Ze'evi Dror,
Producing Desire, Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle-East, 1500-1900.

Berkeley, University of California Press, 2006, 223 p., index.
ISBN : 978-052024564-8

Le développement des *Gender Studies* et des *Gay and Lesbian Studies* dans les universités d'outre-atlantique a apporté, depuis les années 1990, un appréciable renouveau aux études sur la sexualité dans les sociétés musulmanes, en s'interrogeant préalablement, à la suite des travaux de Foucault, sur l'applicabilité de catégories construites parallèlement avec la modernité occidentale. Au scénario du texte sacré et de la loi, à l'analyse de l'éthique définie par les savants médiévaux, répond désormais un intérêt pour les marges, pour les « ratés » de l'adéquation idéale entre sexe biologique et attitude normée du genre. Le droit, les textes de *fiqh*, le discours de la Loi et de la Foi ont historiquement été les premiers étudiés pour fonder une théorie de « la sexualité en islam », avant, dans une seconde phase, le corpus littéraire, la dernière illustration et la plus réussie étant l'ouvrage de Khaled El-Rouayheb, *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800* (1), qui traite de la même aire et de la même période que Dror Ze'evi, en se concentrant plus spécifiquement sur l'aire arabophone. Les chroniques historiques, les textes de médecine et d'oniromancie sont ultérieurement venus compléter le corpus étudié par les spécialistes de l'histoire du genre. L'originalité et l'intérêt de l'ouvrage de Dror Zeevi sont de combiner les représentations extraites de ces différents corpus, qui chacun témoignent de normes partiellement distinctes (tout en se référant à la norme religieuse), et de traiter sous l'angle de la « théorie des scripts » les inévitables différences ou incohérences naissant de la confrontation de ces multiples discours, pour qui chercherait naïvement un unique discours « islamique » sur la sexualité.

L'individu aux temps pré-modernes – plus violemment encore à l'époque contemporaine – est soumis à des discours concurrents sur la sexualité et agit selon les circonstances. Ainsi que le souligne E. Goffman, « lorsque nous examinons comment l'individu participe à l'activité sociale, il nous faut comprendre que, en un certain sens, il ne le fait pas en tant que personne globale, mais plutôt en fonction d'une qualité ou d'un statut particulier (2) ». La notion de « script culturel » (*cultural scripting*), théorisée par J. Gagnon et W. Simon (3), a été récemment utilement suscitée dans une autre monographie, *The Age of the Beloveds* des ottomanistes W. G. Andrews et M. Kalpakli (4), démontrant par exemple que la poésie amoureuse ottomane sert de « script » pour agir et pour interpréter l'amour « réel » dans la société ottomane (5) du XVIe siècle. Ils recherchent dans des sources littéraires « des indices de la pratique sociale, des comportements, des attitudes, des schémas de pensée qui, nous le pensons, informent, structurent et nous aident à interpréter les productions littéraires. La circularité de cette description dérive de la notion tout aussi circulaire que les comportements sociaux sont des comportements scriptés [...] ce sont des constructions sociales qui prennent forme selon les modalités par lesquelles elles sont mises en langage, par la façon dont on en parle et dont on les comprend, en un moment particulier, dans une culture particulière (6). »

Ainsi, les productions culturelles, mots et images, ne seraient pas simplement un reflet de pratiques, mais constitutifs de ces pratiques et émotions. Le recours à cette grille de lecture est donc dans l'air du temps. Dror Ze'evi se réfère lui aussi aux « scripts », ou *scénarii* comportementaux, et précise la notion : « Nous avons tous en tête des scripts, comme des scénarios de films ou de pièces, qui suggèrent la "bonne" forme d'attraction sexuelle, le cours des choses attendu, et le résultat anticipable de nos actes. Ces scripts nous offrent des règles de conduite que nous ne suivons pas nécessairement mais nous permettent de reconnaître les paramètres et les frontières [...] »

D. Ze'evi avance dans son introduction une importante remarque : le sujet pré-moderne, dans ces sociétés non-occidentales, se trouve lui aussi face à des « scripts rivaux », tout comme le citoyen du monde moderne qui entend des discours sur la sexualité aussi différenciés que ceux du cinéma, de la chanson, de la littérature, de l'église, du milieu dans lequel il évolue, etc. Ainsi, l'habitant d'Istanbul au XVIe siècle ne peut penser que le désir « normal » tel que le présente Karagöz, l'obscène héros du théâtre

(1) Chicago, University of Chicago Press, 2005.
(2) E. Goffman, *Les rites d'interaction*, Paris, Éditions de Minuit, 1974, p. 47, trad. A. Kihm de *Interaction Ritual*.
(3) J. H. Gagnon, W. Simon, *Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality*, Chicago, Aldine, 1973. Voir l'utile présentation de M. Bozon, « Les scripts sexuels ou la mise en forme du désir », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 128, 1999, p. 68-72, ainsi que la traduction en français de l'article récapitulatif de J. Gagnon faisant le point sur l'évolution de sa théorie, « The Implicit and Explicit Use of the Scripting Perspective in Sex Research », *The Annual Review of Sex Research*, 1, 1990, p. 1-44, sous le titre « Les usages explicites et implicites de la perspective des scripts dans les recherches sur la sexualité », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 128, 1999, p. 73-79.
(4) Londres, Duke University Press, 2005.
(5) *Ibid.*, p. 85.
(6) *Ibid.*, p. 37-38.

BCAI 24 (2008) Ze'evi Dror: Producing Desire, Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle-East, 1500-1900., recensé par Frédéric Lagrange
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

d'ombre ottoman qui sodomise ses ennemis de carton, est le même que celui que définit le prêcheur à la mosquée le vendredi (p. 10-11). Même si Ze'evi estime, à tort nous semble-t-il, que le corpus littéraire a été trop exploité aux dépens d'autres sources, cette nécessaire distinction entre les discours concurrents offre une clé supplémentaire pour expliquer la perplexité moderne devant la contradiction entre culture de la jouissance et culture de l'interdit – qu'on ne se méprenne pas : il n'y a pas un discours du plaisir opposé à celui de la prohibition, le premier qui serait par exemple celui de la littérature et le second celui de la loi ou du sacré. Tous les « scripts » pré-modernes exaltent des plaisirs et en condamnent d'autres, mais selon des modalités et des bornes variables.

Dror Ze'evi analyse sévèrement, dans son introduction, la conclusion de l'ouvrage désormais classique d'A. Bouhdiba, *La sexualité en islam* : « L'éthique sexuelle vécue par les musulmans et la vision du monde qui la sous-tend ont de moins en moins de rapport avec les généreuses déclarations coraniques et mohammédiennes. On peut même parler d'une dégradation, tôt entamée, d'un modèle idéal. La sexualité ouverte, accomplie dans la joie en vue de la réalisation de l'être a peu à peu cédé la place à une sexualité close, morose et comprimée. [...] La bipartition sexuelle se mutait en un dimorphisme social inhumain, intenable et souffre d'innombrables souffrances [(7)]. »

Ze'evi a raison de penser que la « sexualité ouverte » à laquelle pense Bouhdiba est « un idéal de perfection hétérosexuelle et monogame » et que sa dégradation « en plus d'être le produit de forces patriarcales et misogynes dans la société islamique est aussi le processus par lequel il est supposé avoir ouvert la voie à des tendances homoérotiques et autres pratiques non-orthodoxes » (p. 2-7). Par adhésion de croyant ou par croyance en un âge d'or soumis à la corruption du temps, Bouhdiba perçoit la sexualité dans l'histoire du monde islamique comme une tragédie où la scène est occupée par la pédérastie et l'homosexualité dérivant d'un refus de reconnaître à l'élément féminin la place qui lui est due. Ze'evi examine ensuite la perspective de Fedwa Malti-Douglas [(8)], qui étudie la place des femmes dans la littérature arabe classique et moderne et met en évidence un lien unissant de nombreuses œuvres : elles expriment toutes une peur de la sexualité féminine qui a pour résultat la préférence des mâles pour la compagnie de leur sexe. Les femmes seraient donc marginalisées, tandis que les hommes préféreraient les liens homosociaux, menant nécessairement à l'homosexualité. Il n'est pas question ici de dégradation d'un modèle parfait, mais d'un homoérotisme chez les deux sexes nés en premier lieu de la méfiance masculine à l'égard de la femme.

L'application au champ des études islamiques des perspectives constructivistes de la sexualité, nées des travaux de Foucault, a amené la recherche académique anglo-saxonne à dépasser ces lectures ; elles mettent indiscutablement le doigt sur une particularité des sociétés musulmanes, mais peinent à dépasser la grille d'explication de la séparation et le présupposé d'une hétérosexualité naturelle, qui serait la version « par défaut » de l'attraction érotique humaine, par opposition à l'attraction homoérotique, « naturellement » minoritaire ou conséquence d'une frustration, d'une remédiation, d'une substitution d'objet naturel du désir inaccessible car dissimulé.

Il est par contre difficile de suivre D. Ze'evi quand il affirme, un peu par provocation, qu'il n'existe pas de discours religieux islamique dans l'aire culturelle dont il traite, l'Empire ottoman avant le XIX^e^ siècle. La religion étant omniprésente, estime-t-il, même si elle n'est pas omnipotente, chaque production culturelle écrite, du manuel de loi à la pornographie la plus franche, suppose l'existence divine et se réfère à sa religion (p. 77). Ce qu'il faut retenir de cette formulation est, plus précisément, qu'il n'est jamais possible de dissocier de façon tranchée, dans l'Empire ottoman pré-moderne comme dans d'autres aires du monde musulman à d'autres époques, un discours religieux d'un discours laïc ; islam et Islam réfèrent à la Loi divine et toute transgression n'est jamais basée sur une ignorance de la Loi mais sur sa subversion consciente, dans des limites tacitement tolérées. Mais la norme divine ou celle que les hommes établissent en son nom n'est aucunement le seul discours *légitime* dans les sociétés musulmanes. Celui de la médecine concurrence celui des théologiens comme parole de savoir et de vérité, tandis que les divers discours littéraires proposent des normes éthiques et esthétiques en décalage avec celle de la théologie, reflètent des normes sociales et jouent à transgresser les usages ou les interdits du Ciel. Ce sont pourtant parfois les mêmes auteurs qui participent à l'élaboration de tous ces discours : tel légiste, cadi, savant, se fait à ses heures poète licencieux ou érotologue, sans jamais saisir de contradiction entre ces facettes, tant l'homme est pluriel et tant le dire doit se mouler dans des formes obéissant à une attente précise. Il n'y a pas de lutte entre « libéraux » et « conservateurs » dans les cultures médiévales et modernes, et c'est *au sein même* du sujet écrivant ou produisant que se joue cette lutte.

(7) A. Bouhdiba, *op. cit.*, p. 281.

(8) Fedwa Malti-Douglas, *Woman's Body, Woman's Word, Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing*, Princeton, Princeton University Press, 1991.

BCAI 24 (2008) Ze'evi Dror: Producing Desire, Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle-East, 1500-1900., recensé par Frédéric Lagrange
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Le premier chapitre examine spécifiquement le discours d'autorité de la médecine islamique médiévale galénique sous son ultime déclinaison ottomane et, plus originalement, celui de la physiognomonie. Intéressant point d'intervention du discours légal dans la sexualité du couple licite : la position où la femme chevauche l'homme. Là, le discours médical est appelé à la rescousse par le théologien afin d'asseoir une condamnation morale : cette position contrevient symboliquement à l'affirmation de la domination masculine. Pour Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, « la plus mauvaise des positions est celle où la femme monte l'homme et où il coïte en étant couché sur le dos. Cela est en contravention avec la nature selon laquelle Dieu a conçu l'homme et la femme, et bien plus les concepts mêmes de masculin et féminin. Les risques de corruption qu'elle fait encourir sont les suivants : le sperme a peine à être évacué en totalité et il peut en demeurer partie dans le membre, où il stagne et se corrompt, ce qui est néfaste. D'autre part, les humeurs (*ruṭūbāt*) du vagin pourraient couler sur la verge. De plus, l'utérus ne peut conserver en cette position tout le sperme, qui doit y être rassemblé pour concevoir l'enfant. Enfin, la femme est passive (*maf'ūl bihā*) par nature et par loi. Si elle devient le partenaire actif, elle contrevient aux deux [(9)] ».

Dror Ze'evi remarque à cette occasion à quel point l'inclusion du discours médical dans celui des théologiens, jusqu'au cœur de la pensée ḥanbalite, lui donne une autorité indiscutable (p. 17). Mais Zeevi pense que ces affirmations vont plus loin qu'une simple expression d'une préférence culturelle habillée de terminologie médicale et qu'il faut peut-être voir là une première et naïve technique d'évitement des maladies sexuellement transmissibles, et en premier lieu de la syphilis [(10)]. La mention du mercure, traitement pré-moderne de la maladie à l'époque pré-moderne, pourrait appuyer cette lecture.

D. Ze'evi analyse le discours médical islamique traditionnel comme défendant une représentation de la femme « version imparfaite de l'homme », s'opposant ainsi à la perception de deux sexes physiologiquement distincts qui s'impose en Europe occidentale à partir du XVIII^e^ siècle et s'imposera ensuite en Orient musulman un siècle plus tard, sans pour autant être accompagnée d'une redéfinition des rôles associés aux genres. L'emploi d'un vocabulaire identique pour décrire les organes de la reproduction masculins et féminins impliquerait qu'hétéro- et homosexualité ne sont pas de nature foncièrement différentes et procèdent d'un même désir naturel. Les frontières entre les sexes étant si proches, il est nécessaire, afin d'empêcher le monde de verser dans l'anarchie, d'ériger des barrières y compris par la chirurgie, en retirant des marqueurs de féminité ou de masculinité chez l'autre sexe. La sexualité recommandée par la médecine est exclusivement le coït hétérosexuel et les rapports avec les jeunes garçons sont condamnés au nom de l'incapacité de l'anus à assurer comme la vulve l'évacuation parfaite de la semence, mais aucunement en raison d'une nature anormale de ce désir. Médecine, discours de foi et textes de loi se rejoignent sur ce point, sans pour autant influer notablement sur le statut social de l'homoérotisme.

La balance entre les humeurs est supposée varier non seulement d'un sexe à l'autre, mais selon l'âge, l'origine, le groupe ethnique, les climats sous lesquels vivent les populations humaines, déterminant ainsi la capacité sexuelle de groupes entiers ; ainsi, l'homme perd de sa chaleur en vieillissant, les peuples européens vivant dans un climat plus froid et humide ont une disposition flegmatique nécessairement plus féminine, tandis que les hommes des déserts sont plus bilieux ou colériques [(11)]. Ces classifications sont utiles pour l'acheteur d'esclaves, mâles ou femelles, et se retrouvent ainsi dans des manuels de physiognomonie (arabe *qiyāfa*, *firāsa*) qui circulent en arabe, turc ou persan à l'époque pré-ottomane et ottomane. L'homme à forte capacité sexuelle est petit et massif, ses bras charnus, ses mains larges, ses doigts courts, son cou épais, sa voix grave, son corps poilu, ses testicules de grande taille, mais celle du pénis n'est pas significative. Le contraire est indice d'efféminé. C'est là le portrait du soldat, le modèle mâle auquel l'acheteur d'esclave se conforme, mais s'il recherche un partenaire sexuel, c'est alors les clichés exprimés dans la poésie et l'image androgyne qui sont recommandés. Pour les femmes, les lèvres sont en relations avec la taille du vagin, la couleur de la complexion, la taille des cuisses sont des indicateurs de l'appétit sexuel.

D. Ze'evi [(12)] note que la médecine humorale n'est pas la seule à être pratiquée dans le domaine musulman avant le XIX^e^ siècle : guérisseurs inspirés des médecines indiennes, mystiques thaumaturges, « médecine coranique » sont aussi courants, mais ne bénéficient pas du prestige de la médecine humorale qui est véritablement « officielle », les

(9) Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *op. cit.*, p. 14-15. La même argumentation est reprise quelques siècles plus tard par l'ottoman Esref bin Muḥammad, *Hazâ'inü's-sa'âdât*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1960, cité par D. Zeevi, p. 34.

(10) La question de l'origine de la syphilis est débattue entre épidémiologistes, entre partisans de l'hypothèse précolombienne affirmant sa présence en Europe médiévale et partisans de la thèse usuelle d'une maladie venue du Nouveau Monde avec le retour des conquistadors.

(11) D. Zeevi, *op. cit.*, p. 26.

(12) *Ibid.*, p. 18.

BCAI 24 (2008) Ze'evi Dror: Producing Desire, Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle-East, 1500-1900., recensé par Frédéric Lagrange
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

princes s'entourant de médecins, voire se piquant eux-mêmes de médecine, branche de la philosophie – ainsi le vizir Buwayhide al-Ṣāḥib Ibn ʿAbbād[13]. Les principaux manuels de médecine ottomans sont des traductions de l'arabe, comme l'abrégé d'Ibn Sīnā par Ibn al-Nafīs (XIIIe siècle), traduit en turc par Ali Celebi au XVIe siècle, et ces écrits se placent dans la tradition hellénico-islamique, toutefois modifiée par diverses observations empiriques.

Les avancées de la médecine européenne ne sont pas ignorées : Paracelse et sa réfutation de la théorie des humeurs est incorporé par l'Alépin Ibn Sallūm (m. 1670) dans son *Ġāyat al-itqān*, l'étude des maladies progresse, mais le paradigme humoral demeure dominant jusqu'au début du XIXe siècle, quand les pouvoirs ottoman et égyptien multiplient les missions d'observation en Europe, se familiarisent avec les progrès scientifiques et fondent les premières écoles de médecine. Quand bien même les nouvelles connaissances montrent que seules les testicules du mâle produisent une semence, l'anatomiste ottoman Šams al-Dīn al-ʿItāqī (XVIIe siècle) signale cette théorie sans l'avaliser quand il reprend des planches d'Andreas Vesalius (publiées à Bâle en 1543). Quand au XIXe siècle, tous les termes et schémas explicatifs de la sexualité humaine hérités de la médecine humorale sont remplacés par une simple description anatomique traduite des langues européennes, la théorie de la femme « homme imparfait » disparaît sans qu'aucun nouveau discours ne vienne remplacer celui de la médecine ancienne. Pour D. Ze'evi, « une faille apparaît entre les contenus des nouveaux textes médicaux et les conceptions sous-jacentes des textes anciens. L'acte sexuel ne peut plus être expliqué par [...] l'âme désirante, l'accumulation de semence dans les corps de l'homme et de la femme, par la nécessité de maintenir l'équilibre des humeurs [...] mais comme les nouvelles idées n'apportaient avec elles aucune conviction, le mécanisme ainsi exposé fut rejeté ».

L'homosexualité devient alors proprement inexplicable, et autrement plus grave pour la société que selon le schéma ancien. D'autre part, alors que ce schéma médical de la femme en homme imparfait s'accordait parfaitement avec la prédominance masculine basée sur l'interprétation coranique, le paradigme des deux sexes ne permettait pas d'argumenter « scientifiquement » en faveur de l'infériorité féminine, d'où une incapacité à internaliser le nouveau modèle et une difficulté croissante à intégrer la conception des « deux sexes distincts » dans le discours public (p. 46-47).

La première critique formulable[14] contre la thèse de D. Ze'evi est celle du schématisme implicite de cette peinture d'un monde pré-moderne statique, dont les certitudes voleraient soudain en éclat à l'âge des réformes ottomanes ou de la modernisation de l'État égyptien ; or, Ze'evi met pourtant en lumière la réception permanente par le savoir médical ottoman des découvertes européennes bien avant la « modernité » coloniale et le XIXe siècle : dès lors, quelles sont les causes à la résistance du discours médical européen ? La seconde concerne le statut de l'opposition dans le discours médical entre un « modèle de l'homme imparfait », prégnant dans la médecine humorale hellénistique islamisée, et un « modèle des deux sexes » d'importation européenne qui ne s'imposerait qu'au XIXe siècle.

Il est juste de penser que le premier peut se concilier sans peine avec le discours théologique de la prééminence masculine et que l'idée d'un modèle humain unique est compatible avec le mythe d'une Ève issue de la côte d'Adam : le texte coranique donne le sentiment d'une coexistence en son sein de deux conceptions de la bipartition des genres, l'une où la femme est issue de l'homme, l'autre, peut-être plus ancienne, où masculin et féminin sont deux principes posés à l'origine[15]. Le mythe d'Ève, adapté des récits rabbiniques, sera intégré au discours de la foi à partir de l'ère des premières exégèses, au VIIIe siècle. Mais il demeure que le « modèle des deux sexes » est tout aussi compatible avec la bipartition idéale que la théologie tire du texte coranique, ainsi qu'avec l'idée d'une hiérarchie entre deux sexes par essence différents.

Ce n'est pas tant l'abandon de la théorie humorale qui menace les assises intellectuelles de la domination masculine ou le sentiment de la normalité d'un désir particulier dans ce que les catégories modernes subsument sous l'appellation d'homosexualité, qu'une nouvelle alliance qui se construit au tournant du XXe siècle entre la pensée réformiste musulmane, de nature fondamentaliste[16], et la morale européenne du XIXe siècle, soutenue par son argumentaire médical. On peut même avancer, au contraire, que l'islamisation du discours médical occidental du XIXe et du XXe siècle sera fort aisée. En pénétrant dans l'Orient arabe, turc ou persan, la médecine « moderne » appelle à la mise en place d'un contrôle étatique sur les pratiques sexuelles, à la

(13) Voir Tawḥīdī, *Aḫlāq al-Wazīrayn*.

(14) Voir Jocelyne Dakhlia, « Homoérotismes et trames historiographiques du monde islamique », à paraître.

(15) Dans le premier cas, voir les trois variations sur la clausule *ḫalaqakum min nafsin wāḥida wa-ǧaʿala minhā zawjahā*, (4,1) ; (7,189) ; (39,6). Comparer pour la bipartition originelle de l'univers à (13,45) ; (75,39) ; (49,13); (92,3).

(16) Non dans l'acception journalistique usuelle, mais au sens de la recherche d'une « vérité originelle », qui serait déformée par le passage du temps.

BCAI 24 (2008) Ze'evi Dror: Producing Desire, Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle-East, 1500-1900., recensé par Frédéric Lagrange
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

limitation de la diffusion des maladies vénériennes[17] et à la définition de tout désir homosexuel comme pathologique, choses qui s'accordent parfaitement avec l'agenda théologique du « retour aux sources ».

Le second chapitre traite de la régulation du désir, en examinant les rapports entre *šarīʿa* et *qanūn*, et le statut des transgressions sexuelles. Le troisième chapitre, intitulé « guerres de moralité », examine, comme l'ouvrage d'El-Rouayheb précité, le rapport du soufisme à l'orthodoxie sous l'angle du *naẓar*, l'observation du visage de l'adolescent. Le quatrième chapitre étudie un corpus méconnu des spécialistes du genre dans l'aire arabo-musulmane – les manuels d'interprétation des rêves, particulièrement à partir du *Taʾṭīr al-anām fī taʿbīr al-manām* de ʿAbd al-Ġanī al-Nābulusī (m. 1731) – et établit des rapprochements prudents et sensés avec les symboles freudiens. Le cinquième chapitre traite du théâtre d'ombre ottoman (*karagöz*) en tant que « contre-script » sexuel. Dans des sociétés où l'espace public est essentiellement masculin et en dépit d'une prégnance de l'homoérotisme, il est presque prévisible que la nudité masculine ne soit pas l'objet d'un tabou social (quand bien même la représentation picturale du phallus est une particularité du théâtre d'ombre, en un lieu et une parenthèse temporelle déterminés). Tout aussi prévisible est que la découverte de la nudité féminine, inaccessible aussi bien dans la réalité que dans la représentation (contrairement au domaine occidental), fera l'objet d'un discours transgressif. Dans la Turquie ottomane du XVII^e^ au XIX^e^ siècle, où l'homoérotisme est devenu la norme littéraire de l'élite, D. Ze'evi note à quel point le théâtre d'ombre porte au-devant de la scène des intrigues hétéroérotiques, où le héros tente par exemple de s'infiltrer au *ḥammām* le jour des femmes. Il propose une piste d'analyse intéressante : c'est précisément parce que l'homoérotisme n'est plus qu'une fausse transgression, parce qu'il est devenu une nouvelle norme du discours amoureux et érotique, que la *vraie* transgression dont le théâtre populaire se fait l'écho consiste à inverser l'usage : « son hétérosexualité n'est pas signe d'inhibition, mais plutôt un signe d'audace » (p. 143). C'est ainsi que les figurines féminines de Karagöz exhibent *aussi* le corps féminin. À l'ère moderne, la *ʿawra* masculine deviendra un interdit absolu qu'elle n'a probablement été auparavant que dans les catégories des juristes.

Le dernier chapitre, plus traditionnel et convenu, analyse le regard de l'Étranger, les voyageurs dans l'Empire ottoman, mais présente l'avantage d'observer l'évolution du regard européen entre les premières perceptions du XVI^e^ siècle jusqu'à l'ère coloniale.

Il s'agit, en conclusion, d'un essai de grande qualité, confrontant fructueusement divers « scripts » sexuels, dont la valeur essentielle est précisément la multiplicité des corpus envisagés. Si les conclusions sont parfois contestables, comme l'est l'idée qu'il n'y aurait plus rien à tirer et à apprendre des discours de l'*adab*, il demeure que ce travail s'inscrit dans un renouveau remarquable des travaux sur la sexualité, ses normes et ses transgressions dans les cultures arabo-musulmanes, travaux et études provenant de l'aire académique anglo-saxonne et qu'on serait bien en peine de constater une telle érudition et une telle application fructueuse des sciences sociales dans les écrits récents de langue française.

Frédéric Lagrange
Université Paris IV

(17) L'absence de mention des maladies vénériennes dans l'argumentaire religieux comme dans la littérature érotique, dans l'état actuel de la recherche, demande investigation.

BCAI 24 (2008) Ze'evi Dror: Producing Desire, Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle-East, 1500-1900., recensé par Frédéric Lagrange
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net