

Une affaire de viol*

Frédéric Lagrange

Université Paris-Sorbonne

Un courant éditorial, commun à la fois au discours journalistique voire académique occidental et aux milieux libéraux dans le monde arabe, oppose volontiers l'intolérance, la violence et la fermeture identitaire qui caractérisent les discours autorisés sur l'homosexualité dans le monde arabe contemporain, à une liberté, une ouverture, une tolérance, voire une homophilie qui caractériserait un *avant* mythifié. Cet avant, pré-moderne, est saisi à travers diverses productions littéraires : traités d'érotologie, abondamment traduits et utilisés, comme le *Nuḥat al-Alḥāb* d'al-Tifāṣī, poèmes exaltant la beauté des éphèbes, Abū Nuwās devenant une icône de l'homosexualité médiévale, contes des *Mille et Une Nuits*, épîtres savantes sur des sujets comiques révélant la fréquence voire la légitimité sociale de pratiques homosexuelles, comme la *Mufaḥarat al-jawāri wa-l-ḡilmān* d'al-Ġāhiz, etc. Ces textes sont utilisés dans une optique néo-apologétique, la prégnance de la thématique du *muḡān* (libertinage) dans la littérature médiévale permettant de ré-humaniser les cultures savantes ou populaires arabo-musulmanes aux yeux du public occidental pour lequel l'hédonisme est une valeur de civilisation, tout en offrant aux

libéraux du monde arabe un contre-exemple aux discours conservateurs construisant l'homosexualité comme une déviance et une corruption résultant de la contamination occidentale. La déconstruction de ces discours souvent essentialistes, supposant une identité homosexuelle atemporelle, ne distinguant pas entre actes et identités, a déjà été faite. Mais cela ne peut nous interdire d'interroger la pertinence de ces sources littéraires, des représentations qui s'y lisent, pour comprendre le monde contemporain.

Le *muḡān* (débauche, effronterie, libertinage) est un mode de discours présent au premier degré en poésie, et le plus souvent sous forme seconde, « déléguée », en littérature de prose pré-moderne. On sait que si la sexualité n'est plus un tabou discursif en littérature arabe moderne, et si l'homosexualité l'est moins qu'au cours du vingtième siècle, la célébration revendicatrice et jouissive des transgressions (qu'il s'agisse des transgressions de valeurs religieuses, sociales ou culturelles) qui caractérise le *muḡān* classique n'est plus de mise. Je propose trois pistes d'explication pour cette disparition :

1. Les modes de consommation de l'objet littéraire ont évolué, depuis le *maḡlis*/cénacle médiéval jusqu'au large lectorat contemporain. Dans les productions culturelles arabes modernes, plus la diffusion est large, plus la censure et l'autocensure sont présentes. Plus elle est confidentielle, plus grande est la liberté. Ainsi, la littérature jouit d'une plus grande liberté que le cinéma, et lui-même que la télévision. Mais sa diffusion demeure infiniment plus importante que celle de l'écrit médiéval, et sa consommation n'est pas médiatisée par un maître.

2. L'aspect homoérotique et misogyne du *muḡān* médiéval entre en contradiction avec les idéologies modernistes dominantes supposant hétéronormalisation du désir et intégration de la femme dans l'espace public. Le « décalage » de modernité (sans arrière-pensée téléologique) entre les sociétés arabo-musulmanes et européennes contemporaines rend minoritaire ou marginale la revendication d'une reconnaissance de cette dimension homoérotique pré-moderne.

3. L'espace de transgression n'est plus (ou n'est plus que rarement) construit « intérieurement » par les productions culturelles du monde arabo-musulman, il est délégué à des cultures autres qui remplissent ce besoin, sachant que ces

* Une version développée de cet article est destinée à publication dans une monographie consacrée aux « Visages de la débauche », à paraître chez Actes-Sud Sindbad en 2015.

productions transgressives peuvent être aisément dénoncées comme allogènes en situation de crise.

La question du « viol homosexuel » en littérature fournit à ce propos un intéressant exemple, qu'on analysera à partir d'une anecdote médiévale, tiré d'un « Livre des couvents » du dixième siècle.

Le viol du fils d'Abū l-Aṣḡagh¹

J'ai recopié dans un ouvrage écrit de la main d'Abū Sa'id al-Sukkarī, qui le tenait d'Abū Fanan, par Yahyā b. 'Alī b. Yahyā, cette anecdote, parmi celles qu'il nous permit de rapporter sous son autorité ; il la tenait d'Abū Ayyūb al-Madā'inī, d'après Ibn Abī al-Dawāhī. Le récit que rapporte al-Sukkarī est le plus complet, et ce sont ses termes qu'on reprend ici :

« Il était à Kūfa un homme du nom d'Abū l-Aṣḡagh, courtier en esclaves chanteuses de son état. Son fils, Aṣḡagh, était un jeune homme d'une beauté lumineuse, et nul à Kūfa n'avait un visage plus charmant que le sien. Yahyā b. Ziyād, Muṭī' b. Iyās et Hammād 'Ajrad [les célèbres poètes débauchés du huitième siècle] ainsi que leurs semblables recherchaient la compagnie de cet homme, l'appréciaient fort et voyaient en lui un ami délicieux. Et tous se pâmaient de désir pour son fils Aṣḡagh.

Le jour du nouvel an persan, le Nevruz, Abū l-Aṣḡagh décida d'inviter Yahyā b. Ziyād à boire du vin au petit matin, l'autre lui ayant fait présent au soir précédent de chevreaux, de poulets, de fruits et de vins fins. Abū al-Aṣḡagh dit à ses servantes : Yahyā b. Ziyād nous rend visite aujourd'hui, préparez donc pour lui ce qui sied à son rang. Il envoya ses trois jeunes pages faire les courses nécessaires, et il n'en resta plus un seul devant lui. Il se résolut donc à envoyer son fils Aṣḡagh mander Yahyā, lui enjoignant de se dépêcher. Arrivé chez Yahyā, le jeune Aṣḡagh demanda au valet du poète à être

1. Abū l-Hasan al-Shābushṭī, *Kitāb al-Diyārāt*, éd. Kurkīs 'Awwād, réédité à Beyrouth, Dār al-Rā'id al-'Arabī, 1986, pp. 254-256. La même anecdote, avec de légères variantes textuelles, se retrouve dans d'autres ouvrages de littérature classique.

conduit auprès de son maître. Yahyā donna alors au valet les instructions suivantes : fais-le entrer, puis éclipe-toi, ferme la porte à clé, et ne laisse Aṣḡagh ressortir que sur mon ordre. Le serviteur fit comme il lui était dit, et le jeune homme entra, portant à Yahyā le message de son père. Ceci fait, Yahyā entreprit de séduire l'adolescent, qui refusa ses avances. Yahyā se jeta alors sur lui, se battit et le plaqua à terre. Voulant défaire le cordon retenant le pantalon du garçon, il n'y parvint pas et le coupa, puis baisa Aṣḡagh. Quand il eut fini, il sortit de sous son tapis de prière quarante dinars, qu'il tendit au garçon, et que ce dernier accepta. Yahyā lui dit : devance-moi [chez ton père], et je vous y rejoindrai.

Aṣḡagh sortit, alors que Muṭī' b. Iyās arrivait chez Yahyā. Il le découvrit en train de se pavaner, de se parfumer avec de l'encens et de s'approprier. Comment vas-tu ce matin ? lui demanda-t-il. Yahyā ne lui répondit pas, se contentant de relever orgueilleusement le nez et de froncer les sourcils, prenant un air important. Malheur à toi, qu'as-tu ? insista Muṭī'. Dieu vient-il de t'inspirer une révélation ? Les anges t'ont-ils parlé ? T'as-t-on désigné comme calife et prêtre allégeance ? Et l'autre de répondre : Non, non, d'un simple signe de tête. Muṭī' se moqua : à te voir, on pourrait croire que tu viens de baiser Aṣḡagh, le fils d'Abū al-Aṣḡagh. C'est exactement ce que je viens de faire, à l'heure même, répliqua Yahyā, et il se trouva que je suis aujourd'hui invité chez son père ! Muṭī' s'exclama : puisse-t-il répudier sa femme si tu ne me laisses pas poser un baiser sur ton vit ! Yahyā le lui montra, et l'autre s'exécuta. Puis il lui demanda : comment es-tu parvenu à tes fins avec lui ? Yahyā lui raconta alors ce qui s'était passé, lui narrant tous les détails, puis s'en alla chez Abū al-Aṣḡagh.

Muṭī' se mit à le suivre. Yahyā le tança : que veux-tu faire avec moi ? Il ne t'a pas invité ! il veut déjeuner en tête-à-tête avec moi. Muṭī' lui répondit : laisse-moi t'accompagner à la porte de sa demeure, nous parlerons sur le chemin. Ils partirent ensemble, et arrivés chez le marchand, Yahyā referma la porte au visage de Muṭī'. L'autre patienta un long moment, puis frappa et demanda à être reçu. Un domestique vint le trouver et lui transmettre un message de son maître : il te fait dire qu'il est aujourd'hui occupé et ne peut trouver de temps pour toi. Il te prie de l'excuser. Muṭī' demanda : apporte-moi alors de l'encre et un parchemin. Il lui écrivit alors le message suivant :

*Ô Abū al-Aṣḡagh, puisses-tu toujours demeurer
En ta haute position, intouchable et intouché.*

*Mais ne trahis point mon amitié,
Comme qui a ignominieusement le cordon coupé...*

*Puis assouvi son désir, sans se laisser arrêter
Par la peur, ou le respect d'un droit par lui bafoué.*

*Si tu avais vu Aṣḡagh sous lui ployer
Soumis, honteux, le laissant s'affaîrer*

*À son besoin lubrique et pressé
Comme ce spectacle t'aurait atterré !*

*Appelle donc ton fils, et apprend la vérité
Tu découvriras des horreurs insoupçonnées*

Abū l-Aṣḡagh [ayant lu le message] se tourna vers Yahyā et lui demanda : alors, tu as vraiment fait ça, fils de catin ? Non, par Dieu, se défendit l'autre. Le marchand tâta le cordon du pantalon de son fils et vit qu'il était coupé. Yahyā comprit alors que le scandale était inévitable. Le garçon tardait à sortir, et Yahyā s'adressa au père en ces termes :

— Ce qui est fait est fait. C'est Muṭī*, ce fils de pute, qui m'a mené à toi. J'ai un fils, qui par Dieu est plus charmant encore que le tien, et je suis un Arabe, fils de femme arabe, alors que tu es un Nabatéen fils de Nabatéenne. Baise mon fils dix fois, pour la seule fois où j'ai baisé le tien, et tu peux garder les dinars, dix pour un ! Puis il éclata de rire, et les esclaves chanteuses s'esclaffèrent de même. La colère d'Abū l-Aṣḡagh retomba et il dit à son fils : Donne-moi les dinars que tu as reçus, fils de chienne ! L'adolescent s'exécuta, et se leva, honteux et confus. Yahyā pria alors le marchand : Par Dieu, ne reçois pas Muṭī*, ce fils de catin ! Mais Abū l-Aṣḡagh et ses servantes protestèrent : Mais si, faisons-le entrer, il nous a donné de bons conseils tandis que toi, tu nous as abusés ! Ils le reçurent donc et s'assirent pour boire du vin tandis que Yahyā les abreuvait de toutes les insultes tout en riant. Mais Dieu est plus savant. »

Il ne fait guère de doute que le même rire qui s'empare des convives d'Abū l-Aṣḡagh est partagé par les lecteurs médiévaux de l'anecdote. Il n'est jusqu'aux esclaves-chanteuses du *muqayyīn* qui s'esclaffent avec le reste de la compagnie sur le bon tour joué par Yahyā à ses compagnons. Aujourd'hui, c'est plutôt l'étonnement qui saisit devant une telle accumulation de transgressions : consommation de vin dès le matin, compétition entre pédérastes pour les faveurs d'un adolescent, viol homosexuel, adulte embrassant le pénis d'un autre homme, père confisquant à son fils le prix de sa prostitution, un autre offrant le sien en dédommagement... C'est peut-être dans cette étourdissante accumulation de manquements à la Loi, à la morale et au bon sens qu'il faut aussi chercher une source de comique, celui de l'hyperbole. Mais s'il s'agit d'une plaisanterie, dans quelle mesure pouvons-nous en tirer information sur les représentations courantes de la masculinité dans l'Irak du huitième siècle où se passe la scène, ou l'Égypte du dixième où écrit al-Shābushī et qui rit de l'anecdote ? Sans doute précisément parce que ce qui fait rire n'étant ni ce qui attriste, ni ce qui révolte par son caractère insupportable, le fait qu'on puisse rire de cette affaire informe puissamment.

Il s'agit, extérieurement, du récit d'un viol. Mais tout est question de point de vue et de ton dans une narration. La focalisation s'effectuant toujours sur le camp des mâles dominants, jamais le récit ne recherche l'empathie du lecteur avec le fils d'Abū l-Aṣḡagh, sur lequel on ne sait rien, sinon qu'il se conduit comme on attend que se conduise un séduisant fils de *mawla* : en se faisant désirer, en se refusant, en se laissant déchirer le pantalon, et en prenant quelques pièces, prix du silence. Nous sommes avant l'ère de la psychanalyse, avant la découverte des dommages causés au sujet par la sexualité imposée. Le jeune homme est justement si jeune que le rôle passif qu'il jouera dans une relation sexuelle, contraint ou consentant, n'est supposé déterminer en rien sa sexualité ultérieure. Sa masculinité est encore si naissante que le retour momentané dans la non-virilité que représente son rôle sexuel est sans conséquence sur sa réputation et son avenir d'homme, et ne fait de lui en aucune façon un personnage de catamite, de *ma'būn*. Le texte ne présume nulle part qu'il ait pu trouver du plaisir. L'argent qu'il accepte n'est pas seulement le prix du silence, il est aussi le moyen de son retour dans la masculinité ;

ne pas réclamer d'argent serait signifier consentement, donc plaisir, donc infamie.

Il y a dans cette anecdote un aspect social qui nous apprend quels jeunes gens sont simplement désirables, et quels adolescents sont une proie légitime. Le père-proxénète est déjà un topos de la poésie bachique et du *shir' al-diyarat*. Le tavernier juif ou chrétien vend sa fille ou son fils à ses clients musulmans libertins, comme dans la pièce d'Abū Nuwās. Il n'est évidemment pas indifférent qu'il soit vendeur de *qiyān*. A. Cheikh-Moussa a montré que la cible du discours ironique d'al-Jāhiz dans sa *Risāla ft l-qiyān* n'est pas tant l'esclave-chanteuse que le négociant, qui montre ses esclaves dévoilées à ses amis, les fait chanter pour eux, sait tourner les yeux quand s'échangent des mots doux entre elles et les convives, et loue leurs services. Si le personnage, proche du proxénète, manque déjà d'honneur en partageant les femmes qu'il a devoir de protéger, son manque de vigilance envers l'honneur de son fils ne vient que confirmer une déchéance programmée. Il est désigné comme Nabatéen (*min 'anbaʿ al-'Iraq*), il s'agit donc peut-être d'un converti depuis une ou deux générations, descendant de paysans du *Sawād* irakien, ou de Nabatéens de Syrie. Yahyā sait que sa naissance arabe le place au-dessus de ce parvenu, et marque clairement son ascendant social quand il fait remarquer qu'il est arabe et que la mère de son propre fils est arabe : il n'est pas fils d'une concubine mais d'une épouse aristocratique. La rançon que propose Yahyā est comique parce qu'en plus d'être un homme libre se déclarant prêt à offrir son fils au désir, supposé évident et normal, de l'homme qu'il a lésé, il offre un « produit » manifestement plus précieux, un Arabe pour un simple fils de paysan. Est-il sincère, dans le cadre fictif ? Sa proposition n'est sans doute qu'un leurre, et les quarante dinars une compensation suffisante que le père empoche rapidement : il est le premier à éclater de rire en entendant la proposition, et ses esclaves de le suivre. C'est Yahyā qui accable Muṭīr d'insultes tout au long du *majlis*, et non le père ! Cette somme de quarante dinars a en réalité plusieurs statuts, parodiques, qui expliquent que le jeune homme et son père peuvent ne pas considérer cet argent comme revenu d'une prostitution. Il est sous-entendu pour le père, qui s'empare de la somme, qu'il s'agit d'une sorte de *diyya*, de compensation pour une atteinte à l'intégrité du corps. Sachant que dans la société

urbaine la compensation en têtes de bétail fut rapidement convertie en somme d'argent, le prix d'un homme tué par accident est de 1000 dinars ou 10 000 dirhams, et une atteinte moindre un pourcentage de cette somme. Évidemment, la pénétration sexuelle n'est pas un cas d'invalidation permanente justifiant canoniquement le paiement d'une *diyya*, puisqu'il s'agit d'un cas de *hadd* ou de *ta'zir* selon les écoles juridiques et non de justice privée ; mais ces quarante dinars remboursent l'altération subie par le fils, et sont logiquement versés à son tuteur. Pour l'adolescent et pour Yahyā, les 40 dinars ont une autre signification : ils fonctionnent partiellement comme *mahr*, comme douaire de cette union temporelle où le non-homme est assimilé à une femme — cette somme étant justement citée dans le *fiqh* comme un prix honnête. Quarante pièces d'or n'est pas une somme négligeable, et elle correspond bien à ce qu'un négociant peut espérer comme douaire pour sa fille. Prix du plaisir, prix du silence, prix de l'union et prix de la compensation : la somme de quarante pièces d'or présente tous ces aspects, et permet ainsi de refuser de voir le *bighā'*, de demeurer hors d'atteinte du déshonneur qu'il implique.

Mais revenons à la figure du *lūfī* qu'incarment à la fois Muṭīr et Yahyā. Le récit décide de saisir Yahyā, suite à sa victoire, alors qu'il s'apprête et se parfume. C'est là une inversion de l'usage *précédant* le rapport sexuel : la femme se pare et se parfume, la mariée se prépare à s'offrir. Yahyā se lave, se rend désirable *après* le coït. Son attitude théâtrale avec Muṭīr, ses minauderies, son attitude — si l'on ne craignait l'anachronisme — de *folle mauvaise*, le soin qu'il prend de son corps, tout ceci féminise le personnage ; le moment étonnant de ce soin de soi — post-coïtum, mais avant de rencontrer le père de sa victime et les belles chanteuses — suggère un dérèglement : il se fait beau pour son triomphe. Il n'est pas du tout suggéré dans le texte qu'il soit un *mukhannath*, et les deux figures du *lūfī* et du *mukhannath* ne sont *a priori* pas compatibles. Mais le choix du récit de saisir le personnage *à la toilette* oriente évidemment la perception qu'on s'en fait. Le vocabulaire employé par l'anecdote contribue aussi à cette subtile nuance apportée à la virilité de Yahyā : le poète et l'adolescent rejouent la scène de la séduction de Joseph par la femme de l'Intendant. Ils sont tous deux dans une pièce dont Yahyā a fait fermer les portes, le garçon se dérobe à une cour qui

emploie les termes coraniques : *rāwadhū 'an nafsih*. Comme Rā'il incapable de maîtriser son désir devant la beauté du prophète, le *lāṭī* manigance pour piéger le jeune homme (*kayd*) et se montre esclave d'un désir insatiable. Si, à la différence de Rā'il, Yahyā parvient à ses fins, c'est qu'il est aussi madré qu'une femme guidée par sa luxure. Le *lāṭī* n'est donc pas tout à fait un mâle suprême, un séducteur pan-sexuel dominant mâles et femelles (le texte est fait pour nous rappeler qu'il est père, qu'il a aussi une « vie de famille » normée) : l'anecdote distille quelques gouttes de féminité dans sa virilité extrême. Quant à Muṭī', son nom est en lui-même signifiant. Ce n'est pas seulement à Dieu qu'il obéit, c'est à son maître en matière de *liwāṭ* et c'est devant le phallus-roi qu'il s'incline. L'étonnante scène du baiser au phallus est clairement une parodie de la *mubāya'a* califale. Le geste était déjà en germe dans la question posée par Muṭī' à son ami : *'aw būyi'a laka bi-l-khilāfa* ? Par cet acte, Yahyā est intronisé *khalfat al-lāṭa*, tout comme on baise la main du Prince pour assurer de son obéissance. La main du calife symbolise son pouvoir, c'est le pénis de Yahyā qui résume le sien. Mais le phallus embrassé est aussi une parodie de fellation, l'acte innommé de la littérature érotique arabe. Déjà, dans une anecdote précédente de la même notice, Muṭī' s'était précipité pour déposer un baiser sur le vagin de l'esclave nue conduisant sa prière d'ivrogne (nulle exclusive de sexe chez le *lāṭī*), faisant du sexe féminin l'Adoré même. L'image est claire : le *lāṭī* substitue les organes génitaux à Dieu.

Le rire médiéval est dans une large mesure le rire du violeur. Littérature masculine, elle semble remettre en question les interdits ; c'est indéniablement le cas des interdits religieux, mais aucunement le cas de l'ordre social : la subversion débouche inmanquablement sur le renforcement des normes, et réaffirme la domination du phallus.

Paradoxalement, la littérature moderne qui traite elle aussi du viol homosexuel, sur le mode du pathos et de la dénonciation d'un dysfonctionnement social, d'une perversion monstrueuse (engendrée par la séparation des sexes et la frustration) en évacuant toute notion de plaisir, remet en question, quant à elle, le droit du plus fort à exercer son plaisir au dépend de l'autre, pose la question de la réciprocité de désir — ou plus exactement, souligne que c'est l'absence (avouée en tous cas) de réciprocité de désir qui rend illégitime le rapport sexuel, plus que l'interdit

religieux. Où est la modernité et où est la représentation réactionnaire ? Le tableau est plus complexe quand on interroge ce que nous disent vraiment les textes médiévaux célébrant le plaisir.