

L'ENIGME DU CONCEPT DE SEXE DANS LA LANGUE ARABE

Fethi Ben SLAMA

Les Arabes, qui disposent depuis quatorze siècles d'un discours sur « la sexualité » dont on a pu dire qu'il a constitué une tentative inouïe d'intégrer dans le monothéisme l'érotique au sacré, n'ont pas de concept de sexe dans la langue qu'ils écrivent et parlent aujourd'hui, par plusieurs dialectes. Il semble toutefois qu'ils aient possédé un tel concept mais, pour une raison inconnue et d'une manière qui reste à déterminer, ils en ont perdu l'usage.

Longtemps nous aurions essayé de penser le sexe et la sexualité dans les sociétés arabo-musulmanes, sans nous apercevoir du passage hors la langue et hors la parole du concept de sexe. Peut-être par précaution vaudrait-il mieux dire hors le discours, puisque la langue en garde la trace. Pourquoi, comment ? Qu'est-ce qui fait mourir un concept d'une mort si inaperçue ? Par quoi cette perte dans l'ordre de savoir est-elle compensée et si compensation il y a, dans quel ordre ?

Une difficulté de traduction au cœur d'un travail sur le cas d'un sujet délirant est à l'origine de cette étude. Il s'agit de ce genre de difficulté qui n'est pas séparable de ce que chercher et écrire engagent comme expérience dans la position d'entente du bilingue. Cette position mérite d'être examinée par rapport à ces mouvements qu'elle induit, mouvements subtils et surprenants d'éveil à la présence ou au manque d'un mot et à la possibilité offerte à partir de là de déplacer d'un coup les discours qui ordonnent à la langue les choses et leurs représentations.

Si celui qui parle une langue ne sait pas ce que sa langue ne nomme pas, il en est tout autrement lorsque deux langues et deux systèmes symboliques sont en prises. A travers le passage de l'un à l'autre, le

nommé, l'innommé avec leurs degrés d'abstraction sont des possibilités lourdes de conséquences. Surtout s'il y a transfert de catégories discursives du savoir d'un bord à l'autre.

Je ne pourrai exposer ici l'histoire du cas en question, car cela m'amènerait à un autre problème clinique et théorique qui demande des développements très longs, que je réserve pour une étude ultérieure, plus complète. Je résumerai ainsi ce problème : l'intraduisible, le manque du concept de sexe dans la langue arabe d'aujourd'hui, s'avère être le noyau de l'expérience délirante chez le sujet, comme si en poursuivant cette proposition de Hegel selon laquelle « ce qui n'est pas conceptuellement conçu n'est pas », on aboutissait à l'idée que chez ce sujet, ce qui « n'est pas » — ou bien plutôt ce qui n'est plus dans la langue arabe — était l'objet d'une expérience que le délire essayait de réintégrer dans le discours.

Toute la généalogie de cette étude est situable dans ce mouvement par lequel le sujet délirant parvient à transmettre à celui qui l'écoute la question à la rencontre de laquelle se forme le délire comme tentative ultime d'introduire le récit à la place de l'innommable. Et il se trouve qu'en poursuivant la question à notre insu, nous avons rencontré l'innommable sous la forme d'un dé-nommé dans la langue, elle-même : le délire était, en fait, l'hallucination d'un mot manquant en arabe. Il y a là, pensons-nous, matière à se demander s'il n'existe pas dans toute langue des lieux « catastrophiques » où la langue délire déjà avant qu'une folie singulière vienne y faire germer un récit, dans le détour par le dehors des mots et la rencontre de l'innommable. Il se pourrait alors que le traduire, non pas la traduction, ait pour enjeu fondamental la relation avec ces lieux hallucinants d'une langue à l'épreuve d'une autre.

Le fait est d'une simplicité étonnante. En essayant de cerner à travers la langue et la mythologie arabes, la notion de *harīm*, invoquée par Amīn lors de son épisode délirant, pour justifier l'attaque avec une épée des supposés ravisseurs de sa femme¹, nous rencontrons le fragment mythique suivant :

« Abu mūsa al-ach'arī rapporte : lorsque Dieu créa le *farj* d'Adam, il lui dit : ceci est mon dépôt chez toi, n'en use que selon sa vérité (ou ne le met que dans son droit : *lā tada'hā (amānātī) 'il'lā fi ḥaqqi-hā*). »

Cette phrase est tirée d'un livre d'Ibn Ayyās al-Ḥanafi² qui fait partie de cette littérature populaire, appelée aussi « littérature jaune », à cause de la couleur du papier. Nous trouvons le même fragment mythologique un peu partout dans ce type de littérature, mais également dans un autre genre plus savant, comme dans l'œuvre de Tabarī par exemple.

Ce qui nous arrête devant ce fragment, c'est le terme *farj*. Si l'on consulte les dictionnaires arabes et arabe-français actuels, on relève unanimement cette définition du *farj* : organe sexuel féminin.

Nous n'avons pas trouvé un seul lexique de ce siècle qui ne comporte une telle définition.

Le problème est que Adam est homme, masculin et qu'il n'existe pas une seule mention dans la mythologie arabe qui le présente comme une

femme ou ayant un sexe féminin. Il n'est pas non plus hermaphrodite bien que, selon la légende, Eve fut engendrée de l'une de ses côtes par Dieu, ce qui est une toute autre question.

La définition lexicale du *farj* est d'ailleurs conforme à l'usage courant. Pour établir avec certitude la généralisation de cet usage, nous avons effectué une petite enquête. Les nombreuses personnes que nous avons interrogées, qui parlent et écrivent l'arabe littéraire ou l'un des dialectes arabes, répondent sans hésitation et sans aucune exception : *farj*, c'est le sexe de la femme. Cette vérification était rendue nécessaire à cause des faits troublants qui vont suivre.

Il y a donc une contradiction évidente entre la mythologie arabe et l'usage actuel qu'il soit commun, savant ou même scientifique³.

Devant ce décalage énigmatique, nous sommes amené à faire une première hypothèse : à l'insu des Arabes et malgré les textes explicites sur ce point, Adam serait : ou bien une femme ; ou bien un homme qui a un sexe féminin (androgyné ?) ; ou bien d'une façon quelconque un être bisexué.

Quelle que soit la solution, elle risque de modifier singulièrement notre lecture du mythe de l'origine humaine dans la traduction arabe, voire dans le texte coranique et par voie de conséquence notre approche de la question du sexe dans la culture arabe.

Venons-en au texte coranique. Là une autre surprise nous attend. *Farj* y désigne aussi bien le sexe de la femme que le sexe de l'homme.

Le terme *farj* est mentionné huit fois, dans sept sourates différentes, comme attribut féminin ou masculin, au singulier et au pluriel⁴.

Prenons l'exemple suivant en nous abstenant de le traduire momentanément⁵ :

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَغَضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَتَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ...
 وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَغِضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَتَحْفَظْنَ عُرُوجَهُنَّ

Que voit-on ? Que les deux derniers mots de chacun des versets sont :

1) *farj*, au masculin pluriel : *furūjihim* ;

2) *farj*, au féminin pluriel : *furujihinna*.

Nous sommes obligé de passer ici par le voir car aucune traduction française du Coran, qu'elle soit faite par des Français ou des Arabes, ne traduit le mot *farj*. Le terme disparaît au profit de traductions qui modifient le sens, en l'inclinant vers les notions chrétiennes de chasteté et de péché :

— R. Blachère :

« dis aux croyants qu'ils baissent leurs regards et soient chastes ».

« dis aux croyantes de baisser leurs regards, d'être chastes ».

- D. Masson :
« dis au croyant : de baisser leurs regards, d'être chastes »,
Idem...
- Kasimirsky :
« commande aux croyants de baisser leurs regards et d'être chastes »,
« commande aux femmes qui croient de baisser leurs yeux et d'être chastes ».
- A. Laimèche :
« dis aux croyants qu'ils baissent les yeux et observent la continence », et
« dis aux croyantes qu'elles baissent les yeux et observent la continence ».
- O. Presle et A. Tidjani :
« prescris aux croyants de tenir leurs yeux baissés et de dominer leurs sens »,
Idem... 6.

Il y a, à l'évidence, une impossibilité de traduire *farj* par sexe comme le suggère clairement le texte coranique en usant du terme aussi bien pour les hommes que pour les femmes.

Avançons notre traduction :

- « dis aux croyants de baisser de (*min*) leur vue (*absâ rih'm*) et de garder (*yaḥfidu*) leurs sexes (*furujhim*),
- « dis aux croyantes de baisser de (*min*) leur vue (*absârihinna*) et de garder (*yaḥfidna*) leurs sexes (*furūjihinna*).

Il ne s'agit donc aucunement « d'être chaste », ni « d'observer la continence », ni non plus « de dominer leurs sens ». Il s'agit de préserver, de protéger, de défendre (verbe *ḥ.f.d*) quelque chose qui est commun aux hommes et aux femmes qui s'appelle *farj*.

C'est à peine croyable, aucune des traductions française du Coran n'a traduit, ne serait-ce qu'une des huit fois, le terme *farj*. Même pas le verset qui mentionne la Vierge Marie ⁷ :

وَالَّتِي أَحْصَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا

Notre traduction :

- « Et celle qui a gardé son sexe (*farjahā*) et nous soufflâmes en elle de notre âme. »

Masson et Blachère traduisent à peu près comme Kasimirsky : « Nous soufflâmes notre esprit à celle qui a conservé sa virginité. »

Presle et Tidjani proposent toujours : « demeurer chaste ». Quant à Laïmiche, il va plus loin : « Et celle qui préserva son sein ; nous insufflâmes en elle de notre vie. »

On traduit donc par n'importe quoi, virginité, chasteté, sein, mais jamais *farj* par sexe. Pourquoi ? Pourquoi cette impossibilité — chez tant d'auteurs différents dont la connaissance des langues arabe et française relève de l'érudition — de rendre le terme *farj*, par ce qui semble à l'évidence son homologue en français « sexe » ?

Il y a une première réponse à ces questions. C'est que tous ces auteurs ont traduit en cherchant le sens. Et en cherchant le sens, ils conduisent leurs traductions à partir d'une position du traduire localisable dans « une lecture » chrétienne du sexe ; cela en dépit du fait que dans la langue française le concept de sexe est disponible. Nous en avons d'une certaine manière la preuve, lorsque on constate qu'ils traduisent *abṣār* par « regards » dans la plupart des cas, ou au mieux par « yeux », alors que le *basar* est la vue, comme nous l'avons proposé dans notre traduction. La différence est importante : en Islam il n'y a pas de schizisme entre le regard et le sexe, mais un voilement entre le sexe et la vue, au point que l'une des métaphores du sexe est la *'awra*, c'est-à-dire ce qui est borgne.

Ce que nous avançons-là est inscrit dans la version islamique de la chute d'Adam et d'Eve du paradis et, sans doute, cette inscription n'est pas étrangère à l'énigme du concept de sexe dans la langue arabe. Résumons cette version : au début, un voile de lumière séparait Adam et Eve de la vue de leur sexe. Lorsqu'ils transgressent l'ordre de Dieu et qu'ils mangent des fruits de l'arbre, le voile de lumière se lève et ils découvrent leur nudité, alors s'impose à eux le vêtement pour cacher leur nudité (Sourate *al-'a'rāf*). Trois mouvements donc : voilement, dévoilement, revoilement et trois temps aussi qui instaurent le rapport au sexe dans le domaine du jeu entre lumière et obscurité : la lumière aveuglante, l'obscurcissement qui donne à voir, l'écran qui aveugle l'objet à voir. Nous sommes bien loin du regard qui introduit la représentation, là où la vue privilégie la lecture, car le corrélat de la lecture est bien la saisie d'une mise en forme de la lumière par l'opacité de la lettre. Ceci est avancé afin de rappeler le primat de la lettre sur la représentation lorsqu'il s'agit de la question de la vérité en Islam, et c'est encore plus le cas lorsque c'est la vérité du sexe qui est en jeu.

On devine le problème auquel les traducteurs ont été confrontés : cherchant la traduction lexicale du mot *farj*, ils ont dû rencontrer ce que tout le monde aurait trouvé, que le *farj* est le sexe de la femme. Comme cette traduction est aussi conforme à l'usage courant, ils ont éludé la question qu'aurait dû susciter le texte coranique : pourquoi le Coran attribue-t-il à l'homme un sexe féminin ? Leurs traductions aboutissent donc à ce que nous appellerons une opération de dé-lecture qui consiste en un effacement de la lettre au profit de la représentation.

Poursuivons l'enquête. Ce qui est suggéré par le Coran, à savoir que le terme *farj* attribué à l'homme et à la femme n'est que le concept de sexe, se trouve confirmé par la philologie arabe.

Notre référence est le *Lisān al-'arab* d'Ibn Mandûr, encyclopédie lexicale du XIII^e siècle, l'un des ouvrages les plus fiables dans ce domaine. Donnons un résumé succinct de la définition de *farj*. Ibn Mandûr écrit :

- « — C'est le défaut entre deux choses.
- Ce qui est entre les deux pieds.
- On dit que c'est le manque entre deux choses.
- L'interstice.
- Le trou qui fait peur, c'est l'endroit de la peur.
- On appelle le *farj* ainsi parce qu'il n'est pas bouché.
- C'est la partie (*'awra*) borgne.
- C'est l'objet de la femme et de l'homme.
- On appelle le *farj* de l'homme et de la femme ainsi parce qu'il est entre les deux pieds⁹. »

Il apparaît clairement ici que le *farj* est l'équivalent du concept de sexe en français, équivalence qui va loin, puisque étymologiquement le terme sexe se relie à « section », la coupure.

Ainsi, les Arabes avaient bien un concept de sexe. Ils en disposent encore dans leurs mythes, dans leur texte sacré, mais ils l'ont perdu de la langue qu'ils parlent et écrivent aujourd'hui. Et ils l'ont perdu d'une manière bien singulière, puisqu'il désigne actuellement l'organe sexuel de la femme. C'est pourquoi, dans cette langue, « relation sexuelle » ou « rapport sexuel » ne peut se dire et que l'expression qui les remplace est *'alāqa jinsiyya* dont la traduction est : « relation de genre ou générique ». Même le discours théologique moderne parle « d'instinct générique » (*ġarīza jinsiyya*) pour parler de l'instinct sexuel⁹, en accord en cela avec le discours scientifique qui propose la définition suivante de la sexualité : « L'inclination (*mayl*) de l'individu vers un différent du même genre. Ou bien, c'est le rapport générique qui est désiré ou accompli par un individu vers un autre ou d'autres du même genre (Ioth, Issac)¹⁰. »

Il convient de préciser ici que le genre (*jins*) ou le générique (*jirsī*) ne sont pas le génital, lequel a un terme spécifique : *tanāsulī*. La différence est bien marquée dans la langue arabe :

— Le *jins* est du verbe « j.n.s » qui signifie le mûrissement, l'assurance et la ressemblance. C'est manifestement le registre imaginaire qui est convoqué par le *jins*.

— Le *tanāsul* est du verbe « n.s.l. », qui signifie l'engendrement, la mutation, la germination. Il renvoie par conséquent au registre symbolique.

Pour compléter ces deux registres nous ajouterons celui qui est convoqué par le terme :

— *Wiqā* (coït, copulation) du verbe « w.q.' » qui signifie : tomber, avoir lieu, être en discordance, surprendre, avoir un accident, s'abattre, user, marquer, frapper, etc., autant de mots qui rappellent le registre du réel, qui se dit en arabe : *ai-wāq'*.

Nous pensons, enfin, que la notion juridique et théologique de *nikāh* est une totalisation de ces trois registres, en tant qu'elle se soutient de l'énonciation de la loi (*charī'a*) qui essaye de les lier ¹¹.

Il existe d'autres termes en arabe relatifs à « la sexualité » qui semblent pouvoir être rangés dans cette classification. Mais notre étude ne prétend pas apporter une réponse exhaustive aux nombreuses questions qui s'ouvrent à partir de là. Elle est seulement la première formulation autour d'un problème simple : voici une langue dont la richesse lexicale est considérable, qui dispose d'un seul terme pour désigner le sexe comme concept et qui le délaisse en l'attribuant à l'organe sexuel de la femme. Ce fait est resté non-dit et non-écrit. L'« oubli » a si bien œuvré que non seulement on ne sait pas que le concept n'existe plus, qu'on l'a remplacé par un concept qui situe le rapport sexuel ailleurs que dans la différence des sexes, c'est-à-dire du côté de la distinction des genres ; mais, de plus, chaque fois que l'opportunité de s'apercevoir que le concept est conservé encore dans les mythes et dans le texte sacré, c'est éludé. C'est comme si le mot s'était dérobé, comme si sa trace était devenue illisible.

Or, voici qu'un délire nous permet de lire cet illisible. Il se pourrait que tout délire prenne racine dans un fait inouï des autres, tel qu'un lisible devenu illisible, ou un visible devenu invisible, que le sujet du délire prend seul à sa charge.

On n'approche pas l'innommable et les dieux hors de toute présence. Tel est le fond de l'histoire d'Amīn. Il a voulu devenir, seul, un saint protecteur de son village, par des actes charismatiques qui consistaient à frôler la mort par noyade dans la mer et à renaître à la vie. Il pensait en effet que dans la mer il y avait une ouverture (l'ouverture de Mohamad-Ali) par laquelle il pouvait passer. La naissance de son premier enfant, une fille, a immédiatement précédé l'épisode délirant. Amīn cherchait un sexe qui serait la somme de tous les sexes, un sexe idéal, il cherchait dans la mer car c'est là l'origine de la création de l'univers selon la tradition musulmane et le texte coranique : par une opération d'ouverture, Dieu sépare l'eau douce de l'eau salée et la vie de la mort qui étaient initialement mélangées dans le *baḥr*. Amīn cherchait le sexe dans la mer, il l'a rencontré dans un délire qui est l'hallucination du concept dé-nommé.

Telle est la conjoncture qui a fait apparaître l'énigme du concept de sexe dans la langue arabe. Il se peut que la socio-linguistique et l'histoire apportent des retouches à cette formulation : elle est ouverte. Mais il y a une question désormais incontournable : pourquoi les Arabes ont-ils légué à la femme le seul terme qui dans leur langue conçoit conceptuellement le sexe ? Pourquoi les hommes n'ont-ils que des métaphores pour désigner le leur ? Quelle est la nature et la portée de cette opération qui crée une dissymétrie si radicale, qu'elle en vient à nier le rapport sexuel, dans la différence des sexes.

Je n'ai pas une solution à cette énigme, ni une réponse à ces questions, mais plusieurs et à plusieurs niveaux. Mais la seule, qui me semble

digne d'intérêt et qui est susceptible, de plus, de focaliser toutes les autres, me paraît en l'état actuel difficile à soutenir dans le champ où je me place, celui de la clinique analytique. Elle est suggérée par A. Khatibi dans son étude : « La sexualité selon le Coran » où il écrit :

« Afin de mieux situer la position de la « sexualité » en Islam, il convient de considérer la différence sexuelle comme secondaire par rapport à la différence entre croyance et mécréance, entre l'existence absolue de l'Un et son « association » à une trinité quelconque, à d'autres dieux, à d'autres cultes paganiques. L'Un est le Seul ¹². »

Comment penser du point de vue psychanalytique, la secondarité de la différence sexuelle dans une culture, hors la folie ? La réponse à cette question conditionne la solution de l'énigme du concept de sexe dans la langue arabe.

NOTES

1. Lorsqu'il est maîtrisé par les gendarmes il leur dit : « ces gens en voulaient à *harîmî*. Je me suis plaint à vous, mais vous ne m'avez pas rendu justice alors j'ai montré ma force pour que les gens aient peur ».

2. Ibn Ayas al-Hanafi Muhammad, *Les nouvelles éclatantes dans les faits des temps (bada'i' az-zuhûr fi waqa'i' ad-duhûr)*, non traduit, Tunis, imp. du Manâr, s. date, pp 38-39.

3. Par exemple le *Lexique des termes scientifiques et techniques* (arabe-français-anglais-latin), donne *farj* pour l'équivalent de « vulve », Beyrouth, Dar-Lissan, al-arab, s. date, p. 495.

4. Al-cor'an, S. XXIV : v. 30-31 ; S. LXVI : v. 12 ; S. XXI : v. 91 ; S. I : v. 3 ; S. XXIII : v. 5 ; S. XXXIII : v. 35 ; S. LXX : v. 29.

5. S. XXIV : v. 24.

6. Traduction du Coran de : Régis Blachère, Maisonneuve et Larose, Paris, 1980 ; Denise Masson, Gallimard, folio, Paris, 1967 ; Kasimirsky, Garnier-Flammarion, Paris, 1970 ; Ahmed Laïmèche, France-Islam, Paris, 1984 ; O. Pesle et Ahmed Tidjani, Maisonneuve et Larose, Paris, 1980.

7. S. XXI : v. 91.

8. Ibn Mandur, *Lisân al-'arab*, Dar lisân al-'arab édit., Beyrouth, t. 2, pp. 1065-1067.

9. Par exemple le théologien Youssef Kardaoui, *Al-halâl wa al-harâm fi al-islâm* (Le licite et l'illicite en Islam), le Bureau islamique, Beyrouth, 1980, pp. 144-182.

10. *Le lexique des termes scientifiques et techniques*, op. cit., p. 495.

11. A. Bouhdiba écrit : « Le *nikâh* est donc la forme légale du lien sexuel », *La sexualité en Islam*, Paris, PUF, 1975, p. 29.

12. Khatibi Abdelkébir, « La sexualité dans le Coran », *Maghreb pluriel*, Paris, p. 170.