer cet article

Référence électronique

Sonia Dayan-Herzbrun, « Dire, ne pas dire les sexualités », *Journal des anthropologues* [En ligne], 82-83 | 2000, mis en ligne le 01 décembre 2001, consulté le 04 juin 2013. URL : http://jda.revues.org/3338

Référence papier

Sonia Dayan-Herzbrun, « Dire, ne pas dire les sexualités », *Journal des anthropologues*, 82-83 | 2000, 179-194.

À propos de l'auteur

Sonia Dayan-Herzbrun
Paris VII – CSPRP

Droits d'auteur

Tous droits réservés

Résumés

On interroge ici l'hypothèse qui prévaut dans beaucoup de travaux portant sur le Maghreb et le Machreq, et selon laquelle tout ce qui concerne la vie affective et sexuelle ne doit pas être nommé que ce soit par les hommes ou par les femmes. Il est cependant d'autres situations où la sexualité est l'objet d'échanges verbaux entre femmes. La littérature orale ou écrite est également un véhicule important des affects et des désirs. Elle permet même d'accéder à des zones obscures de la sexualité dont il convient alors de faire une lecture politique.

To Speak and not to Speak about Sexuality

We examine here the assumption which prevails in many researchs on the Arab world, according to which everything that concerns emotional or sexual life must not be mentioned either by men or by women. However, there are other situations where women talk a lot about sexuality with other women. Oral or written literature is also an important medium of emotions and desires. It even allows an access to obscure spheres of sexuality, which must then be analysed as a part of political relationships.

Entrées d'index

Mots-clés : bavardages, domination, honneur, intimité, poésie, secret, sodomie
Keywords : domination, gossip, honours, intimacy, poetry, secret, sodomy