



CLIO. Histoire, femmes et sociétés

9 (1999)

Femmes du Maghreb

Jocelyne DAKHLIA

Entrées dérobées : l'historiographie du harem

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

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

Référence électronique

Jocelyne DAKHLIA, « Entrées dérobées : l'historiographie du harem », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 9 | 1999, mis en ligne le 22 mai 2006, consulté le 11 février 2012. URL : <http://clio.revues.org/282> ; DOI : 10.4000/clio.282

Éditeur : Presses universitaires du Mirail

<http://clio.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://clio.revues.org/282>

Document généré automatiquement le 11 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Tous droits réservés

Jocelyne DAKHLIA

Entrées dérobées : l'historiographie du harem

- 1 La question du harem, tant dans ses représentations et ses images que dans sa réalité historique, est un des points incontournables de toute histoire des femmes en islam et la question du harem sultanien, plus encore, constitue l'un des points nodaux de l'intelligibilité des sociétés islamiques. Le harem du souverain, en effet, s'avère toujours le plus important par le nombre, le plus prestigieux et le mieux protégé : il figure ainsi l'actualisation idéale de l'institution.
- 2 L'importance du problème s'énonce en réalité en termes d'essence. Le harem, et la polygynie en général, dissocient par essence les sociétés musulmanes des cultures chrétiennes occidentales et même si la Chine, par exemple, a connu des formules culturelles semblables, l'imaginaire occidental, jusque dans sa philosophie politique, s'est durablement imprégné d'images féminines inspirées de cet Orient musulman. On pourra citer à cet égard tant les personnages des « turqueries » théâtrales – la Roxane de *Bajazet*, par exemple – que les odalisques de la peinture orientaliste, au siècle dernier. Entre la « princesse », ou la reine mère, concubine ou épouse de sultan, et ces nonchalantes créatures que l'on n'imagine en rien soucieuses du politique, quelle logique et quel lien restituer ?
- 3 L'étymologie d'odalisque réfère à la chambre, *oda* en turc. Le harem, dans cette perspective, est donc ce qui paraît relever, par excellence, de la sphère privée, du domestique, de l'intimité même, aux antipodes de la sphère publique et politique. Pourtant, l'institution du harem est dans le même temps profondément liée, dans les perceptions occidentales, au fait politique. Dès le XVI^e siècle, bien avant Montesquieu, le pouvoir sultanien est perçu par les Occidentaux comme un pouvoir despotique, le terme même référant d'ailleurs au pouvoir domestique du père de famille¹. Un tel pouvoir est simultanément décrit comme autoritaire, arbitraire, violent, mais aussi fragile. C'est en ces termes que Machiavel, notamment dans *Le Prince*, oppose le modèle du royaume de France à celui du Grand Turc : un tel empire est fort et bien gardé sur ses marges, mais faible et fragile en son centre. Transposée à d'autres analyses, cette opposition marque la vulnérabilité d'un pouvoir politique constamment sujet à l'instabilité, à la merci de fréquents complots de harem, de révolutions de palais. Ainsi les femmes sont-elles très fortement présentes, par exemple, dans les relations d'ambassade, où on les voit agir comme mères, régentes, épouses ou simples favorites, soutenir tel parti contre tel autre, conclure des alliances politiques. En termes d'influence, leur rôle politique est assez clairement admis : la politique se jouerait au moins partiellement au sérail.
- 4 Notre distinction commune du domestique et du politique s'en trouve fortement ébranlée : la sphère domestique déborderait ainsi sur la scène politique, soit que cet empiètement traduise une rupture d'équilibre, une situation de crise, soit qu'il soit structurel². Dans les chroniques islamiques, dans l'historiographie musulmane, la première hypothèse l'emporte : l'influence politique des femmes est censée traduire une faiblesse de l'équilibre politique, une situation de crise. Dans les analyses des observateurs occidentaux, en revanche, une interprétation plus structurelle de ce problème est à l'œuvre. Dans tous les cas de figure, nos catégories du public et du privé, du politique et du domestique s'avèrent anachroniques ou inadéquates.
- 5 En second lieu, il apparaît très difficile, lorsque l'on s'intéresse à ces questions, de discerner ce qui relève de l'observation d'une pratique attestée et ce qui ressortit beaucoup plus indirectement au lieu commun historiographique. L'information est en effet majoritairement indirecte. Par excellence, le monde du harem se définit comme un monde secret, fermé : les sources historiques sont « voilées ». Pour reprendre une classification très courante, même si elle pêche par un fort schématisme, on doit distinguer à cet égard au Maghreb entre les sources endogènes, ou indigènes, et les sources étrangères, telles que les témoignages d'ambassadeurs, de consuls, d'artisans, ou d'anciens captifs chrétiens relatant un aperçu, plus ou moins furtif, du harem. Ce deuxième type de sources est de loin le plus fourni, mais, il faut y insister, la distinction de ces deux natures de témoignages est quelque peu illusoire : quelle que soit la

source, l'information est le plus souvent indirecte ; elle passe par une infinité de médiations : esclaves ou domestiques, eunuques, parents de captifs, soit une grande partie de la population vivant au palais ou ordinairement admise à y entrer. Ces récits dépendent par conséquent d'une information locale et indigène.

- 6 Un point néanmoins conserve sa pertinence : le témoignage des chrétiens, mais aussi des renégats, chrétiens convertis à l'islam, est nécessairement influencé par les images préconçues que ces hommes ou ces femmes avaient du harem avant leur contact avec la société musulmane. On peut aussi concevoir qu'ayant à rédiger des mémoires, une relation de captivité, un récit de voyage destinés à être publiés, et souvent traduits, ils aient eu le souci de se conformer à l'attente du public européen, confortant ainsi une imagerie convenue et consensuelle du sérail.
- 7 À l'inverse, les sources islamiques observent une certaine réserve sur ces questions. Le point de vue ou les points de vue vernaculaires sur le harem sont finalement plus sûrement transmis par la médiation des ambassadeurs ou autres truchements que par les historiographes officiels et chroniqueurs musulmans. Ces derniers en effet adhèrent eux-mêmes à la règle du secret : lorsqu'ils évoquent le harem, et notamment le harem sultanien, ils en respectent et en intériorisent eux-mêmes l'interdit, sauf en des situations bien codifiées. Tantôt ils s'agira d'occasions solennelles dans lesquelles il est admis que l'on évoque une femme de l'entourage du sultan, mère, fille, ou épouse : la circonstance d'un mariage, d'une naissance ou d'un décès, ou encore une fondation pieuse, ou un voyage d'agrément ou de pèlerinage d'une princesse. La mort de la mère du prince régnant, par exemple, suscite un certain nombre d'informations plus ou moins conventionnelles sur ses manifestations de piété de son vivant, mais aussi quelquefois sur les réactions de deuil et de chagrin dont fait preuve le petit peuple de la capitale.
- 8 À l'autre versant de ces témoignages, les femmes du harem sultanien peuvent être évoquées lors des situations de crise, comme un élément d'interprétation, soit de la crise elle-même, soit du simple rapport des forces en présence. Mais les chroniqueurs se cantonnent alors souvent à des formules vagues ou allusives ; lorsque les femmes commencent à se mêler de politique, disent-ils, c'est que sonne le glas d'une dynastie... Selon le même principe de codification, le chroniqueur écrira que lorsque le sultan s'entoure de jeunes gens, l'État va à sa perte : le lecteur comprend alors que le souverain est sous l'influence de ses favoris.
- 9 En résumé, cet objet d'histoire ne se livre à nous qu'à travers un épais prisme de codes et de conventions ; on n'échappe pas, quelque réticence que l'on ait à reproduire une problématique aussi attendue, à une thématique des regards croisés et du miroir. Mais s'agit-il bien d'un objet d'histoire ? On peut s'étonner en effet du faible nombre d'études historiques qu'a suscité le harem sultanien. À l'exception de l'empire ottoman, auquel Leslie Peirce a récemment consacré un imposant travail de recherche, le monde musulman a paradoxalement peu attiré les historiens sur ces questions, comme si précisément la problématique du regard, et du regard occidental sur l'Orient, pouvait épuiser toutes les dimensions de cette question. Il paraît donc légitime de repérer, au moins à grands traits, pour mieux comprendre cette atonie historiographique, les principales approches par lesquelles on a tenté de rendre compte d'une *histoire* du harem sultanien, dans son intrication avec l'histoire du sérail et de l'État.

I - La quête des origines

- 10 Une première catégorie d'approches se caractérise par la volonté de remonter aux sources. La référence centrale, dans cette démarche, est l'exemple historique du Prophète et de ses épouses. Un ouvrage est exemplaire à cet égard, le livre de Fatima Mernissi intitulé *Le Harem politique*, qui laisse entendre un traitement générique de la question, mais qui a pour sous-titre – et pour thème – *Le Prophète et les femmes*³.
- 11 Cette approche s'inscrit dans une longue tradition des études féministes en Islam, pour laquelle on ne citera qu'un seul exemple, l'ouvrage de Mansour Fahmi, *La Condition de la femme*, paru dès 1913⁴. Légitime, et plus encore nécessaire, cette réflexion sur les fondements historiques du statut des femmes en Islam et sur leur rapport originel au politique fait néanmoins problème en raison de son essentialisme, d'une part, et du fait de son réductionnisme, d'autre part.

- 12 F. Mernissi ouvre son étude par le récit d'une discussion inscrite dans le quotidien. Chez son épicière, elle entend en effet citer un *hadith* misogynne selon lequel le peuple qui confie ses affaires à une femme ne connaît jamais la prospérité. Piquée au vif, elle rédige ce livre à partir de traditions sur la vie du Prophète, rassemblant différents *hadiths* sur les épouses de Muhammad et sur leur participation aux principaux événements politiques de la fondation de l'islam. L'auteur met en évidence les formes d'hostilité et de censure, immédiate ou tardive, que suscitent ces figures féminines sous l'autorité des traditionnistes musulmans.
- 13 Néanmoins, la démonstration repose sur un mythe d'origine, et elle rejette de ce fait toute approche historienne. La réalité historique des harems princiers est perçue comme dénaturée, insignifiante en regard de cette histoire matricielle des origines de l'islam. Ce n'est que dans les deux dernières pages de sa conclusion que F. Mernissi évoque ces harems sultaniens, pour reprendre à son compte le cliché d'une histoire d'« intrigues dans les couloirs »⁵. La quête de l'authenticité du modèle entrave ainsi tout intérêt pour l'institution politique dans ses évolutions et ses mutations.
- 14 Plus encore, ce retour à l'origine a pour effet une survalorisation de l'arabité comme valeur et une élaboration idéale de la femme arabe, censément libre, active, ayant son franc-parler, qui peu à peu aurait été évincée de la scène politique au profit des femmes « étrangères » – slaves, persanes, berbères, circassiennes... – qui ont peuplé les harems royaux jusqu'au début du XX^e siècle. Consciemment ou non s'exprime ainsi l'idée d'une inauthenticité et, à la limite, d'une imposture de ces femmes non arabes, contraintes à la séduction et à l'intrigue de sérail, qui ont abusivement envahi l'imaginaire occidental et fondent l'illusion de « l'éternel féminin arabe ». Contre cette illusion et cette erreur, Mernissi appelle à ressusciter le souvenir des épouses du Prophète⁶.
- 15 Une démarche par définition essentialiste est donc prônée par l'auteur, qui s'arrête sur un moment unique, même si c'est un moment-clé, de l'histoire islamique. On ne saurait, certes, récuser ce souci de remonter à l'exemple du Prophète, tant l'imitation du Prophète, véritable mimésis à certains égards, imprègne les actions et les mises en scène des souverains islamiques. Cet exemple n'est cependant pas exclusif, et à constamment rabattre la question des femmes sur une islamité et une arabité figurées comme origine, on force et on enferme l'interprétation en des termes nécessairement religieux, nécessairement musulmans.
- 16 La référence muhammadienne est sans doute paradigmatique pour la question du harem sultanien, parce qu'elle renvoie à un cas de dépassement légitime de la norme. Le Prophète a eu un nombre d'épouses bien supérieur au chiffre de quatre autorisé par le Coran. De la même façon les chiffres, toujours hyperboliques, par lesquels on évalue la population des harems sultaniens, marquent un constant dépassement de la part du souverain – certaines sources évoquent ainsi 1.400 femmes pour le harem de Moulay Ismâ'il au Maroc⁷. Un décrochement est toujours très net entre la puissance que manifeste ainsi le souverain, et celle du plus puissant des notables du royaume, et comme ces chiffres sont par nature peu réalistes, ils reflètent précisément ce rapport de dépassement légitime.
- 17 Cependant la référence muhammadienne, dans ce contexte, n'est pas seule prégnante. Ainsi, F. Mernissi se réfère-t-elle très fréquemment, à partir du *Sahîh* de Bukhâri, à Abu Huraira, proche compagnon du Prophète et l'un des principaux transmetteurs de traditions⁸. Or, sur la base du même recueil de Bukhâri, et selon le même traditionniste, le modèle du harem sultanien pourrait être référé non pas à Muhammad, mais à Salomon, c'est-à-dire d'une part à un modèle prophétique que l'islam ne saurait revendiquer de manière exclusive, et d'autre part à un modèle foncièrement royal. Selon un *hadith* transmis par Abu Huraira, en effet, Salomon aurait dit : « Cette nuit je vais voir 70 femmes et chacune deviendra enceinte d'un cavalier qui combattra dans la voie de Dieu (c'est-à-dire pour la foi). Or Salomon n'ajoute pas "Si Dieu le veut" et en châtement aucune femme ne tombe enceinte, sauf une qui met au monde un avorton, un enfant à qui il manque la moitié du corps »⁹.
- 18 Un tel *hadith* est donc à l'opposé du modèle de survirilité qu'attestait le dépassement numérique. Ainsi peut-on discuter la nature trop exclusivement muhammadienne et islamo-centrée de ce type d'approche du harem par les femmes du Prophète : verrouillée de la sorte, la quête est sans surprise.

- 19 À l'inverse, un autre courant de réflexion sur le harem ignore, comme par parti-pris, toute dimension religieuse du problème. C'est le cas par exemple d'un ouvrage par ailleurs stimulant d'Alain Grosrichard qui a pour titre *Structure du sérail. La fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique*¹⁰.

II. L'école du despotisme

- 20 L'étude d'Alain Grosrichard est centrée sur les représentations du sérail et du despotisme oriental dans la pensée politique occidentale. Dans les écrits de Montesquieu, notamment, la servitude des femmes constituerait le modèle général de la sujétion au despote¹¹. Les sujets, face au Sultan, se montreraient femmes. Le despotisme oriental « aurait donc partie liée avec un certain type de rapports entre les sexes, avec une certaine économie sexuelle qui enracine le pouvoir qui s'y exerce dans une nécessité naturelle indépassable »¹². L'auteur évoque à cet égard une simple complicité avec la religion musulmane – maho-métane – qui serait « l'expression de cette même nécessité ». L'islam, et le religieux, seraient ici accessoires.
- 21 Un tel système politique serait donc fondé sur les passions : à l'égard du sultan, les sujets ressentent un mélange de crainte et d'amour passionné ; le pouvoir se concentre dans la personne d'un homme doué aux yeux de ceux qui le servent, et depuis le temps du Prophète, d'une puissance sexuelle hors du commun. Son droit exclusif à une jouissance sexuelle exceptionnelle serait le moyen et l'expression de son pouvoir absolu. Et il féminise ainsi ses sujets. Il s'ensuit également que le centre du pouvoir despotique oriental est bien le lieu où s'exerce l'autorité domestique du Sultan : le harem.
- 22 Instantanément référée à la psychanalyse, cette étude vise à démontrer une absolue confiscation du modèle de la virilité par le Sultan. Le sérail est peuplé de créatures féminines, mais aussi d'hommes incomplets : eunuques, aveugles, muets, nains, enfants... Toutes ces créatures ont en commun d'être en principe exclues du commandement politique¹³. Quant aux femmes, leur caractéristique est d'être innombrables ; elles forment une pluralité indéfinie qui renforce l'unité et l'unicité du Maître. Le pouvoir s'exprimerait donc dans une relation de l'Autre aux mêmes, et de l'Un au multiple. L'auteur souligne enfin le caractère éminemment stéréotypé de ces descriptions du sérail, généralement copiées les unes sur les autres.
- 23 Une telle approche met en évidence de manière stimulante un artefact du sérail, et son reflet dans la philosophie politique occidentale des Lumières, mais elle anéantit toute historicité, de même que s'y désintègre toute individualité féminine. L'« intrigue de palais » n'a pas même sa place dans ce schéma ; toute action politique exclut les femmes. Par essence, ces dernières sont passives, et elles emblématisent la passivité de l'ensemble des sujets politiques.
- 24 Le résultat n'est pas pour autant dépourvu de pertinence historique, et A. Grosrichard met très justement en relief, par exemple, la ressemblance du harem avec une sorte de caserne, ou de couvent, dans lequel les pensionnaires sont très étroitement et sévèrement surveillées. Les passions féminines sont bridées, la sexualité des femmes est étroitement réprimée : le Sultan seul peut donner libre cours à ses instincts. Bien que mettant en œuvre une analyse très formelle, et sans prétention réaliste, l'auteur restitue donc une image du harem infiniment plus proche du réel et des codes indigènes que ne l'était la tradition picturale romantique notamment. Cette vision austère de l'institution serre au plus près, en réalité, la norme endogène.
- 25 Est-ce à dire qu'une source interne est nécessairement plus juste ou authentique par nature ? Une troisième porte d'entrée dans les harems sultaniens permettra d'en juger.

III - Le temps figé du souvenir

- 26 Les témoignages personnels sur les harems princiers sont peu nombreux¹⁴. Depuis la fin du XVIII^e siècle les descriptions des femmes musulmanes recluses s'imposent sans doute comme un genre, mais elles concernent pour l'essentiel des harems privés¹⁵. De surcroît, la plupart des témoignages dont nous disposons sur les milieux de cour sont rédigés par des hommes, quand bien même leur information émane quelquefois d'une femme fréquentant le palais. Les mémoires de Leïla Hanoum sur le harem ottoman constituent de ce fait une source précieuse et rare. Des *Souvenirs* sont publiés par elle en turc dans la presse locale en 1920-21, avant d'être traduits en français par son fils dès 1922. Cette période est cruciale dans l'histoire politique de

l'empire ottoman et de l'islam ; elle sonne le glas du califat et ces mémoires se rapportent aux dernières décennies du harem d'Istanbul.

27 Leïla Hanoum elle-même emblématise cette période de transition : elle est la fille d'un médecin turc, envoyé à Paris pour étudier la médecine au cours de la période des réformes, *Tanzimat*¹⁶. De retour à Istanbul, son père devient médecin du Palais, conseiller du Sultan, puis ministre. Enfant, soit vers 1853-54 alors qu'elle a trois ou quatre ans, Leïla Hanoum est admise au sérail, avec d'autres enfants, et elle approche ainsi les dames de la cour. Mariée à l'adolescence à un administrateur, elle quitte quelques années Istanbul, avant de s'y réinstaller, fréquentant à nouveau, quoique de manière plus distante, les dames du sérail. Ce témoignage n'est donc pas direct, il émane des marges du palais, et l'on peut légitimement s'interroger sur le silence de cette population féminine au cœur du palais.

28 En aucun cas un tel silence ne peut être rapporté à un manque d'accès à l'écrit et à la non maîtrise de l'écriture : il relève plutôt d'une règle de réserve et de discrétion, subie ou intériorisée. On sait que nombre de femmes du harem recevaient une éducation soignée et s'adonnaient à l'expression musicale ou poétique. Sur un mode plus politique, l'exemple est resté célèbre de Roxane entretenant une correspondance assidue avec des ambassadeurs européens, ou adressant des lettres d'amour passionnées à son impérial époux.

29 Leïla Hanoum, pour sa part, semble particulièrement cultivée. Lorsqu'elle publie pour la première fois ses *Mémoires*, en 1921, elle déclare les avoir rédigés une première fois vingt-cinq ans auparavant – soit à l'âge de quarante-cinq ans – à un moment où leur publication était impossible¹⁷. La dynastie ottomane était alors encore au pouvoir et le harem, quoique transposé à un cadre occidentalisé, demeurait une institution vivace. En quelques décennies, cette femme a donc vécu la période la plus mouvementée de l'histoire ottomane, de l'ère des réformes à la chute du califat, une demi-douzaine de sultans se succédant sur le trône. Elle a également connu, fût-ce indirectement, l'essor d'un mouvement féministe turc¹⁸.

30 Or rien dans ce témoignage ne se rapporte à cette tourmente politique, ni même à un quelconque événement politique. La seule allusion que l'on puisse relever à cet égard est une mention de l'Exposition Universelle de 1851, à laquelle son père, en tant que ministre, avait participé. L'histoire, le mouvement même de l'actualité sont à la limite absents de l'ensemble de ces souvenirs, ce qui paraît conforter l'idée du harem comme univers clos, fermé au monde et à l'histoire. Le seul changement qu'évoque L. Hanoum est celui des modes vestimentaires, or cette femme est loin d'être futile. Son silence sur les questions politiques semble bel et bien délibéré, et il n'est d'ailleurs pas si absolu qu'il le paraît au premier abord.

31 L'auteur décrit très longuement, en effet, les cérémonies religieuses mettant en scène la famille ottomane et la ferveur de la foule. Son parti-pris de peindre un univers féminin hors du politique constitue en soi un acte d'allégeance à l'ordre ancien, ou à un ordre idéal qui aurait été celui de l'ancienne société ottomane. Publié dans le contexte de l'écroulement politique de la dynastie, l'ouvrage prend ainsi valeur de plaidoyer politique, au moment même où l'auteur paraît récuser toute vocation politique des femmes.

32 Ce témoignage n'est donc pas plus vrai ou plus authentique parce qu'il émane de l'intérieur de l'institution ou d'un espace relativement intérieur. Il offre du harem une image tout aussi dépouillée, partielle, épurée que l'artefact que reconstituait A. Grosrichard sur la base d'une vision occidentale. Sans être fausse en soi, cette vision du harem n'offre qu'une perspective tronquée de l'institution. Or une recherche historique récente met à mal ce postulat d'abstention politique féminine dans le harem ottoman. Elle remet en question tout au moins, et dans une forte mesure, le principe d'une spécificité féminine dans ce rapport au politique.

IV - De nouveaux questionnements

33 Dans un livre intitulé *The Imperial Harem. Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Leslie Peirce part d'un cliché historiographique tenace, véritable *topos* de l'historiographie ottomane : les femmes du harem, à partir du milieu du XVI^e siècle, auraient précipité le déclin de l'empire en s'ingérant de manière croissante, au palais, dans la politique¹⁹. Il s'agit à la fois d'un lieu commun propre aux historiens contemporains, aux chroniqueurs ottomans, et d'un cliché repris consensuellement par les historiens de la Turquie républicaine. Le règne

de Soliman le Magnifique (1520-1566), de manière plus générale, est décrit comme l'apogée de la dynastie ottomane, le déclin s'amorçant notamment avec l'influence sur le sultan de son épouse et favorite Roxane.

34 L'hypothèse novatrice de L. Peirce est que le pouvoir des femmes de la maison ottomane était trop publiquement affirmé et trop solidaire de l'institution politique pour avoir été totalement illégitime. Le changement en cause serait plutôt une soudaine visibilité des femmes, en liaison avec une mutation des modèles politiques. Les déclarations misogynes des chroniqueurs et des ulémas, les lamentations des contemporains sur les malheurs qui résultent d'une participation des femmes à la décision politique et aux affaires des hommes, ressortiraient ainsi à un discours stéréotypé sur le bouleversement de l'ordre des choses et du monde, que les historiens ont ultérieurement interprété de manière trop littérale. Le déclin serait donc moins en cause que la mutation d'un style et d'une pratique politiques.

35 Une évolution des modes de la souveraineté et du gouvernement change, en effet, la place des femmes du harem sultanien ou des harems princiers dans l'ensemble du dispositif politique. C'est à la fin du long règne de Soliman que la conquête ottomane commence à s'essouffler, que les possibilités d'expansion territoriales atteignent une limite. Le pouvoir sultanien devient plus sédentaire, et l'image d'un sultan conquérant, guerrier, *ghazi*, cède peu à peu la place à celle d'un souverain équitable, juste gestionnaire de son royaume depuis son palais, depuis sa capitale. Un tel repli sur le palais s'accompagne d'un repli sur le harem, au sens où le pouvoir s'exerce plus exclusivement depuis les appartements « privés » du souverain, d'une part, au sens où la présence des femmes dans les centres du pouvoir s'en trouve accrue, d'autre part²⁰.

36 L'ensemble de la lignée ottomane est désormais plus strictement concentrée au palais ; les sultans, du temps de la conquête, avaient pour habitude d'envoyer leurs fils, ou certains de leurs fils, dans des provinces lointaines, dans les régions de marches, tant pour tenir les frontières que pour se prémunir contre d'éventuelles prétentions au trône de ces derniers. Ces jeunes princes étaient alors accompagnés de leur harem, et notamment de leur mère. Avec la concentration au palais de la lignée ottomane, toutes ces femmes se retrouvent rassemblées en un même lieu et acquièrent une visibilité nouvelle.

37 Cette reconfiguration, toutefois, selon l'auteur, n'impliquerait pas de changement dans la participation des femmes du harem à la gestion de l'empire ; elle ne modifierait pas, en tout cas, le partage des rôles féminins et masculins. La distinction entre les hommes et les femmes revêtirait en effet moins de signification politique que la dichotomie des aînés et des cadets ; la maison ottomane, sur ce point, ne se différencierait d'ailleurs pas de l'ensemble de la société ottomane. De même L. Peirce récuse-t-elle comme inopérantes les catégories usuelles du public et du privé, qui définiraient une sphère publique, politique, masculine, opposée à un espace féminin ou dominé par les femmes, sphère domestique et privée.

38 Les femmes du harem ne seraient notamment ni plus ni moins recluses que les hommes de rang correspondant. Se protéger des regards, dans la société ottomane, serait affaire de statut et non de sexe. Le Sultan lui-même demeure à peu près inaccessible aux regards de ses sujets dans la nouvelle configuration du cérémonial²¹ ; un simple notable se protégera des regards dans la rue, à l'instar d'une femme, par une haie de domestiques et d'esclaves.

39 Cet ouvrage propose donc une analyse de la maison ottomane, hypothétiquement assimilée à toute autre unité domestique de la société englobante, comme le centre de réseaux de clientèle et d'intérêts transcendant largement une simple césure entre hommes et femmes. Le pouvoir, pour l'un et l'autre sexe, se définit par la maîtrise de réseaux d'intermédiaires et de clients, gérés à partir d'une cellule domestique.

40 Dans le harem sultanien, le pouvoir politique s'exprimerait d'autre part comme une domination des aînés sur les cadets ; un étroit contrôle est exercé sur la sexualité et la force reproductive des jeunes hommes et des jeunes femmes, de manière à maîtriser le jeu de la succession politique. Un changement des modes de succession au sein de la dynastie accompagne en effet cette reconfiguration politique. Dans la période de la conquête et de l'expansion dominait un modèle de compétition ouverte entre les prétendants au trône, modèle de virilité guerrière : le plus fort ou le plus populaire des prétendants l'emportait. Encore lui fallait-il regagner le premier la capitale dès l'annonce de la mort du sultan. Avec le repli dynastique sur le palais,

il faut éliminer plus rapidement les autres concurrents au trône, si bien qu'après quelques « tâtonnements » – la fameuse pratique du fratricide – un système de contrôle des naissances se met en place, sous la surveillance de la sultane *valide* – la « reine mère » – ou d'autres femmes d'influence du harem, aînées exerçant un droit de regard sur la sexualité des cadettes. À une ère d'influence des concubines succède ainsi un âge des « mères ».

41 Néanmoins, l'auteur défend la thèse d'une absence de spécificité féminine dans l'exploitation occulte des liens de clientèle. Bien qu'exclues du califat et du pouvoir souverain, les femmes peuvent exercer de fait une régence, lorsque le sultan est encore un enfant ou un adolescent. Elles pratiquent également une forme de pouvoir politique, par exemple à travers leurs activités charitables, lesquelles assurent leur popularité. Elles peuvent en jouer soit pour renforcer l'autorité du sultan régnant, soit pour la contrebalancer. L'affection que l'opinion publique, le petit peuple de la capitale témoigne aux princesses, aux mères des jeunes princes, constitue aussi un moyen pour les sujets d'agir sur la politique du souverain. Cette popularité est cependant réservée au premier chef aux mères et c'est à diriger la maison de son fils qu'une femme est la plus influente.

42 Cette dynamique politique s'avère être l'antithèse du modèle d'atonie féminine reconstitué par A. Grosrichard – tout en confirmant le principe de contrôle de la sexualité – et L. Peirce démonte également l'image du harem comme un lieu clos et coupé du monde, soumis à la domination d'un seul homme. Une trame très dense d'intermédiaires, de truchements, relie les femmes du palais à la ville : anciens esclaves et fonctionnaires, anciennes concubines, gendres royaux ou *damad*...

43 L'étude de Peirce confirme enfin la pertinence d'un parallèle entre le harem sultanien et les épouses du Prophète, mais sur une base historique et non pas seulement comme un modèle immanent. Bien que sans revendication chérifienne explicite²², les Ottomans se sont en effet identifiés mimétiquement au Prophète à travers les femmes, par les titres qu'ils donnaient à ces dernières – « Mères des Croyants » – ou par les prénoms qu'ils leur attribuaient lors de leur conversion à l'islam...²³

44 Quoique l'on puisse discuter, dans une certaine mesure, la cohérence d'une démonstration qui établit d'une part l'identité sexuelle et la permanence des rôles politiques, et d'autre part une mutation majeure avec le repli au palais des acteurs de la souveraineté politique, ce travail constitue donc une approche très stimulante et jusqu'ici sans équivalent du monde du harem.

45 Il serait vain de prétendre à la moindre comparaison avec le Maghreb, en l'état actuel des recherches. Le matériau historique lui-même, beaucoup plus chaotique et dispersé dans le contexte maghrébin, interdirait une recherche d'une telle ampleur : la longévité, et dans une certaine mesure la stabilité interne de la dynastie ottomane est sans égale. Néanmoins, pour ne retenir qu'un exemple, celui du Maroc, le harem de Moulay Isma'ïl (1672-1727) justifierait amplement, à lui seul, une approche historique similaire, d'une part parce que la longévité de ce règne fournirait à l'étude un cadre de cohérence significatif, et d'autre part parce que les sources qui s'y rapportent sont particulièrement fournies²⁴.

46 On se contentera donc, en conclusion, de souligner quelques-unes des difficultés que met en jeu une telle étude. On retrouverait, ainsi que l'a souligné L. Peirce, le poids des *topoi* historiographiques dans l'évocation de cette question par les chroniqueurs : que les femmes du palais – ou que les Juifs, notamment – ne sachent plus rester à leur place, c'est là au premier chef une métaphore du désordre politique plutôt qu'une observation réaliste. Les sources européennes, par ailleurs, et tout particulièrement pour cette période de la fin du XVII^e siècle et du début du XVIII^e siècle, sont empreintes d'une imagerie du harem alors en plein développement, si bien qu'il est difficile d'évaluer par exemple le degré de vraisemblance des intrigues amoureuses que certains captifs attribuent aux épouses ou concubines de leurs maîtres. On est confronté sur ce point à la discrétion ou à la prudence des historiographes musulmans.

47 D'autres aspects de la vie féminine au harem apparaissent également difficiles à saisir du fait de la structure même des relations sociales et des rapports économiques. Dans un contexte aussi autoritaire, au centre de l'administration d'État, on pourrait escompter une recension très fine de la population du palais, féminine et masculine, des listes civiles, des comptes de

ravitaillements, soit un ensemble d'archives permettant d'évaluer le nombre des femmes du harem, le nombre de leurs enfants et de leurs serviteurs, ainsi que leur « hiérarchie » interne. Peut-être ces archives existent-elles et seront-elles exploitées par des historiens, mais on peut d'emblée envisager quelques doutes quant à leur exhaustivité.

48 C'est ainsi que les sources contemporaines sont impuissantes à s'accorder sur un chiffre concernant la population du harem, mais aussi celles des enfants – et des chevaux – de Moulay Ismâ'îl. Les témoignages varient de 600 à 1200 ou 1400 femmes par exemple, et semblent ainsi confirmer ce principe mis en lumière par A. Grosrichard : la souveraineté s'exprime par un incommensurable dépassement. Au sein de ce troupeau innombrable, quelques grandes figures se dessinent, celles des favorites – Zidâna, Lalla Aïcha – mais même dans ce cas une évaluation de leur pouvoir économique, par exemple, est difficile à établir. On les découvre propriétaires de biens, gestionnaires de leur fortune, par l'entremise de leurs eunuques, d'un intendant juif ou de manière plus directe. Mais il apparaît aussi qu'une partie de leurs ressources provient, comme pour la plupart des membres de la cour, de commissions obtenues de visiteurs sollicitant une audience ou une faveur du roi. D'autres concubines du roi, moins en faveur, vivent aussi de ce trafic d'influence, de petits présents, lorsqu'elles le peuvent, mais aussi de leurs ressources familiales, qui supposent là encore des échanges continus, mais difficiles à chiffrer, entre la cour et la ville ou les provinces du royaume.

49 Quant aux quelques sources, européennes ou musulmanes, qui mettent en scène une intervention publique d'une épouse du roi du Maroc – correspondance avec des ambassadeurs, apparition publique lors d'une crise politique –, elles réclament assurément une forte attention des historiens, mais justifient aussi une certaine vigilance, car elles intègrent quelquefois divers aspects d'un mythe gynécocratique, plus prégnant sans doute dans les situations de crise politique.

50 Trop brève, cette esquisse méthodologique vise simplement à suggérer qu'il est possible et pertinent d'aborder la question du harem, et en particulier celle du harem sultanien, à travers une problématique des regards croisés, d'une imagerie fantasmatique, ou à travers le problème de la norme religieuse, mais que ces approches générales ne prennent tout leur sens qu'au sein d'une recherche d'histoire sociale qui pourrait enfin « lever quelques voiles » et donner un peu de chair, hormis quelques figures célèbres et fortement mythiques, à la population anonyme des harems souverains.

Bibliographie

AL MAWARDI

1982 *Ahkâm al Sultaniyya*, trad. E. Fagnan, *Les statuts gouvernementaux*, 2e éd. Paris.

BASCH, Sophie

1991 « Les derniers feux du Harem impérial », préface à L. HANOUM, *Le Harem impérial du XIXe siècle*, Paris, Ed. Complexe, p. VII-XXXVIII.

CASTRIES H. de, CENIVAL C. et P., COSSE-BRISSAC Ph. de, VÉRONNE Ch. de la (eds.)

1926-1953 *Sources inédites de l'Histoire du Maroc*, 2e série.

COURTIER, A. L.

1989 *Harem. The World Behind the Veil*, New York, Abbeville Press.

DAKHLIA, Jocelyne

1998 *Le Divan des Rois. Le politique et le religieux en Islam*, Paris, Aubier.

DJEBBAR, Assia

1991 *Loin de Médine : les filles d'Ismaël*, Paris, Albin Michel.

GROSRIECHARD, Alain

1979 *Structure du sérail. La fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique*, Paris.

HANOUM, Leïla

1991 *Le Harem impérial du XIXe siècle*, Paris, Ed. Complexe.

MANSEL, P.

1988 *Sultans in Splendour*, Londres ; trad. française *Splendeur des sultans. Les dynasties musulmanes. 1869-1952*, Paris, 1990.

MANSOUR, Fahmi

1913 *La condition de la femme dans la tradition et l'évolution de l'islamisme*, Paris (reed. M. Harbi et H. Manna, Paris, 1990).

MERNISSI, Fatima

1987 *Le Harem politique. Le Prophète et les femmes*, Paris.

1996 *Rêves de femmes*, Paris, Albin Michel (1997, Casablanca, Le Fennec)

MONTAGU, Lady Wortley

1987 *L'Islam au péril des femmes*, Paris, Ed. de La Découverte.

MOURAD, Kenizé

1987 *De la part de la princesse morte*, Paris, Robert Laffont.

NECIPOGLU, G.

1991 *Architecture, Ceremonial and Power. The Topkapi Palace in the Fifteenth and Sixteenth Century*

PEIRCE, L.

1993 *The Imperial Harem. Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Oxford.

VAKA, Haremlik D.

1913 *Quelques pages de la vie des femmes turques*, Paris, Plon.

VALENSI, Lucette

1987 *Venise et la Sublime Porte. La naissance du despote*, Paris.

VÉRONNE, Chantal de la

1974 *Vie de Moulay Isma'il, roi de Fès et de Maroc, d'après Joseph de Leon (1708-1728)*, Paris.

Notes

1 Valensi 1987.

2 Pour l'exemple d'une approche du harem imbriquant étroitement l'univers domestique et le politique, voir Courtier 1989.

3 Mernissi 1987.

4 « Si l'on se représente le double rôle de la femme dans cette antique société et dans la société de l'islam actuel, on peut dire avec Renan que la femme arabe, à l'époque de Mahomet, ne ressemblait aucunement à cet être stupide qui peuple les harems des Ottomans », Mansour Fahmi 1913 (rééd. 1990), p. 6.

5 Ibid., p. 246-47.

6 A. Djebbar a la même démarche dans *Loin de Médine*, et elle use des mêmes sources mais son livre s'assume comme roman.

7 Ch. de la Véronne 1974.

8 Il aurait notamment légalisé tous les interdits liés à la souillure féminine.

9 Trad. O. Houdas, T. II, p. 511.

10 Alain Grosrichard 1979.

11 Ibid., p. 147.

12 Ibid., p. 148.

13 C'est ce qui ressort par exemple au XI^e siècle du célèbre ouvrage d'al Mawardi, *Ahkâm al Sultaniyya*, devenu traité canonique sur l'autorité califale.

14 La plupart sont romancés. Voir par exemple Mourad 1987 ou Mernissi 1996.

15 Voir notamment la première de ces descriptions, publiée par Lady Montagu, en 1764 ; rééditée à Paris en 1987 sous le titre *L'Islam au péril des femmes*.

16 Pour ces éléments biographiques, voir l'introduction de Sophie Basch à la réédition des *Souvenirs* de Leïla Hanoum. Voir également Mansel 1988.

17 Ce premier manuscrit aurait disparu dans un incendie avec les compositions musicales de Leïla Hanoum ainsi qu'une collection d'un millier de morceaux de musique ancienne turque qu'elle avait rassemblés et recopiés de sa main.

18 Vaka 1913.

19 Peirce 1993.

20 Necipoglu 1991.

21 Il apparaîtrait en public en certaines occasions solennelles mais les sujets sont censés garder les yeux baissés au passage de son cortège.

22 Hormis la fiction plus indirecte qui les rattache à 'Uthmân b. 'Affân.

23 Sur l'assimilation chérifienne des Ottomans, outre Peirce 1993, voir Dakhliya 1998, chapitre VIII.

24 Les remarques qui suivent s'appuient principalement sur la lecture des *Sources inédites de l'Histoire du Maroc*, 2e série, 1926-1953, ed par H. de Castries, C. et P. de Cénival, Ph. de Cossé-Brissac, Ch. de la Véronne.

Pour citer cet article

Référence électronique

Jocelyne DAKHLIA, « Entrées dérobées : l'historiographie du harem », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 9 | 1999, mis en ligne le 22 mai 2006, consulté le 11 février 2012. URL : <http://clio.revues.org/282> ; DOI : 10.4000/clio.282

À propos de l'auteur

Jocelyne DAKHLIA

Jocelyne DAKHLIA est maître de conférences à l'EHESS et spécialisée dans l'anthropologie historique du Maghreb. Après une thèse sur la mémoire collective et les usages du passé en Tunisie (L'oubli de la cité, Paris, La Découverte, 1990), elle a travaillé sur les « lieux communs » du politique et les relations entre souverains et sujets dans l'Islam méditerranéen (Le Divan de rois, Paris, Aubier, 1998). Elle travaille actuellement à un ouvrage sur l'affect dans le politique en relation avec le thème de l'arbitraire politique en Islam. Elle a récemment coordonné *Urbanité arabe. Hommage à Bernard Lepetit*, Sindbad/Actes Sud, 1998.

Droits d'auteur

Tous droits réservés

Résumé / Abstract

Alors que le terme « harem » évoque communément l'essence même de la vie des femmes dans les sociétés islamiques, l'institution du harem n'a été envisagée comme un objet d'histoire que de manière très récente. Les études consacrées au harem sultanien ont souvent eu pour effet, jusque là, d'évacuer toute perspective d'histoire sociale et politique, soit qu'elles se fondaient sur une problématique de représentations, de miroirs croisés entre l'Orient et l'Occident, soit qu'elles développaient une vision certes indigène, mais mythique, idéalisée, du harem comme institution matricielle et intemporelle.

Although the word « harem » evokes the very essence of women's lives in Islamic societies, the harem as an institution has only recently been considered as an object for historic investigation. Most studies of the sultanian harem excluded any consideration of social or political history : their approach looked at the reciprocal representations of the Orient and the West, or they were based on an indigenous, but nonetheless mythical and idealized vision of the harem as a matrix and an eternal institution.