Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

112-113 | 2008

Anthropologie des usages sociaux et culturels du corps

La circoncision, le mariage et le corps : une blessure en partage (Turquie contemporaine)

Circumcision, Marriage and the Body: An Imparted Wound (Contemporary Turkey)

Marie-Hélène Sauner-Leroy

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/687>

DOI : 10.4000/jda.687

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2008

Pagination : 47-74

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Marie-Hélène Sauner-Leroy, « La circoncision, le mariage et le corps : une blessure en partage (Turquie contemporaine) », *Journal des anthropologues* [En ligne], 112-113 | 2008, mis en ligne le 25 juin 2010, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/687> ; DOI : 10.4000/jda.687

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

Journal des anthropologues

La circoncision, le mariage et le corps : une blessure en partage (Turquie contemporaine)

Circumcision, Marriage and the Body: An Imparted Wound (Contemporary Turkey)

Marie-Hélène Sauner-Leroy

Ce qui est appris par corps n'est pas quelque chose
que l'on a,
comme un savoir que l'on peut tenir devant soi,
mais quelque chose que l'on est
Bourdieu (1980 : 123)
Objet d'émerveillement ou de défiance,
elles [les femmes] sont puissantes de par leur
corps,
conjuguant en elles pouvoir d'enfanter et arcane
du plaisir
Verdier (1979 : 343)

- 1 Cet article se propose de revenir sur la construction sociale du genre et sa ritualisation à partir d'une relecture des rites de mariage et de circoncision en Turquie, observés du point de vue des changements corporels. Les données ethnographiques proviennent principalement d'enquêtes de terrain que j'ai effectuées dans deux villages (mer Noire occidentale et région égéenne) et en ville (Istanbul et Denizli) au début des années 1990 puis plus récemment en 2005 et 2006¹.
- 2 Dès le début de mes recherches en Turquie, dans les années 1980, j'ai été intriguée par le lien qui semblait exister entre deux événements qui pour moi étaient différents, la circoncision et le mariage. Cet étonnement m'était de plus rappelé régulièrement car un même terme, *düğün*, désigne les deux cérémonies, ce qui provoquait des confusions de ma part. Si l'on s'en tient à la définition du dictionnaire, *düğün* signifie principalement la fête,

la cérémonie, le regroupement collectif effectués à l'occasion d'une union ou d'une circoncision : la fête de circoncision, la cérémonie ou la grande fête donnée pour marquer un événement particulier². Dans la pratique en effet, un même terme sert à désigner ces deux cérémonies et, lorsqu'on veut préciser qu'il s'agit d'une circoncision, on place simplement devant ce terme le mot « *sünnet* » (littéralement « ce qui est accompli en référence aux actes et dires du prophète Mohammed » ; en turc, il a aussi pris le sens de circoncision). On pourrait objecter que *düğün* en soi ne fait que désigner un moment de ferveur collective, proche de la « noce » en français, mais il ne s'applique concrètement en réalité qu'à ces deux événements. Or, les différentes enquêtes que j'ai effectuées n'ont fait qu'accentuer ma curiosité. En effet, les deux cérémonies, du mariage et de la circoncision ne sont pas seulement liées par une même dénomination, elles se déroulent de manière quasi semblable. C'est ce parallélisme, établi explicitement, que j'ai voulu interroger. Mon expérience passée me permet de faire une comparaison du déroulement des deux rites et de leur évolution depuis les années 1990. La description qui suit provient essentiellement des cérémonies auxquelles j'ai assisté au début des années 1990.

Les cérémonies

- 3 Je m'en tiendrai ici exclusivement à la cérémonie elle-même, c'est-à-dire à ce qui est désigné par le terme de *düğün*, sans m'étendre sur les préparatifs. En ce qui concerne le mariage, une fois passées les différentes étapes comme la demande de la jeune fille, la promesse, les fiançailles, les discussions concernant les différentes prestations, les achats (financés par la famille du futur marié) des vêtements et du mobilier, le premier acte décisif avait lieu, dans les années 1990, une semaine avant la cérémonie, lors du transport du trousseau de la jeune fille chez celui qui allait devenir son mari. Traditionnellement, la jeune fille apportait tout le linge de la maison (draps, serviettes, mouchoirs, dentelles, lit, couettes, oreillers, rideaux) et, en fonction de sa situation, pouvait aussi ajouter les meubles de la chambre ou de l'électroménager. Cependant, l'élément le plus important était le trousseau, le linge que la jeune fille avait décoré avec soin, qu'elle et sa mère avaient préparé quasiment depuis sa naissance. Après le transfert, le trousseau était donc disposé dans la chambre, la cuisine, le salon. Toute la dextérité de la jeune fille mais aussi sa richesse apparaissant dans la chambre nuptiale : les serviettes et foulards brodés, les chaussettes pour l'hiver, les draps, couettes, tout était exposé. Une semaine plus tard débutait la cérémonie proprement dite. Déjà dans les années 1990, la séance de purification (et notamment la préparation corporelle) au hammam n'avait plus lieu, les jeunes filles utilisant seules des produits pour s'épiler. La première étape était celle de la nuit du henné (*kına gecesi*). Les cérémonies auxquelles j'ai assisté à cette époque dans les villages voyaient se regrouper les femmes voisines et parentes de la mariée chez celle-ci, aucun homme n'étant présent, même si les adolescents restaient aux alentours et bravaient parfois l'interdit. La musique et la danse caractérisaient cette soirée durant laquelle femmes et jeunes filles pouvaient montrer leur dextérité chorégraphique. En fin de soirée, on apportait du henné qui était placé dans le creux de la main de la jeune fille et sur ses doigts. On en mettait également sur les mains des invités. Les danses continuaient ensuite mais la soirée se terminait relativement tôt, vers 23 heures. Pendant ce temps, les hommes se retrouvaient soit à l'extérieur de la maison soit au café, dans un lieu public peu éloigné de la maison de la jeune fille. Le lendemain, jour du mariage, *düğün*, le repas finissait d'être préparé dans les deux maisons, les mariés se rendant chacun

chez un coiffeur où avait lieu pour le marié la cérémonie de rasage (*damat tıraşı*). En fin de matinée, la famille du garçon et ses nombreux invités venaient en convoi chercher la mariée. Cette étape donnait lieu à une procession (*alay*) menée par des musiciens et dans certains villages un porteur de drapeau. La procession pouvait se dérouler à l'intérieur du village ou bien se diriger d'un village à un autre selon le lieu de résidence de la jeune fille. Dans ce cas, la voiture du marié était arrêtée régulièrement par les jeunes du village qui ne la laissaient repartir qu'une fois payée une petite somme d'une ou deux livres turques, « l'argent du territoire foulé » (*toprak bastı parası*), contrepartie symbolique de l'envoi d'une femme dans un autre village. Il existait un grand nombre de rituels marquant l'importance du départ de la jeune fille pour la famille et faisant obligation au marié ou à ses représentants de payer une certaine somme d'argent, plus ou moins importante (pouvant aller de l'équivalent de dix à cent euros) la plus importante étant le « prix de la porte » (*kapı parası*). Ce moment était toujours tendu, le frère de la mariée ne laissant s'ouvrir la porte qu'à l'obtention d'une somme qu'il jugeait suffisante. Elle sortait enfin, la tête recouverte d'un voile rouge, habillée en robe de mariée blanche, emmenée dans la voiture du marié. Chez le marié avait également lieu un rite marquant l'arrivée de la bru (elle ne sortait de la voiture qu'en contrepartie soit d'argent, soit de cadeaux symboliques, par exemple une vache que l'on présente mais qui ne sera pas donnée réellement), pour, disait-on alors, « que la tradition y trouve son compte ». Il existait un certain nombre de pratiques rituelles (miroir cassé, miel sur le linteau de la porte d'entrée, soulèvement de la mariée, etc.) qui marquaient le passage du seuil de la nouvelle demeure. Un repas généralement copieux était distribué à l'ensemble des invités, suivi de la cérémonie dite du *takı*, de l'accrochage, durant laquelle les invités accrochaient leur cadeau, des pièces ou bijoux en or ou bien des billets de banque sur les vêtements des mariés. La cérémonie se poursuivait par des danses puis en fin de journée, généralement après l'appel à la prière du soir, l'imam célébrait le mariage religieux (*imam nikâhı*)³ en présence des deux témoins de chacun des époux. Ces derniers se trouvaient alors dans la chambre nuptiale et étaient ensuite laissés seuls. Le lendemain (*duvakgünü*) de la nuit de nocce (*gerdek gecesi*), on faisait parvenir le drap taché de sang, signe de la virginité de la nouvelle bru, à sa famille ou bien on le donnait aux représentantes de sa famille venues lui rendre visite.

- 4 Les cérémonies concernant le mariage ou la circoncision ont toujours été source de dépenses importantes, spécialement lorsqu'a lieu la fête collective du *düğün*⁴. Si l'on considère maintenant le déroulement de la circoncision on y retrouve les mêmes étapes. Une fois la date de la cérémonie fixée, les préparatifs pouvaient commencer : achat notamment d'un costume spécifique, préparation de la chambre et du lit (*sünnet yatağı*). La veille de la cérémonie dénommée également « nuit du henné » (*kına gecesi*), se déroulait dans une atmosphère féminine, de manière identique à celle qui avait lieu lors des mariages. Le lendemain, « jour de la coupure » (*kesim günü*) est aussi celui de la fête (*düğün*). Le jeune en costume de circoncis allait en procession (*alay*) parader avec ses parents sur la place du village, devant le café, ou faire le tour du quartier en ville. Un repas était distribué dans la maison paternelle puis un circonciseur (*sünnetçi*) pratiquait l'opération⁵. L'enfant était ensuite allongé dans son lit, décoré exactement comme la chambre d'une nouvelle mariée, avec des éléments sortis du trousseau (*çeyiz*) de sa mère ou d'une voisine (et qui y étaient remis ensuite). Pendant ce temps, les invités mangeaient puis dansaient à l'extérieur de la maison. La cérémonie de l'accrochage (*takı*), identique à celle des mariages, suivait ou précédait l'acte médical. Les parents pouvaient aussi

organiser la récitation d'un panégyrique au prophète (*Mevlit*)⁶. Une fois les cadeaux remis et la circoncision effectuée, les invités se retiraient progressivement.

Des rituels comparables

- 5 On le voit, le déroulement des deux cérémonies comporte de très nombreux éléments communs. On pourrait objecter comme je l'ai noté plus haut, que le terme de *düğün*, désigne une fête collective et qu'il est donc tout à fait logique de retrouver ici des similitudes, puisque l'on fait appel dans les deux cas au soutien du groupe qui est appelé en tant que témoin, comme dans tout rite de passage. Il est vrai également que ces deux événements sont liés par le fait qu'ils représentent pour les parents les deux étapes essentielles par lesquelles passent leurs enfants (même si la circoncision ne concerne que les garçons). Ces deux étapes sont celles qu'il incombe aux parents d'organiser pour eux. La cérémonie de mariage et celle de circoncision représentent aussi à leurs yeux un moyen de prouver à tous qu'ils ont effectué leur devoir vis-à-vis de ces derniers et d'en éprouver de la fierté et du bonheur. Il s'agit donc d'abord d'une pratique démonstrative de conformation. C'est ce qui transparaît du reste dans la dénomination de ces deux événements comme *mürüvvet*⁷, la circoncision représente la première *mürüvvet*, le mariage la seconde (*ilk mürüvvet*, *ikinci mürüvvet*). Par ailleurs, l'interprétation de ces deux cérémonies en tant que rite de passage ou d'institution (de purification), est également valide. La circoncision permet ainsi au jeune garçon de quitter la sphère féminine tout en l'instituant comme homme et musulman⁸. Dans le cas du mariage, il s'agira de même d'instaurer un homme et une femme en tant que couple marié, le groupe social les autorisant publiquement à avoir accès à la sexualité et à la reproduction. Cette lecture, satisfaisante dans les deux cas pris séparément, ne dit rien cependant des liens explicitement établis entre eux, tant au niveau du rite que de la dénomination. Même si Pierre Bourdieu a souligné le fait que plusieurs éléments présents dans un rite, en raison de la polysémie des symboles rituels et de la multifonctionnalité des pratiques⁹, pouvaient se retrouver dans d'autres rites, on constate ici une ressemblance si importante – quasiment séquence à séquence, terme à terme – que l'on peut être tenté de porter le regard ailleurs et d'avancer d'autres pistes d'interprétation. Pourquoi ces deux événements et eux seuls sont-ils si clairement associés ? Pourquoi rappeler explicitement lors de la circoncision un rite qui surviendra pour le même individu plusieurs années plus tard ? L'un des moyens de considérer ce lien nous semble résider dans la prise en compte de l'aspect corporel du rite, sur lequel peu d'études se sont penchées jusqu'à présent.
- 6 Lors de nos entretiens, l'aspect social était bien mis en avant, mais c'est surtout la masculinisation de l'enfant qui a été soulignée. Toutes les personnes avec lesquelles je me suis entretenue à ce sujet, hommes ou femmes, s'accordent sur ce fait : par cet acte, le jeune garçon devient un homme (*erkek oluyor*). On a bien là un rite « d'institution de la masculinité par excellence », un rite qui transforme le jeune garçon pour le rendre « conforme à la définition sociale de sa distinction sexuelle »¹⁰. Et cette transformation est inscrite dans le corps. Le moment précis de l'ablation fait partie intégrante du rituel et il a suffisamment d'importance pour qu'on en prenne des clichés photographiques. Ce moment était inscrit dans les séquences traditionnelles dans les vidéos concernant la cérémonie, tout comme l'interminable séquence de remise des cadeaux (*takı*)¹¹, dont on connaît l'importance pour le contre-don. Le garçon est ensuite conduit dans sa chambre, allongé sur le lit de circoncision (*sünnet yatağı*). Or, ce lit est décoré de la même manière

que celui de la mariée. Les éléments issus d'un trousseau (celui de la mère, de voisines ou de parentes) font directement référence à une présence féminine. Ce lit renvoie donc explicitement à la fois au mariage de sa propre mère et à la chambre de sa future épouse. Durant l'un de nos entretiens enfin¹², le lit de circoncision (*sünnet yatağı*) a été renvoyé à un autre, celui de l'accouchée (*loğusa yatağı*), autour duquel on récite également un poème panégyrique au Prophète (*Mevlit*). Autrement dit, dans ce processus de masculinisation, ce sur quoi le rite voudrait insister, semble être surtout la préparation sociale et corporelle – ou sociale qui instrumentalise le corporel – à la nuit de noce et à la défloration, qui contient en elle-même une promesse de procréation. Ce renvoi d'un rite à un autre – que toutes les dénominations confirment (*düğün, mürit*) – est aussi destiné à souligner, à tracer à l'avance le devenir de chacun. Nous constatons d'une part que les deux cérémonies soulignent comme fondamentale la séquence de marquage corporel et d'autre part identifient quasiment terme à terme symboliquement ces deux séquences (la défloration féminine, la circoncision pour les hommes). Le lieu le plus important par ailleurs se révèle être le lit (*gerdek gecesi, sünnet yatağı*), qui est marqué pour ces événements par un même trait caractéristique : la perte de sang, une blessure.

De simples pertes de sang ?

- 7 Dans les deux cas, le marquage du corps avec perte de sang est conçu comme fondamental et nécessaire. Sans cela, le rite n'est pas validé. La mariée elle-même bien que désormais habillée de blanc, couleur de pureté, porte un voile rouge et est ceinte au moment de quitter la maison paternelle d'un ruban rouge passé par son père (ou son frère). Ce ruban prouve la virginité de la fille. En effectuant ce geste, il donne au gendre et à sa famille (et plus largement à leur entourage) un gage de chasteté de la part de cette dernière. Il affirme d'ailleurs à ce moment précis « je le ceins la tête haute » (*yüzümün akıyla geçiriyorum*). Ce ruban entoure aussi les objets composant le trousseau. Le symbole de la perte de sang sert de preuve tangible de sa virginité et est rappelé à plusieurs reprises. Il nous semble cependant que cette perte est plus que cela. Ce point de vue est celui de l'extérieur, celui des spectateurs. Ce que vit l'individu, la femme comme le jeune garçon, est pourtant aussi souligné dans le rite : la douleur ou la crainte de la douleur. Ce vécu est présent dans les discours, en aparté du moins, celui des parents, ceux qui veillent au bon déroulement du rite : tant pour le jeune garçon avant la circoncision que pour la jeune fille, la douleur est bel et bien mentionnée. On dit au jeune qui va être circoncis qu'il devient un homme, qu'il ne doit pas avoir peur ni pleurer car un homme n'a pas peur (*erkek korkmaz, ağlamaz*). Cette mise en scène de l'apprentissage de la virilité transparaît nettement dans certains des textes inscrits sur les cartons d'invitation comme ce dernier édité en 1997 :

Ali affirme « il faut accepter ce qui nous arrive. J'ai beaucoup pleuré, ils ne m'ont pas écouté ». « Tu as grandi, ce serait honteux » m'ont-ils dit. « J'ai été obligé d'accepter. Je vous en prie, venez participer à ma fête de circoncision conformément à la volonté de notre Prophète »¹³.

- 8 Or, souligner cela, même sur le ton de la plaisanterie, c'est bien aussi parler de la douleur, celle qui est causée par le fait de couper un morceau de chair sur le pénis et de faire saigner. L'apprentissage de la masculinité certes dans le discours met en avant cette différence d'attitude attendue entre un homme et une femme : un homme n'a pas peur, il supporte la douleur. Il n'en reste pas moins que dans le vécu, cette douleur existe. Elle est liée à ce rite qui lui-même, on vient de le voir, met en scène l'autre rite auquel il prépare,

le mariage et la défloration. De même, lors des préparatifs au mariage, on dira aussi à la jeune fille de ne pas avoir peur. Elle-même craint ce moment de perte de sa virginité, qu'il ait lieu conformément à la tradition ou non. Filiz, étudiante, le remarque :

- 9 Ce que l'on dit aux hommes, « regarde, ça ne fait pas mal, tu vas être un homme », on le dit aussi aux femmes (avant la nuit de noce) (Derler ki) [Bak, acımıyor, erkek olacaksın, kadına da aynı şey söyleniyor].
- 10 L'enquête concernant la sexualité en Turquie nous permet de nous faire une idée de l'existence de cette crainte. À la question « qu'avez-vous ressenti lors de votre premier rapport sexuel ? »¹⁴, 11% des femmes ont répondu de la douleur (*acı*) (contre 0,9% des hommes), 47% des femmes de la peur (*korku*) (contre 8,8% des hommes), 14,1% des femmes de l'appréhension (*tedirginlik*) (contre 7,2% des hommes) peur mêlée à une grande émotion (*heyecan*) puisque 41% des femmes et 60,6% des hommes affirment avoir ressenti ce dernier sentiment.
- 11 Mais les hommes aussi craignent l'acte de défloration car, comme le souligne Chantal Jacquet, toute perte de sang est pour eux le signe d'une douleur¹⁵. C'est ce qui transparaît dans le courrier du cœur adressé à Güzin Abla (nom de la très populaire rubrique courrier du cœur du quotidien *Hürriyet*). Un jeune homme de 20 ans demande par exemple dans une lettre si en conséquence de la défloration il n'y a pas de risque de trop grande perte de sang, si la blessure peut se refermer et enfin, combien de temps après la défloration il pourra de nouveau avoir des rapports avec sa femme sans lui faire de mal¹⁶. La défloration – avec perte de sang – correspond à une blessure, dont l'auteur est le jeune marié. C'est bien aussi ce que nous disent les deux rites.
- 12 En Turquie, l'âge auquel se pratique la circoncision n'est pas précisément défini. Elle était généralement effectuée au moment de l'entrée à l'école vers l'âge de 17 ans. Toutefois, cet âge varie entre 2 ans et une dizaine d'années, les parents préfèrent que l'enfant soit en âge de comprendre ce qui se passe. On ne trouve pas en effet de directives précises, si ce n'est que l'on ne doit pas dépasser 14-15 ans. Un certain nombre de facteurs peuvent intervenir dans la prise de décision, notamment le facteur économique car les festivités exigent de faire de grosses dépenses. Lorsqu'ils ont plusieurs garçons, les parents peuvent attendre que le plus jeune soit suffisamment grand, ce qui retarde d'autant plus l'opération pour l'aîné. Toutefois, et dans tous les cas, les sources (Boratav, 1973 : 195) convergent avec ce qu'affirment nos interlocuteurs : il est impératif de la pratiquer avant la puberté. Cette exigence tient au fait que le sperme est considéré comme une source d'impureté dès qu'il se trouve hors du corps. L'homme circoncis, parce qu'il pourra plus facilement s'assurer d'avoir enlevé toute trace de sperme, se trouvera en état de pureté supérieur à l'homme non circoncis (Örnek, 1977 : 173-174). C'est la puberté qui marque pour le jeune enfant une limite, celle de sa transformation corporelle et en même temps celle de son intégration en tant qu'homme musulman. La circoncision prépare le jeune garçon afin qu'il puisse effectuer certes la prière rituelle mais aussi l'ensemble de sa pratique religieuse dans l'état de pureté requis. Ce lien entre pureté et circoncision a probablement facilité le développement des explications hygiénistes qui lui sont liées : même lorsque la religion n'est pas mise en avant, il ne viendrait à l'idée de quasiment personne de ne pas faire circoncire son enfant¹⁷. Si l'on regarde cette fois le parcours de la jeune fille, on se rend compte que c'est de nouveau le processus biologique de la puberté qui va déterminer le rite. Autrefois en effet, plus exactement dans certaines régions et jusque récemment, c'est l'apparition des premières règles qui fonctionnait comme signal et son entourage considérait dès lors qu'elle était susceptible d'être mariée. À partir de ce

moment-là, dans les villages les jeunes filles portaient un foulard, signe extérieur de leur capacité de procréation et pouvaient alors être demandées en mariage. L'apparition des premières règles chez la jeune fille a été interprétée comme correspondant à la possibilité de devenir mère. Pour l'entourage, il est le signe qu'elle peut donner une descendance au groupe. On attendait du reste impatientement la naissance d'un enfant la première année du mariage, les commérages allant bon train en son absence¹⁸. On le voit, le rite sous sa forme traditionnelle entoure en quelque sorte le processus naturel de développement biologique, et cela autant pour les hommes que pour les femmes. Le garçon et la jeune fille sont donc tous deux soumis au social : autrefois c'est la preuve de leur faculté de reproduction qui poussait les femmes vers le mariage, de même que les hommes étaient préparés à la reproduction en étant circoncis avant l'apparition de toute première émission de sperme. C'est la circoncision qui fait l'homme, la défloration qui fait la femme¹⁹. La société transforme le garçon en homme qui ensuite transformera la jeune fille en femme. La circoncision constitue le préalable indispensable au mariage ; la défloration de la nuit de noce constitue le préalable indispensable à la maternité. La mise en relation des deux rites renvoie à deux processus distincts, parallèles et en léger décalage, selon que l'on est un homme ou une femme. Par ailleurs, l'identité sexuelle et de genre semble ne pouvoir être pensée qu'en étroit rapport avec le domaine de la procréation. Ce lien est très clairement souligné par D. Asena lorsque dans son célèbre roman *La femme n'a pas de nom*, elle décrit le dialogue entre une jeune fille et sa mère au sujet de l'apparition des premières règles. La mère explique que le sang des règles constitue une part de sa féminité et que dès lors elle pourra avoir un enfant [Yavrum, bunun adı kadınlıktır. Biliyorsun kadınların çocuğu olur, çocuğun olması için bu kanın akması gerekir]; sa fille lui demande des explications et notamment si les hommes, qui ont aussi des enfants, saignent également. La mère lui fait alors cette réponse : « Non parce qu'ils n'ont pas d'ovules. Mais ma fille lorsqu'ils sortent de l'enfance, eux ils sont circoncis » [Hayır gelmiyor, çünkü onların karnında yumurta oluşmuyor. Ama kızım onlar da bebeklikten çıkınca sünnet oluyorlar ya]²⁰. Ainsi, tant pour les hommes que pour les femmes, la période de la puberté était précisément prise en charge socialement et cette prise en charge explicitement inscrite sur le corps : soit en ayant une action directe sur lui (la circoncision) soit en tentant de maîtriser le plus possible la défloration (et notamment les acteurs, le lieu et le temps). On peut aussi se demander si quelque part la circoncision n'est pas pensée comme une *mimesis*²¹ du processus naturel (menstrues, défloration) spécifiquement féminin.

Évolution des deux rites

- 13 Si l'on considère maintenant l'évolution de la circoncision et du mariage depuis 1990, on observe une lente dissociation entre les festivités elles-mêmes et l'aspect corporel des rites. Si les cérémonies actuelles correspondent dans leurs grandes lignes à la description que j'en ai faite plus haut, il existe un certain nombre de changements qu'il est nécessaire de souligner²².
- 14 Pour la circoncision tout d'abord, elle est généralement faite à l'hôpital, il s'agit d'un acte considéré comme chirurgical. Elle peut aussi être pratiquée à domicile ou dans un lieu spécifique par un circonciseur, à condition toutefois qu'il ait fait ses preuves. L'important pour l'entourage de l'enfant est que celui-ci souffre le moins possible et que la cicatrisation se fasse sans problème²³. L'important est aussi qu'il participe pleinement aux

festivités. C'est pourquoi on assiste à une division du rite en deux : d'une part l'opération en elle-même, pratiquée environ une semaine plus tôt et d'autre part la fête collective, qui concerne aussi la nuit du henné. Par ailleurs, l'accent est mis sur l'aspect prestigieux de cette fête collective. Cette dernière en effet prend la forme d'une cérémonie festive de plus en plus codifiée, en raison entre autres du développement important de la société de consommation : les entreprises proposent la location de tous les objets nécessaires (le lit décoré, le trône), mais aussi les bonbons, sachets de henné, fleurs, foulards qui seront distribués ou accrochés. L'accent est nettement placé sur la fête, et la dissociation entre les deux – la circoncision proprement dite et les festivités –, apparaît de plus en plus nettement. L'âge du garçon pour lequel les parents décident de faire pratiquer l'opération varie aussi. Un certain nombre de spécialistes (corps médical, psychologues ou circonciseurs) conseillent de ne pas circoncire l'enfant entre 2 et 6 ans²⁴. Beaucoup de parents font désormais opérer leur enfant soit peu après la naissance, soit beaucoup plus tard, entre 7 et 10 ans, afin qu'il comprenne ce qui lui arrive.

- 15 En ce qui concerne le mariage, on observe une évolution que l'on pourrait considérer comme assez semblable. Depuis le 1^{er} janvier 2002, l'âge minimum légal au mariage est de 17 ans. Il est certain que l'âge moyen au mariage a augmenté. Il est passé entre 1975 et 1990, de 20 à 22 ans pour les hommes, de 18 à 20 ans pour les femmes²⁵. Le lien entre l'apparition des règles et le mariage tend à se distendre. Cependant et dans le discours du moins, l'accent mis sur la virginité au mariage existe toujours. Les festivités de mariage prennent de plus en plus la forme d'un spectacle, dont l'organisation est prise en charge aussi en très grande partie par toute une série d'intermédiaires dont c'est devenu le métier. J'ai assisté à la soirée de henné dans le cadre de deux mariages et visionné celle de deux circoncisions en octobre 2006 et j'ai pu constater une stricte similarité entre elles, jusque dans les plus petits détails, de la distribution des *çerez* (fruits secs et apéritifs), jus de fruit, jusqu'aux paquets décorés de henné et aux bougies. Dans les deux cas, le mariage ou la circoncision, l'aspect spectaculaire est privilégié²⁶. La cérémonie urbaine a intégré au rituel le passage par la mairie. La séquence de l'accrochage (*takı*) a lieu immédiatement après la célébration par le représentant officiel. Les mairies ont du reste organisé les lieux réservés à la célébration des mariages dans cette optique et vendent le film vidéo des deux séquences dès que le couple suivant arrive dans la salle réservée à l'accrochage. Si la fête a lieu dans une salle louée pour l'occasion, cette séquence aura lieu là-bas. La location de salles étant assez coûteuse, on ne distribue généralement plus de repas mais des rafraîchissements puis l'on danse au son d'un orchestre. Dans la version des classes plus aisées le représentant du maire vient célébrer le mariage sur le lieu de la noce, généralement dans un restaurant²⁷. Les femmes présentes aux mariages auxquels j'ai assisté en septembre et octobre 2006 ont insisté sur les changements concernant les unions : si autrefois les mères et grand-mères actuelles étaient mariées plus jeunes (vers 16 ans), elles acceptaient souvent le choix de leurs parents et elles ne connaissaient rien à la sexualité. À deux reprises, la mère d'une jeune mariée (septembre 2006) et la mère d'un jeune marié (octobre 2006) l'ont noté : maintenant ce sont les enfants qui demandent à leurs parents d'accepter leur choix, en leur forçant même parfois la main. Contrairement à ce qui se passait dans les années 1990, même s'il s'agit d'un enlèvement (mariage « par rapt » ou fugue), qui survient le plus souvent lorsque les parents refusent le mariage, les festivités ont lieu. Autrefois ce dernier type de mariage correspondait à une forme de remise en cause de l'autorité parentale et il a toujours constitué une menace pour les parents. Actuellement, il ne fait même plus l'objet de sanctions : la fête de mariage est

organisée et ce sont aux parents d'accepter la décision certes mais aussi d'organiser la vie du couple. Cette obligation est bien évidemment tributaire de la nécessité de préserver la virginité de la jeune fille. Certains jeunes dans les milieux traditionnels ne sont pas dupes, il leur suffit de disparaître deux ou trois jours pour que les parents se trouvent dans l'obligation de célébrer le mariage faute de quoi la famille serait déconsidérée²⁸.

- 16 L'aspect corporel du rite et sa dissociation en ce qui concerne le mariage nous amènent vers le thème des premières relations sexuelles. Nous l'avons noté plus haut, la virginité au mariage est une quasi obligation pour les filles²⁹. Cependant, il existe un certain nombre d'indicateurs qui montrent que cette exigence morale est actuellement problématique. Il semble certain que l'âge au premier rapport sexuel hors mariage baisse de plus en plus, mais ceci essentiellement chez les garçons³⁰. Par ailleurs, lorsque l'on se penche sur les diverses sources de courrier du cœur disponibles, il apparaît de manière explicite que l'obsession de la virginité est source de tiraillement chez les jeunes filles. Ainsi, Haydar Dümen, le chroniqueur du journal *Posta* dont une partie des écrits a été reproduite dans le journal *Radikal* en juin dernier, le note-t-il dans une de ses réponses : « Quasiment toutes les filles sont obsédées par cet hymen. Les filles d'accord, mais les hommes aussi en rajoutent. Des centaines de lettres, de questions ; ça saigne, ça saigne pas ? Il a saigné, mais lorsque je me marierai, saignera-t-il encore ? Comment le faire recoudre ? Que vais-je faire ? Si l'on publiait une rubrique ou bien un journal consacré uniquement à ce sujet, on pourrait en remplir toutes les pages »³¹. Lors d'un entretien avec une jeune étudiante d'une vingtaine d'années en septembre 2006, elle a souligné ce souci, présent chez la très grande majorité des jeunes filles de son âge : celui de sauvegarder sa virginité tout en ne s'interdisant pas d'avoir des relations affectives avec un garçon. Elle-même parle de dilemme (*ikilem*). L'important en réalité n'est pas tant de sauvegarder sa virginité que de ne pas se tromper et de la réserver à celui qui deviendra son mari³². Si cette position est partagée par un très grand nombre de jeunes, quels que soient leur origine sociale et leur niveau d'étude³³, j'ai également recueilli des témoignages qui semblent indiquer une évolution sensible, les jeunes garçons comprenant que les jeunes filles aient succombé à cause de leurs sentiments³⁴. La situation devient cependant problématique dès lors que la relation affective ne mène pas au mariage. Dans ce cas, les jeunes filles peuvent penser se faire recoudre l'hymen, mais cette solution est excessivement chère et douloureuse psychologiquement³⁵.
- 17 Si l'on retourne vers le rite, on constate la disparition progressive de la remise de la preuve de la virginité. Dans les faits, les jeunes filles vivent ce déchirement tout en restant attentives à la demande de leurs parents mais ces derniers, qui laissent leurs enfants plus libres, ressentent en même temps une forme de doute quant à la transgression franchie ou non par leur fille³⁶. Il semble certain cependant que les jeunes comme les adultes tentent de maîtriser les changements dans les mœurs de manière plus ou moins réussie, en général en maintenant un voile concernant leurs expériences. Plusieurs sources concordent sur ce point, soulignant que si les femmes dans leur grande majorité conservent leur hymen jusqu'au mariage, cela ne signifie pas pour autant qu'elles n'ont pas de vie sexuelle³⁷.
- 18 Autrement dit, dans les deux cas on retrouve, inscrit dans le rite, un changement imperceptible encore dans le discours diffusé et public et ce changement concerne l'aspect corporel du rite : le déplacement hors festivité de l'opération de circoncision et l'oubli progressif de la preuve de la virginité lors du mariage. La blessure avec perte de sang, investie pourtant fortement jusque très récemment par le social, semble être

soustraite à la vue. Or, en regardant le déroulement des deux cérémonies en détail, j'ai également remarqué qu'autrefois, au début des années 1990, lors de la nuit du henné, l'application de ce dernier sur les mains (plus précisément sur la partie supérieure des doigts et la paume) de la jeune mariée et des invitées était général dans les campagnes et que les traces laissées constituaient un signe extérieur apprécié. Cette séquence est actuellement détournée. L'application du henné donne lieu à un rite très précis, depuis la procession aux bougies jusqu'aux vêtements portés uniquement lors de cette séquence par la mariée, mais elle est en réalité escamotée puisque l'on ne met de henné que dans le creux de la main, en évitant de le garder trop longtemps afin que les traces s'estompent rapidement. De nouveau, on constate que le corps est mis en scène, mais ce qui va le toucher réellement est comme retranché dans la sphère intime, retiré de l'espace public.

- 19 La dissociation fête collective/blessure (circoncision ou défloration) a pour conséquence de transformer la douleur en douleur qui n'est plus vécue avec le soutien de la collectivité. Tout se passe comme si, en considérant l'évolution des rites de mariage et de circoncision du point de vue corporel, on constatait aussi une tendance plus générale de la société turque : le retranchement hors de la vue du corporel investi jusque-là par le social. On pourrait ajouter que ce qui est caché, soustrait à la vue, est lié à une blessure, une effusion de sang. Cette disparition transforme le rite en un énorme spectacle qui n'est plus entaché par un aspect trop « brutal »³⁸. Les festivités deviennent « lisses ». La blessure n'est plus spécifiquement ni ostensiblement montrée et moins encore exposée. Les festivités suivent une mise en scène stéréotypée, axée principalement sur les règles de bienséances liées au don et contre-don : celui de nourriture et d'objets-symboles (paquets de henné, fleurs, dragées, etc.) mais aussi et surtout liées à la démonstration publique du statut des parties en présence et de leur réseau d'alliance (cérémonie de l'accrochage sur laquelle s'étendent l'ensemble des vidéos), ce à quoi l'on pourrait ajouter aussi une mise en scène romantisée du couple (par le biais des photographies, qui resteront ostensiblement montrées au domicile conjugal). Chacun des principaux protagonistes – dans l'un ou l'autre cas – vit désormais sa blessure sans témoins extérieurs à un cercle restreint d'intimes. Tant pour la circoncision que pour le mariage, il semble donc que le rite retransmette fidèlement cette tendance, peut-être même encore parfois imperceptible, qui serait celle d'extraire du domaine public le corps blessé investi par le social. L'acte lui-même perd de son importance au profit de la célébration du nouveau statut.

Conclusion

- 20 Les deux cérémonies de la circoncision et du mariage ont d'une part une dénomination semblable et d'autre part un déroulement comparable. J'ai tenté tout au long de cet article d'expliquer ce rapprochement en considérant comme premier l'élément corporel, généralement considéré comme second, et en mettant également en parallèle la construction sociale des deux genres.
- 21 Le passage de l'état de petit garçon à celui d'homme se fait par le biais de la circoncision, qui l'instaure en tant qu'homme, et c'est bien l'acte seul qui le fait (il n'existe pas de cérémonie durant laquelle l'acte lui-même ne serait que mimé et dans les versions minimalistes du rituel, seul cet acte est effectué) : cet acte rituel le virilise en même temps qu'elle lui fait quitter le monde féminin ou l'indistinction. Ce n'est qu'après avoir été circoncis puis avoir fait son service militaire que le jeune homme pourra se marier et

devenir père de famille. Pour la femme, si elle apprend qu'elle peut devenir mère à partir du moment où elle a ses règles, c'est le mariage et la défloration de la première nuit qui la transforment en femme. Elle ne le deviendra complètement qu'une fois devenue mère. Ce sont donc ces deux temps, la circoncision et le mariage – la défloration –, décalés selon le genre, qui font socialement un homme ou une femme.

- 22 Rien n'empêcherait pourtant un homme d'avoir des relations sexuelles et de procréer sans être circoncis, mais la société exige qu'il le soit ; de même qu'elle exige que la femme soit vierge au mariage (rien ne l'empêcherait de procréer si elle ne l'était pas). C'est par le biais du corps que ces deux rites sont en relation et le rite apparaît comme une tentative de maîtrise du processus biologique de la puberté. Le processus naturel d'accès à la procréation est « entouré » par des actes sociaux.
- 23 Par ailleurs, l'âge au mariage étant maintenant plus tardif, cet encadrement social du processus biologique à l'œuvre à la puberté qui prévalait jusque récemment n'est plus adéquat. Mais ce sont les femmes qui en bénéficient le plus en acquérant une liberté plus grande : le corps des hommes reste soumis au social puisqu'ils sont circoncis avant d'acquérir la possibilité d'y adhérer ou non.
- 24 Mon hypothèse est qu'il pourrait s'agir ici quelque part de copier le processus naturel de perte de sang pour acquérir une identité sexuelle sociale, de genre. Les femmes ont naturellement cette caractéristique, qu'elles ne risquent pas de perdre : elles ont en elles, inscrit dans leur corps, le phénomène des menstrues, de la procréation. De ce point de vue, la femme n'a rien à faire pour devenir femme, si ce n'est grandir. L'homme au contraire doit affirmer continuellement sa virilité et sa masculinité. Comme le note C. Demren, la femme maintient sa « féminité », l'homme prouve sa « virilité ». S'il n'y parvient pas, il est castré symboliquement (2005 : 287). On peut donc se demander si le fait de marquer d'une blessure le sexe de l'homme ne constitue pas une forme de *mimesis* du processus naturellement vécu par la femme, tentant ainsi d'une certaine manière d'avoir accès à ce donné d'une identité sexuelle qui combine à la fois la capacité à procréer et l'assurance de la filiation.

BIBLIOGRAPHIE

AHISKA M., YENAL Z., 2006. *Türkiye'de Hayat Tarzı Temsilleri, 1980-2005* [Objets représentant le mode de vie en Turquie 1980-2005]. Istanbul, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.

AKAL C. B., 2004. *Özgürlüğün Geleceği Yoktur* [La liberté n'a pas d'avenir. Spinoza dans la littérature]. Istanbul, Dost Kitabevi Yayınları.

ARMUTÇU E. (éd), 2006. *Türkiye cinselliğini konuşuyor* [La Turquie parle de sa sexualité]. *Hürriyet*, Doğan Kitapçılık : 43. Istanbul.

ASENA D., 1987 [2007]. *Kadının Adı Yok* [La femme n'a pas de nom]. Istanbul, Doğan Kitapçılık (62^e édition).

- BALAMAN A. R., 1983. *Gelenekler, Töre ve Törenler* [Traditions, rites et cérémonies]. Halkbilimi Folklor Dizisi : 1. Izmir, Betim Yay.
- BOURDIEU P., 1980. *Le sens pratique*. Paris, Éd. de Minuit.
- BOURDIEU P., 1982. « Les rites comme actes d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 43 : 60-63.
- BOURDIEU P., 1998 [2002]. *La domination masculine*. Paris, Seuil (essais).
- DEMREN C., 2005. « Hegemonik Erkeklik – Erkeklik Kavramlarına Antropolojik bir Bakış » [Regards anthropologiques sur les concepts de masculinité et de masculinité hégémonique], in KÜMBETOĞLU B., BIRKALAN GEDİK H. (HZL), *Gelenekten Geleceğe Antropoloji* [L'anthropologie d'hier à aujourd'hui]. Istanbul, Epsilon : 274-292.
- DÉTREZ Ch., 2002. *La construction sociale du corps*. Paris, Seuil (essais).
- DIKMEN ÖZARSLAN A., 2003. « Aybaşının Toplumsal Hali », in YARAMAN A. (HZR.), KADIN YAŞANTILARI [Vies de femmes]. Istanbul, Bağlam : 139-159.
- FLICHE B., 2003. *Les vacances de Kayalar. Histoire migratoire, usages et représentations d'un village anatolien en milieux urbains (Turquie, France)*. Thèse de doctorat d'ethnologie. Aix-en-Provence, université de Provence.
- GÜN N., 2005. *Sünnetle ilgili yalanlar ve gerçekler* [Réalités et mensonges au sujet de la circoncision]. Istanbul, Kuraldışı Yay.
- HÉRAULT L., 1992. *L'espace de la variation. Étude des variations et des transformations de deux rites de passage dans le Haut Bocage vendéen*. Thèse de doctorat d'ethnologie. Aix-en-Provence, université de Provence.
- HÉRITIER F., 1996. *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*. Paris, Éd. Odile Jacob.
- IŞIK E., 1998. *Beden ve Toplum Kuramı* [Approches théoriques concernant le corps et la société]. Istanbul, Bağlam.
- JACQUET Ch., 2001. *Le corps*. Paris, PUF.
- JACQUET Ch., 2004. *L'unité du corps et de l'esprit. Affects, actions et passions chez Spinoza*. Paris, PUF.
- KOC I., 1992. « Taux de nuptialité et analyse des tables d'extinction des mariages en Turquie », *Turkish Journal of Population Studies*, vol. 14 : 27-51.
- KÜMBETOĞLU B., 2005. « Antropoloji'de Toplumsal Cinsiyet Analizleri: Geleneksel Cins/Cinsiyet Sistemlerinden, Toplumsal Cinsiyet Roller ve İlişkilerine » [Les analyse de genre en anthropologie : des systèmes traditionnels de distinctions entre sexes aux rôles et relations de genre], in KÜMBETOĞLU B., BIRKALAN GEDİK H. (HZL), *Gelenekten Geleceğe Antropoloji* [L'anthropologie d'hier à aujourd'hui]. Istanbul, Epsilon : 255-273.
- LAPLANTINE F., 2005. *Le social et le sensible. Introduction à une anthropologie modale*. Paris, Téraèdre.
- MAUSS M. 1950 [1983]. « Les techniques du corps », in *Sociologie et anthropologie*. Paris, PUF : 365-386.
- ÖRNEK S. V., 1977. *Türk Halkbilim* [Folklore turc]. Ankara, Türkiye İş Bankası.
- OZCEBE H., DERVISOĞLU A. A., 1993. « La fécondité des adolescentes est-elle un problème en Turquie ? », *Turkish Journal of Population Studies*, vol. 15 : 33-53.
- SEGALEN M., 1998. *Rites et rituels contemporains*. Paris, Nathan Université.

SIRMAN N., 1998. « Nous vivons pour notre honneur. L'identité dans la parenté turque », *Hommes et Migrations*, 1212 : 53-61.

TAPPER R., TAPPER N., 1987. « The Birth of the Prophet: Ritual and Gender in Turkish Islam », *Man*, vol. 22(1), mars : 69-92.

TOPLUM VE BILIM, 2001. « Erkeklik » [Masculinité], numéro thématique, 101 (automne).

TURNER V. W., 1969 [1990] (1^{ère} éd. anglaise). *Le phénomène rituel. Structure et contre-structure*. Paris, PUF (ethnologies).

VERDIER Y., 1979. *Façon de dire, Façons de faire*. Paris, Gallimard.

WOMEN IN TURKEY, 1999. The General Directorate on the Status of Women in Turkey. Ankara : http://gender.undp.sk/files/docs/pub_down_208.pdf

Sources consultées sur Internet

- Site du prof. dr. Mulazım Yıldırım (faculté de médecine de l'université Gazi). Site consacré à la stérilité et procréation : <http://www.myildirim.com/evlenmeyasi.html> (consulté le 13 octobre 2006).

- Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP) web sayfası, consulté le 13 octobre 2006 (dernière mise à jour 25 décembre 2002).

- Türkiye Aile Planlaması derneği [Association du planning familial de Turquie] : http://www.tapd.org.tr/tapd_3.htm (consultée le 13 octobre 2006).

- KARA B., HATUN Ş., AYDOĞAN M., BABAOĞLU K., GÖKALP A.S., 2003. « Kocaeli ilindeki lise öğrencilerinde sağlık açısından riskli davranışların değerlendirilmesi » [Analyse des comportements à risque du point de vue de la santé des lycéens dans le département de Kocaeli], *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi* [revue de médecine infantile], Cilt 46, Sayı 1 : 30-37 : <http://csh.dergisi.org/text.php?id=24#r2> (consulté le 13 octobre 2006).

- Site Internet de l'Institut turc de statistiques : <http://www.die.gov.tr/tkba/istatistikler2.htm> (consulté le 13 octobre 2006).

- Rapport concernant le virus HIV en Turquie, université de Hacettepe. <http://www.aids.hacettepe.edu.tr/turkiyede-HIV.html> (consulté le 13 octobre 2006).

- Ekşisözlük : <http://sozluk.sourtimes.org> (consulté le 24-07-06) [mots-clefs : sünnet olmak, sünnet kostümü, sünnet, düğün, bekaret].

- Site de gynécologie : <http://www.jinekolognet.com/detay.asp?pid=33> (consulté le 13 octobre 2006).

- Site concernant une enquête sur la sexualité en Turquie commandée par le journal *Hürriyet* : http://www.forumuz.biz/turkiye_cinselligini_konusuyor-86320t2.html (consulté le 6 octobre 2006).

- Entretien avec le Dr. Cenk Kiper au sujet de l'hyménoplastie. <http://www.benbigun.com/kizlik-zari-dikimi.htm> source(consulté le 13 octobre 2006).

Autres sources

- CİFTÇİ Ö., 2006. « Sünnetim sünnet olsun mu ? » [Ma circoncision sera-t-elle conforme à la tradition ?], *Radikal Gazetesi, Radikal II*, 23 juin : 7.

– Série d'articles concernant la sexualité en Turquie, parus dans le journal *Radikal* sous le titre « The best of Haydar Dümen » (médecin répondant au courrier des lecteurs à ce sujet dans *Posta Gazetesi*, depuis avril 2005), 4-10 juin 2006.

– Courrier des lecteurs, *Hürriyet Gazetesi*, Güzin Abı (repris sur le site Internet) : http://www.forumuz.biz/turkiye_cinselligini_konusuyor-86320t2.html (consulté le 6 octobre 2006).

NOTES

1. Les cérémonies observées dans les années 1990 l'ont été dans des villages près d'Akçakoca et Denizli ou encore dans des quartiers de cette ville où avaient émigré des villageois. Les cérémonies dont je parle pour 2005 et 2006 ont été observées en ville, dans d'anciens quartiers de gecekondu à Istanbul (Esenler, Seyrantepe). J'ai visionné par ailleurs les cassettes d'une cérémonie de mariage qui avait eu lieu à Biga, petite ville à cinq heures de bus d'Istanbul, et deux de circoncision (Çanakkale et Adapazarı). Des entretiens individuels ont également eu lieu. Je remercie particulièrement Guillaume Marrel, Engin Bezci, Sophie Bouffier, Feyza Ak et Laurence Héroult pour leurs relecture, commentaires et suggestions.
2. *Türkçe Sözlük* (dictionnaire turc), 2005. Ankara, TDK : 584.
3. Le mariage civil, seul mariage légal en Turquie, était généralement célébré avant la « noce ». Cette dernière qui intègre la cérémonie religieuse, était considérée par les gens comme indispensable à la validation de l'union. Pour l'année 1993, 89% des couples mariés ont fait les deux cérémonies (mariage civil et religieux), 3,3% le mariage civil seul, 7,5% le mariage religieux seul et 0,3% vivaient en concubinage : 1993 yılı Türkiye nüfus ve sağlık araştırması [recherche sur la population et la santé en Turquie pour l'année 1993].
4. Pour les mariages, cette fête disparaissait lorsqu'il y avait eu enlèvement (mariage « par rapt », *kız kaçırma*). Ce dernier avait généralement lieu lorsque les parents de la jeune fille ou du garçon s'opposaient au mariage, voulu dans la très grande majorité des cas par les jeunes. Parler de fugues comme le fait N. Sirman serait peut-être plus juste (1998 : 10). Pour les circoncisions, la fête pouvait ne pas avoir lieu – bien que l'acte lui-même soit effectué – pour des raisons financières ou encore un désaccord entre parents et grands-parents, ce désaccord portant souvent sur le moment choisi.
5. L'opération pouvait avoir lieu plus tard dans la journée ou bien être effectuée le matin à l'hôpital. Chez les particuliers, elle était pratiquée par des circonciseurs (*sünnetçi*) qui étaient autrefois aussi les barbiers. Certains d'entre eux pouvaient avoir une formation médicale. Nous ne disposons pour cette époque ni même pour la période actuelle, d'aucune statistique.
6. Sur cette cérémonie de récitation, voir Tapper R. & Tapper N. (1987 : 69-92).
7. Dans la définition du dictionnaire, le terme signifie « joie ressentie par les parents à la naissance de leurs enfants, leur circoncision, leur mariage, leur entrée dans le monde du travail, etc. », mais aussi « générosité », et autrefois « bravoure, droiture, loyauté », *Türkçe Sözlük* (dictionnaire turc), 2005. TDK, Ankara : 1438.
8. La circoncision, acte rituel qui correspond à l'ablation du prépuce, n'est pas obligatoire pour le musulman, c'est un acte accompli par respect pour la tradition et notamment parce que le prophète Mohammed l'a recommandée. Le terme turc qui la désigne est du reste significatif, il s'agit de *sünnet*, qui signifie aussi « en conformité avec la tradition du prophète ». Il est effectué par tous les musulmans. En Turquie, on considère qu'il n'y a de musulman que circoncis.
9. Bourdieu (1980 : 434).
10. Bourdieu (1998 : 42-43).

11. Lors d'une circoncision à Denizli en 1991, les parents du jeune garçon m'ont demandé expressément de prendre des photos de ce moment et de les leur envoyer par la suite. J'ai par ailleurs à cette époque également consulté des mémoires de licence sur le thème de la circoncision au Département d'ethnologie de l'université d'Istanbul. Ces mémoires comportaient tous les clichés de ce moment précis.
12. Fait à Çanakkale en octobre 2006 avec la mère de Gökhan, un garçon de 9 ans récemment circoncis.
13. [Ali diyor ki Başa gelen çekilir. Çok ağladım dinlemediler. Büyüdün ayıp olur dediler. Mecbur kaldım evet demeye. Buyurun Peygamberimizin emri olan sünnet düğünüm].
14. Armutçu (2006 : 43). L'auteur précise que la moitié des enquêtés n'ont pas souhaité répondre à cette question. Plusieurs réponses pouvaient être données.
15. Selon Ch. Jacquet : « Les règles, pour une femme, ne sont ni plus ni moins naturelles que d'autres fonctions organiques et sont intégrées au corps, de sorte que la vue du sang qui coule périodiquement n'apparaît pas comme une blessure, contrairement à ce que pourrait croire un regard masculin. Ainsi, Michel Onfray interprète la menstruation en termes de plaie récurrente, de coupures, d'entailles, et projette son propre effroi parce que, pour un homme, la vue du sang est toujours liée à celle du corps ouvert et blessé » (2001 : 318).
16. [Rumuz erkek-kadın. İkimiz de ilk gece nasıl davranacağımızı bilemiyoruz. Sevgili Güzin abla, yakında evleniyorum. 20 yaşında genç bir erkeğim. İlk gece eşime bir kez yaklaştıktan sonra, birkaç gün ona zarar vermemek için yaklaşmamalı mıyım ? Tekrar ilişkiye girmek ona acı verir mi ? Yarası kapanır mı ? İlk gece sorun yaşar mıyız ? Yani aşırı kanama gibi].
http://www.forumuz.biz/turkiye_cinselligini_konusuyor-86320t2.html (consulté le 6 octobre 2006).
17. Le bien-fondé de la circoncision est actuellement remis en cause dans un cercle très restreint d'intellectuels (Gün, 2005). Certains d'entre eux ne feraient d'ailleurs pas circoncire leurs fils (communication personnelle d'un universitaire). On peut du reste lire sur le fameux site « eksisözlük » (dictionnaire acide) des messages virulents rapprochant cette pratique de la boucherie (*kasaplık türü*) ou en affirmant le caractère inutile ou gênant [*gereksiz kesme doğrama eylemi, Türkiye'de doğan çoğu er bireyin yaşadığı sıkıntılı durum*] eksisozluk.sourtimes.org (consulté le 24-07-06) [mots-clefs : sünnet olmak, sünnet].
18. Souligné par Mülazım Yıldırım, qui ajoute que, du point de vue médical, le système génital de la femme n'est pas mature avant 19-20 ans et qu'elle n'a avant cet âge que 5% de chances de tomber enceinte.
19. Parmi le courrier reçu par H. Dümen, celui-ci est significatif : « J'étais une jeune fille mais depuis hier soir je suis devenue une femme. J'ai eu des rapports avec mon ami et mon vagin a saigné » [*Ben genç bir kızdım ama dün akşamdan sonra bir kadın oldum. Erkek arkadaşım ile oldum ve vajinamdan kan geldi*], The best of H. Dümen 5, *Radikal*, 8 haziran 2006, s.4.
20. Asena (2007 : 23-24). Ce livre connu un énorme succès puisqu'il fut réédité 39 fois la même année. Il est considéré comme l'un des premiers romans féministes en Turquie.
21. Pour reprendre une expression de P. Bourdieu (1980 : 155).
22. Compte tenu de la très grande hétérogénéité sociale de la Turquie et des changements extrêmement rapides dont elle est le témoin, il est difficile de faire une généralisation qui soit le reflet exact de la réalité. Un certain nombre de facteurs doivent être pris en compte pour nuancer le tableau, notamment les différences régionales (même si elles tendent à se réduire, entre l'Est et l'Ouest du pays), les distinctions entre populations rurales (30% environ de la population) et urbaines (70%), ainsi que la prise en compte de l'apparition d'une classe moyenne de plus en plus visible et large dans les principales agglomérations.
23. Ce sont ces raisons qui ont été avancées dans l'entretien que nous avons fait de la mère d'Erhan, circoncis en septembre dernier par Ahmet Özkan, l'un des circonciseurs reconnus. Toutefois, l'aspect social n'est pas absent. Ce personnage ayant circoncis les fils de nombre de

personnalités politiques, il devient dès lors prestigieux de lui faire circoncire son propre fils. En ce qui concerne deux autres circoncisions, il s'agissait d'un médecin et d'un circonciseur, dans les deux cas amis de la famille.

24. Gün (op. cit. : 161).

25. En 2003, d'après l'Institut de statistique (DIE), 28% des femmes se marient entre 15 et 19 ans, 42% entre 20 et 24 ans et 18% entre 25 et 29 ans (<http://www.die.gov.tr/tkba/istatistikler2.htm> : consulté le 13 octobre 2006). Les chiffres qui sont à notre disposition constituent une moyenne. Il existe de fortes disparités de ce point de vue entre l'Ouest et l'Est du pays. En 2002 dans le Sud-Est, 64% des femmes vivant en ville se seraient mariées entre 15 et 19 ans, et dans la campagne, 37% à moins de 15 ans. Page web du projet pour l'Anatolie de l'Est (GAP) – Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP) web sayfası, consultée le 13 octobre 2006 (dernière mise à jour 25 décembre 2002).

26. Comme le soulignent Ahıska & Yenal (2006 : 240).

27. La nuit du henné peut aussi disparaître dans la version « chic » urbaine ou bien prendre une forme rappelant celle de l'enterrement de vie de jeune fille en France.

28. Lors de l'un de nos entretiens, une femme habitant un quartier d'anciens bidonvilles à Istanbul (Seyrantepe) s'est ainsi plainte que son fils de 19 ans ait fugué avec sa petite amie de 17 ans, la forçant, elle et son mari à accepter leur union. Sa plainte concernait essentiellement le fait qu'elle devrait dès lors s'occuper de deux adolescents au lieu d'un seul...

29. Me limitant ici aux évolutions rituelles, j'ai délibérément laissé de côté l'abondante et importante littérature concernant la virginité et la protection de l'honneur de la famille.

30. Dans une recherche effectuée dans un lycée anatolien en 2001, 22% des enquêtés avaient déjà eu des rapports sexuels. Il s'agissait toutefois en très grande majorité de garçons (97,6%) (Kara et al, 2003 : 30-37).

31. The best of haydar dümen, 7, Radikal, 10 haziran 2006, s. 4 : « değerli okurum, bu kızlık zarına neredeyse bütün kızlar aklına takmış durumda. Kızlar aklına takar da erkekler durur mu ? onlar da aynı biçimde bir kızlık zarısı kavramı kargaşasında koşuyor. Yüzlerce soru, yüzlerce mektup. Kanar mı kanamaz mı ? kanadı ama sonra evlendiğim zaman kanar mı ? nasıl diktireceğim ? Ne yapacağım ? sadece bu amaçla bir köşe açılrsa bir gazete yayımlansa sanırım tüm sayfaları dolar taşar ».

32. « Même si elles sont modernes, elles ne le font pas. Les hommes fréquentent des filles, mais ils pensent que la fille avec laquelle ils se marieront ne doit pas faire cela, ils cherchent à se marier avec des filles vierges. Les hommes peuvent avoir de l'expérience, pas les femmes » (entretien avec la mère d'Erhan, en octobre 2006, Çanakkale).

33. Souligné également par Fliche (2003 : 519) et Sirman (1998 : 14).

34. Notamment lors d'un entretien avec Ali, 21 ans, étudiant, Denizli, février 2007.

35. Dans un entretien donné à Elif Korap pour le journal Sabah, le docteur Cenk Kiper mentionne une somme tournant autour de 1 000 à 2 000 dollars (<http://www.benbigun.com/kizlik-zaridikimi.htm>, consulté le 13 octobre 2006). Lors d'un entretien à ce sujet, la jeune fille avec laquelle je m'entretenais n'a pu réprimer son émotion en évoquant cette douleur.

36. Lors d'un mariage à Istanbul à Esenler en 2006, c'est exactement ce qu'a annoncé la mère du marié le matin des noces : étant donné que les jeunes s'étaient rencontrés seuls à plusieurs reprises, elle-même ne souhaitait pas exiger de preuves de virginité. Un mois plus tard, le couple lui a annoncé que sa bru était enceinte.

37. L'enquête établie par TNS PIAR pour le journal Hürriyet sur la sexualité en Turquie souligne l'existence d'un paradoxe au sujet de la virginité puisque 85% des personnes interrogées pensent qu'une femme doit conserver sa virginité jusqu'au mariage, alors que 28,4% considèrent qu'il est normal d'avoir des relations sexuelles avant le mariage si l'on préserve l'hymen, ou encore qu'il est normal de le faire recoudre avant le mariage (29,4%). L'enquête en question a été faite dans des villes de 17 départements sur entretiens individuels avec 2 908 personnes de plus de 13 ans. Le professeur Sahika Yüksel, psychiatre, affirme quant à elle : « La protection de la virginité

entraîne un mensonge. D'un côté on affirme son importance, mais d'un autre côté on a une vie sexuelle tout en affirmant qu'on n'en a pas » :

http://www.forumuz.biz/turkiye_cinselligini_konusuyor-86320t2.html (consulté le 6 octobre 2006).

38. On pense aux actuelles campagnes médiatiques qui visent à faire disparaître la pratique des coups de feux lors des mariages dans certaines régions.

RÉSUMÉS

Cet article se propose de revenir sur la construction sociale du genre et sa ritualisation à partir des rites de mariage et de circoncision en Turquie. Si la lecture de ces derniers en terme de rites de passage est satisfaisante dans les deux cas pris séparément, elle ne dit rien des liens explicitement établis entre eux, tant au niveau du rite que de la dénomination. L'un des moyens de considérer ce lien est la prise en compte dans l'analyse de l'aspect corporel. Pour les hommes et les femmes, l'accès au statut social de genre se faisait à des âges distincts (circoncision – mariage). L'âge au mariage étant maintenant plus tardif, l'encadrement social du processus biologique à l'œuvre à la puberté n'est plus adéquat. Nous avons tenté de rendre compte de ces changements en observant l'évolution des rites contemporains du point de vue corporel.

This article sets out to re-examine the social construction of gender and its ritualisation through an analysis of marriage and circumcision rituals in Turkey. The interpretation of the latter in terms of rites of passage is satisfactory in both cases, considered separately, but this tells us nothing about the links which are explicitly established between them, both at the level of the ritual and of the designations used. One of the ways of examining this link is to incorporate the bodily aspect into the analysis. For men and women, access to a gendered social status occurred at distinct age (circumcision – marriage). Given marriage now takes places at a later age, the social supervision of the biological process at work at puberty is no longer adequate. We have tried to explain these changes by observing the development of contemporary rituals from the point of view of the body.

INDEX

Keywords : adolescence, body, circumcision, marriage, ritual, Turkey, virginity

Mots-clés : adolescence, circoncision, corps, mariage, rite, Turquie, virginité

AUTEUR

MARIE-HÉLÈNE SAUNER-LEROY

IDEMEC-MMSH