



Le pouvoir de nommer et ses effets de genre. Matériaux pour une anthropologie comparative

The power of naming and its effect on gender. Elements towards a comparative anthropology

Bernard Vernier



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/clio/13571>

DOI : 10.4000/clio.13571

ISSN : 1777-5299

Éditeur

Belin

Édition imprimée

Date de publication : 1 mai 2017

Pagination : 223-259

ISBN : 9782410003741

ISSN : 1252-7017

Référence électronique

Bernard Vernier, « Le pouvoir de nommer et ses effets de genre. Matériaux pour une anthropologie comparative », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 45 | 2017, mis en ligne le 01 mai 2020, consulté le 07 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/clio/13571> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/clio.13571>

Tous droits réservés

Le pouvoir de nommer et ses effets de genre. Matériaux pour une anthropologie comparative

Bernard VERNIER

J'ai rencontré la question du genre en travaillant en Grèce sur les rapports de domination et d'exploitation entre les sexes, chez les Pomaques musulmans¹ puis sur les rapports de domination intra-familiaux observés à Karpathos, une île de la mer Égée où existait, cette fois, une égalité entre les hommes et les femmes aînés de chaque sexe mais des rapports de domination et d'exploitation entre les aîné(e)s et cadettes². C'est dans cette île que j'ai compris l'importance qu'il y avait à prendre en compte les règles de nomination si l'on voulait analyser plus finement les différents systèmes de parenté existant dans le monde et, notamment, le caractère unique en Europe du système karpathote³.

Il comportait deux lignées sexuées (masculine et féminine) ayant chacune pour support deux noms qui alternaient. La première-née des filles « ressuscitait » sa grand-mère maternelle dont elle portait le nom et recevait les biens. Le premier-né des fils « ressuscitait » son grand-père éponyme dont il était l'héritier. Les autres enfants étaient déshérités. Les cadets émigraient et les cadettes, célibataires à vie, servaient le plus souvent, de main d'œuvre gratuite aux couples des aînés. Il arrivait qu'hérite aussi une deuxième-née des filles (homonyme de sa grand-mère paternelle) ou un deuxième-né des garçons (homonyme de son grand-père maternel). C'était le cas dans une famille sans fille. Le deuxième-né des garçons, du fait de son nom, héritait des biens féminins de sa mère. Il devait ensuite les transmettre à celle de ses filles qui portait le nom de celle-ci. Un conflit à caractère

¹ Vernier 1998.

² Vernier 1991.

³ Vernier 1999.

structural opposait alors les conjoints pour la nomination de la première-née des filles. La mère devait lui donner le nom de sa propre mère mais le père faisait tout pour transmettre celui de la sienne. Il s'agissait pour lui de faire honneur à celle à qui il devait, en plus d'être sa mère, d'échapper au sort des cadets déshérités. Le dénouement de ce conflit pouvait se faire au moment du baptême de l'enfant au milieu des cris de l'assemblée. Dans une famille sans garçon c'était la deuxième-née des filles qui héritait des biens masculins de son père. Elle devait les transmettre, ainsi que le nom de son père, à son fils aîné. Cela entraînait un conflit avec son mari qui voulait lui donner le nom de son propre père. Hommes et femmes développaient donc des stratégies de nomination où les noms étaient utilisés comme des armes au service des intérêts multiformes (économiques et symboliques, etc.) de la lignée sexuée à laquelle ils appartenaient. Du côté de l'enfant, le nom décidait de sa position économique, symbolique et affective à l'intérieur de sa famille et de son destin social.

L'égalité des parents dans le pouvoir de nommer les enfants⁴, mais aussi dans la capacité à transmettre leur(s) sobriquet(s)⁵, allait de pair avec une position exceptionnelle des femmes premières-nées à l'intérieur de leur sexe⁶. Dans la maison de sa femme, où il vivait depuis son mariage jusqu'à celui de sa première fille⁷, le mari restait un peu comme un étranger. Son épouse en effet laissait sa porte grande-ouverte pour ses parents, tantes (maternelles) et sœurs cadettes qui leur servaient à tous deux de main d'œuvre gratuite et qui, dans les querelles, prenaient le plus souvent son parti à elle. A mon grand étonnement je m'aperçus qu'on masculinisait volontiers le nom de ces cadettes célibataires. On disait par exemple *Maroucla* pour une aînée mais *Marouclos* pour une cadette.

4 Chacun pouvait nommer les enfants de rang impair à l'intérieur de leur propre sexe, c'est-à-dire pour la mère les première, troisième et cinquième filles.

5 C'est ici aussi un cas unique en Europe.

6 C'est ce qui a éveillé ma méfiance vis-à-vis de la thèse d'une domination masculine universelle. Elle peut constituer un obstacle idéologique à une étude précise des rapports entre les sexes.

7 Au mariage de la fille aînée, le couple quittait sa résidence uxorilocale pour une vie sociale diminuée dans la maison du mari ou dans une maison achetée.

On comprend pourquoi quand *Clio* m'a proposé d'écrire un article pour ce numéro, en me laissant la liberté de tresser à ma guise les liens entre le nom et le genre, j'ai accepté tout de suite. À ma connaissance, il n'existe pas de grande synthèse sur cette question. Elle reste à élaborer. Le travail est immense. Cet article n'a qu'un caractère exploratoire. Il présente les premiers résultats d'un dépouillement d'articles et de livres publiés en français ou en anglais (du début à la fin du XX^e siècle), qui m'ont semblé poser des jalons dans des directions fécondes. Chacune aurait très bien pu être illustrée par des exemples différents. Les publications utilisées sont de niveau très inégal. Certaines ne contenaient que des données ethnographiques à l'état brut, d'autres présentaient un intérêt théorique évident. On le comprendra à la lecture.

Mon objectif est d'apporter un début de réponse à quatre questions d'anthropologie comparative. Trois questions feront l'objet de la première partie. Les hommes et les femmes ont-ils partout le même droit de nommer les enfants ?⁸ Existe-t-il des différences dans la construction, le contenu symbolique et l'usage des prénoms masculins et féminins ? Le nom donné aux enfants peut-il être une arme dans la lutte des sexes ou dans la rivalité entre personnes de même sexe ? Une seule question fera l'objet de la deuxième partie. Le fait de porter un nom dont le genre est à l'opposé de son sexe biologique a-t-il le même sens et les mêmes effets selon les sociétés ? En donnant un début de réponse à ces questions, j'espère contribuer à fonder, à nouveau frais, l'idée que l'étude des pratiques de nomination offre de précieux renseignements sur les rapports de pouvoir entre les sexes et sur le processus de leur différenciation symbolique.

Différences dans le pouvoir de nommer, dans le nombre, l'usage et la construction des noms

Pouvoir de nommer et système de filiation

Contrairement à ce que l'on pourrait penser, il ne suffit pas de connaître le système de filiation d'une société pour deviner le pouvoir

⁸ Il faudrait bien sûr élargir cette question au droit de nommer en général (par exemple les choses).

relatif qu'y ont le père et la mère (et leur famille) de nommer les enfants. On peut, bien sûr, opposer des systèmes patrilinéaires (les enfants appartiennent à la famille paternelle) où c'est le père ou le grand-père paternel, jamais la mère, qui détiennent ce pouvoir (Chine traditionnelle⁹, la partie rurale de Hong-Kong¹⁰, certaines subdivisions tribales Mashona de Rhodésie du Sud¹¹, Baruya de Nouvelle-Guinée¹², etc.) et les systèmes dits bilatéraux (le nôtre¹³, celui des Inuit¹⁴) ou ceux qui comportent deux lignées sexuées comme à Karpathos¹⁵ où le père et la mère et/ou les autres parents des deux sexes ont à peu près les mêmes chances de nommer les enfants. Dans ces sociétés les règles de nomination viennent renforcer l'effet structurant de la filiation sur les rapports intra-familiaux.

Mais il existe une foule de sociétés où les règles de nomination viennent atténuer ou parfois même contredire cet effet. Dans les sociétés patrilinéaires, il se peut que le père ait le droit de nommer ses aînés de chaque sexe (souvent les enfants les plus importants) en leur donnant le nom de ses propres parents et la mère de nommer les deuxièmes-nés (région du Magne en Grèce¹⁶, Bushmen Kung¹⁷). Il existe des sociétés matrilineaires où le premier-né des garçons et la première-née des filles prennent les noms des deux grands-parents paternels. La femme ne peut nommer ses enfants

⁹ Alleton 1993.

¹⁰ Watson 1986.

¹¹ Wieschhoff 1937.

¹² Godelier 2004.

¹³ Là, par exemple, où le père donnait à son premier fils le nom de son père ou le sien propre tandis que la mère donnait à sa première fille celui de sa mère ou le sien propre, etc. Pour une période récente où les prénoms d'origine familiale sont le plus souvent donnés en deuxième ou troisième position et surtout à l'aîné de chaque sexe, Vernier 1999.

¹⁴ Saladin d'Anglure 1998.

¹⁵ Vernier 1991.

¹⁶ Comme souvent les règles de nomination y créent des liens privilégiés entre les enfants et le côté parental d'où leur vient leur nom et auquel ils ne sont pas liés par la règle de filiation, Vernier 1999.

¹⁷ Marshall 1976.

qu'à partir du 3^e ou 4^e enfant (Ovimbundu d'Angola)¹⁸. On trouve même des sociétés patrilineaires où c'est la mère qui nomme l'enfant (Lugbara d'Ouganda)¹⁹.

Dans les sociétés à filiation unilinéaire où les enfants portent plusieurs noms, il arrive assez souvent qu'ils portent un nom de chaque côté parental ce qui atténue les effets de cette unilinéarité sur les rapports de parenté pratiques. Dans un système matrilineaire, l'enfant peut alors recevoir, à côté du nom de naissance donné par sa mère et ses parents (celui d'un de ses ancêtres maternels), un autre nom donné par son père (celui d'un de ses propres ancêtres maternels). Pourtant il existe une grande différence dans la possibilité qu'ont ces noms d'être transmis. La mère peut donner les noms de son groupe à ses filles et à ses garçons mais seules ses filles pourront les redonner à leurs propres enfants. Le père peut donner les noms de sa famille maternelle à ses enfants mais, sauf exception, ceux-ci ne pourront pas les redonner ensuite à leurs propres enfants²⁰. La société Iatmul patrilineaire offre un cas symétrique²¹. La mère peut transmettre les noms de sa famille en deuxième position mais ses enfants ne pourront les transmettre. Dans la magie noire le sorcier se sert des noms maternels qui concernent un aspect mystérieux de la personne et non des paternels. Quand quelqu'un vieillit, il donne ses noms paternels à ses petits-enfants ou petits neveux en ligne masculine et il ne lui reste peu à peu que des noms d'origine maternelle.

La prise en compte du sexe de ceux qui nomment l'enfant contribue donc, avec celle des règles de nomination, à comprendre en profondeur les systèmes de parenté, notamment, dans leurs effets sur la structuration psychologique des individus. L'extrême importance du ou des noms dans la constitution de l'identité psychologique et sociale de l'enfant donne à celui qui nomme un prestige familial (et d'abord, quand il le sait, auprès du nommé lui-même) et social spécifique. Les enfants des sociétés où les femmes ont le pouvoir de nommer auront, et ceci d'autant plus qu'elles le détiennent en exclusivité, une image plus

¹⁸ Ennis 1945 ; Hauenstein 1962.

¹⁹ Middleton 1961.

²⁰ Wiener 1983.

²¹ Bateson 1971 [1936].

prestigieuse de la femme que ceux des sociétés où c'est le père et/ou le grand père qui sont dans cette position.

Après avoir vu les différences hommes / femmes dans le pouvoir de nommer, examinons maintenant quelques-unes de celles qui existent dans la façon d'être nommé.

Différences dans le nombre de noms et leur usage

Rubie S. Watson²² montre qu'à Ha Tsuen, village de Hong Kong, les hommes sont dotés de beaucoup plus de noms que les femmes. Ils reçoivent d'abord un nom de naissance (*ming*) au cours d'une cérémonie avec un banquet où sont invités les voisins et aînés. Ils reçoivent ensuite un nom d'école donné par leur professeur. Quand ils se marient, ils acquièrent un nom de mariage qu'ils choisissent, le plus souvent, eux-mêmes. C'est la possession de ce nom qui marque le passage à l'âge adulte et permet de participer aux rituels importants du lignage. À la même époque les hommes acquièrent un sobriquet qui sera utilisé par les villageois. Ils se donnent aussi un nom professionnel dit nom de politesse qu'ils peuvent remplacer à chaque changement dans leur vie. Ce nom qui permet de ne pas révéler son vrai nom (*ming*) et de se construire son identité sociale, est utilisé par les personnes importantes (hommes d'affaires, politiciens, etc.). Enfin certains ont des noms posthumes qu'ils se choisissent ou qu'on leur donne pour les honorer²³. Au total un homme peut porter un nouveau nom à chaque étape de sa vie. En avançant en âge, il exerce, écrit l'auteur, un contrôle croissant sur ses propres noms et sur la nomination d'autres personnes (sobriquet, noms des enfants et petits-enfants). C'est seulement quand il devient vieux qu'il est plongé, comme les femmes, dans le monde de la famille et de la parenté et tend à n'être désigné que par un terme de parenté (par exemple : père de).

La situation d'une femme est très différente. Elle reçoit son nom de naissance au cours d'une cérémonie qui est moins élaborée que celle des hommes et il se peut même qu'il n'y en ait pas. À son mariage, au lieu de se donner ou de recevoir un nouveau nom distinctif comme l'homme, elle perd le nom qu'elle portait et n'existe

²² Watson 1986.

²³ C'est une pratique en voie de disparition.

plus déjà que comme parente d'une catégorie donnée (femme de, mère de, etc.). Femme sans nom, elle n'est définie que par et à travers ses relations avec d'autres personnes. Devenue vieille, on finira, mis à part ses proches, par l'appeler « vieille femme ». On voit qu'elle n'a jamais la possibilité de se nommer elle-même (de construire sa propre identité sociale) et de nommer les autres. Le traitement des deux sexes reste différent dans la mort. Sur le drapeau rouge qui conduit les défunts du village à la tombe et sur la tombe elle-même, on écrit le nom de famille de l'homme, son nom de politesse et/ou son nom posthume. Sur le drapeau et la tombe de la femme n'apparaît que le nom de famille de son père, « famille de Lin » par exemple, sans aucun nom personnel. Les femmes, vouées à l'anonymat, n'ont pas de tablettes ancestrales séparées et quand elles apparaissent sur celles de leur mari, c'est sous le nom de famille de leur père : il ne reste plus de trace nominale de leur existence. S'il est vrai que leur pouvoir familial peut être parfois considérable (surtout quand elles donnent naissance à des garçons) elles n'héritent ni des terres ni des maisons, elles ont un faible contrôle de leur propre dot et, hors de la maison, n'ont aucun pouvoir de décision sur les affaires de la communauté auxquelles elles restent toujours étrangères²⁴. La marginalité sociale de ses femmes, conclut Watson, se voit confirmée par leur large exclusion du monde individualisant de la nomination personnelle. On peut dire à peu près la même chose de leur situation en Chine traditionnelle²⁵. Pour mieux comprendre les effets du nombre de noms possédés par chacun des sexes, il serait intéressant, en tout cas, de pousser le plus loin possible l'étude stratégique de l'usage contextuel de chacun d'entre eux.

Examinons maintenant les noms eux-mêmes. Dans une multitude de sociétés ils ne sont pas sexués mais dans d'autres, il existe de nettes différences entre ceux des filles et des garçons.

²⁴ Le village ne comporte qu'un seul lignage. Du fait de l'interdit de se marier avec quelqu'un portant le même nom de famille, toutes les femmes viennent d'autres villages.

²⁵ Alleton 1993.

Construction et contenu symbolique des noms

Les sociétés accordent une importance plus ou moins grande à la construction des noms selon le sexe de l'enfant. En Chine, par exemple, où il n'existe pas de classe de noms spécifiques pour les noms personnels (*ming*) leur construction (comme chez les villageois de Hong-Kong) est une grande affaire mais cela n'est vrai que pour ceux des garçons.

Beaucoup de noms sont composés de deux caractères placés à la suite de celui du nom de famille. Un des deux caractères peut se répéter chez tous les enfants d'un même sexe mais l'autre caractère distingue chaque enfant. Il peut aussi, et c'est important, être répété chez tous les hommes d'une génération donnée du lignage patrilinéaire à partir d'un ancêtre commun. Le chef de famille choisit un vers d'un poème connu ou une sentence, par exemple la suite des cinq vertus confucéennes : « chacun des caractères de ce texte sera la marque d'une génération successive et quand le texte est terminé, on reprend le premier caractère »²⁶. Or cette règle est beaucoup mieux respectée pour les garçons que pour les filles. C'est qu'elles sont moins importantes pour leur lignage d'origine. La seule régularité commune aux deux sexes est la possible présence dans le prénom d'une marque du rang d'aînesse par rapport à leurs germains de même sexe ou à l'ensemble de la fratrie.

Remarquons, au passage, que la plus grande intégration des garçons au lignage peut être marquée ailleurs, d'une autre façon. Chez les Gouin de Haute Volta²⁷, chacun reçoit trois types de noms. Un nom de clan, puis un ou plusieurs noms dits "de peine"²⁸ et un nom d'ancêtre que les garçons reçoivent généralement pendant leur enfance, lors de leur initiation, et les filles au moment de leur excision vers 17 ans. Le nom d'appartenance au clan dure toute la vie. Mais

²⁶ Alleton 1993 : 79.

²⁷ Lallemand 1970.

²⁸ Ils sont de différentes sortes : nom ayant trait aux circonstances de la naissance, ou qui protègent l'enfant de la mort (ordure), ou qui expriment la tristesse (perte d'un enfant, etc.), les préoccupations ou le mécontentement des parents. Si les conjoints ont des préoccupations différentes, ils donnent chacun un nom et chacune des deux familles utilise le prénom donné par le membre du couple qui leur appartient.

alors que les filles, en dehors de la concession familiale en tout cas, ne portent que quelques heures leur nom d'ancêtre (lors du retour du bain de l'excision) et continûment leur "nom de peine", chez les garçons ce dernier est vite remplacé, partiellement ou totalement, par le nom d'ancêtre. On appelle donc généralement les garçons par leur nom d'ancêtre et les femmes par leur nom de peine. Exactement, selon l'ethnologue, comme les chiens qui, eux aussi sont appelés par des noms de peine. La prééminence du nom d'ancêtre pour les hommes et du nom de peine pour les femmes est en tout cas manifestement liée à la place de chacun dans le lignage. La femme condamnée à la mobilité par la règle de résidence patrilocale est moins intégrée que l'homme à son lignage d'origine.

Mais revenons à la Chine. On a vu qu'on y construisait volontiers les noms à partir d'une référence classique à Confucius ou à des poèmes connus de tous. Ce jeu allusif avec les textes fait partie des stratégies de distinction sociale. Or les parents attachent beaucoup moins d'importance à la fabrication d'un nom de fille qu'à celui des garçons. Pour ceux-ci :

les pères s'efforcent de faire des noms distinctifs uniques tandis que les noms de filles sont plutôt classificateurs²⁹. Ils renvoient plus souvent, tout simplement, à leur lieu de naissance³⁰.

L'importance accordée à la fabrication des noms en Chine traditionnelle vient aussi du pouvoir qu'on leur accorde. Le nom est censé contribuer à produire les caractéristiques de son porteur. Il influence son caractère, ses relations avec autrui et même son destin³¹. Celui-ci est, certes, principalement défini par l'horoscope mais chaque prénom écrit est composé d'éléments signifiants qui peuvent infléchir l'influence de l'horoscope dans un sens souhaité. Si l'horoscope d'un individu montre des manques, on choisira pour son nom des caractères susceptibles de les compenser. On donnera un nom comportant le caractère « yan » (flamme) à quelqu'un dont l'horoscope manque de feu. Un changement de nom peut sauver d'un mauvais destin et parfois même de la mort. L'horoscope des parents

²⁹ Watson 1986.

³⁰ Alleton 1993.

³¹ Granet 1948.

et du conjoint compte aussi³². Or dans le cas des filles on se soucie moins de compenser les manques signalés par l'horoscope quand on compose leur nom. Il serait intéressant de réexaminer toutes les sociétés dans lesquels les noms, au lieu d'être comme chez nous prêts à être utilisés, sont l'objet d'une construction personnalisée plus ou moins sophistiquée pour voir si d'autres différences opposent celles où il existe une différence hiérarchisante dans la construction des noms masculins et féminins et celles où elle n'existe pas.

Les prénoms font partie du capital symbolique positif ou négatif de leurs porteurs. Il n'est pas rare, en Chine, que le nom dit "de lait" reçu par une fille à sa naissance soit dépréciatif (comme « trop nombreuse », et « petite erreur »³³) ou qu'il exprime le dépit des parents et leur désir d'avoir un garçon³⁴ : « appeler petit frère », et « rêver à frère cadet ». Or pour les garçons, il n'existe pas de nom du type « appeler petite fille ». Dans les milieux très populaires les filles peuvent garder ce nom toute leur vie et il arrive qu'on leur donne des noms comme « répugnance à alimenter ». On peut même chercher à protéger un garçon de la mort en lui donnant comme nom de lait un nom de fille. C'est une façon de tromper les fantômes errants censés porter moins d'intérêt aux êtres sans valeur que sont les filles. Watson raconte la même chose pour Hong Kong. Cha Jae-Ho³⁵ remarque qu'en Corée, on donnait aussi aux filles des noms dépréciatifs comme « être décevant ». On trouve des coutumes semblables dans nombre de sociétés africaines où, comme au Burundi³⁶, le père, peut se féliciter d'avoir eu un garçon (« père d'homme ») ou au contraire exprimer sa déception d'avoir une fille (« Je travaille pour les autres »). C'est aussi le cas en Inde.

La représentation hiérarchisée des genres véhiculée par les noms peut être moins explicite et de ce fait d'autant plus difficile à percevoir et à combattre. Les prénoms chinois³⁷ n'ont pas de marque

³² Watson 1986.

³³ Arlington 1923.

³⁴ Alleton 1993.

³⁵ Cha Jae-Ho 1977.

³⁶ Ntahombaye 1983.

³⁷ Alleton 1983.

grammaticale de genre mais ils sont sexués d'une autre façon. Les prénoms de filles désignent plutôt des qualités et vertus "féminines" (douceur et modestie) ou sont des noms d'oiseaux, de fleurs, de pierres précieuses ou encore se rapportent à des phénomènes météorologiques (humides : pluie, brumes). Mais on comprend mieux encore l'importance du nom dans la construction sociale du genre quand on sait que la quasi-totalité des noms où apparaissent des verbes d'action sont masculins. Les hommes sont donc aux femmes comme ce qui est actif à ce qui est passif. Ailleurs, pourtant, il existe des sociétés où les femmes peuvent utiliser les pratiques de nomination dans les luttes de pouvoir hommes/femmes.

Le nom comme arme dans la lutte des sexes ou entre personnes de même sexe

On a vu qu'à Karpathos le nom pouvait être objet de conflit entre le père et la mère³⁸. La nomination est alors une arme que chacun utilise pour satisfaire les intérêts économiques et symboliques de sa lignée ainsi que ses intérêts affectifs propres. Dans certains pays africains elle peut également servir d'arme dans les rapports familiaux conflictuels. Précisons que cela ne concerne qu'une partie des noms. Beaucoup renvoient aux circonstances de la naissance de l'enfant : lieu, événement concomitant et caractéristiques du bébé (traits physiques, etc.). D'autres disent l'état d'esprit ou la situation des parents. Ils dénoncent la pauvreté, la solitude et le malheur (mort des enfants précédents, etc.) et peuvent aussi servir de messages à l'égard de Dieu, des voisins ou de parents.

Ceux qui nous intéressent ici fonctionnent comme des armes symboliques dans la lutte des sexes ou entre personnes de même sexe aux intérêts différents. On s'en sert souvent pour venger des blessures personnelles. Leur caractère éminemment allusif les rend difficilement compréhensibles par les ethnologues qui, pour en décrypter la signification exacte, doivent connaître les proverbes et métaphores locales et recourir à des entretiens approfondis. Nsimbi³⁹,

³⁸ On en a aussi des exemples pour la Grèce antique.

³⁹ Nsimbi 1950.

notant que les noms peuvent résumer de longs proverbes, cite celui féminin de Ganya qui, à lui seul, signifie « quand une femme commence à manquer de respect envers son mari, c'est qu'elle a trouvé un autre endroit où elle a l'intention d'aller vivre ».

Une des meilleures études que je connaisse est celle de Middleton (1961) qui a travaillé en Ouganda sur les Lugbara en accompagnant sa collecte de noms d'entretiens portant sur les raisons de leur choix. Les Lugbara sont patrilinéaires et leur résidence virilocale. Vivent ensemble dans le même *compound*⁴⁰ des hommes, leurs femmes, leurs filles non mariées ainsi que les divorcées et les veuves revenues dans leur famille d'origine. Ces dernières, cependant, sont souvent héritées par les proches parents mâles de leur mari décédé. La nomination est ici une affaire de femmes. La mère détient la prérogative de nommer ses enfants mais sa belle-mère prend une part importante à la discussion qui précède. Elle a donc la possibilité d'influencer la bru qui vit chez elle et a même le droit de donner un deuxième nom à l'enfant si le premier ne lui convient pas.

Les messages contenus dans les noms peuvent concerner aussi bien la mère que le père. Le nom de l'enfant peut, par exemple, exprimer l'idée que son père est accusé d'avoir fait mourir des personnes (il est sorcier). Il peut accuser sa famille de ne pas avoir encore versé le prix de la mariée (*without*), de ne pas cesser de dire à sa femme de travailler davantage (*in a rage*), ou même l'accuser, lui, d'être un ivrogne, d'errer dans le bush comme un aigle (sous-entendu, à la recherche de femme) ou d'aller dormir chez sa femme la nuit (*at night*) tout en refusant de l'aider au travail pendant la journée. La mère peut également apparaître comme une sorcière. Le nom de son enfant peut l'accuser d'avoir jeté un sort sur une co-épouse (rendue stérile, etc.), d'être une femme qui ne donne jamais à son mari une nourriture bonne et suffisante (*give not*) ou qui aime aller dans le *bush* (sous-entendu, dormir avec un autre homme que le mari⁴¹).

Comme le remarque Middleton, les noms soulignent les tensions qui traversent les familles et les couples. Ceux-ci sont fragiles et les rapports entre les familles alliées sont difficiles. Une femme est

⁴⁰ Regroupement de plusieurs habitations ou cases entouré d'un mur.

⁴¹ On insinue probablement par là que l'enfant n'est pas de lui.

d'ailleurs parfois dite "donnée à l'ennemi". La belle-mère a certes connu, à l'époque où est né son fils (marié ensuite à sa bru), la même situation inconfortable que celle-ci, ce qui peut être source de solidarité ou de compréhension. Elle peut l'aimer comme femme de son fils et mère de ses petits-enfants⁴². Mais il peut exister aussi de fortes tensions entre la belle-mère et sa bru. La première peut haïr la seconde et ne peut pas ne pas penser à elle chaque fois qu'elle voit ses petits-enfants.

Les beaux-frères se disent amis mais se méfient les uns des autres. La femme est le centre de querelles et parfois de combats entre les deux lignages alliés. Il se peut que la famille du mari n'ait pas payé le prix de la fiancée, que la femme soit maltraitée par son mari, et/ou qu'elle se soit sauvée de chez lui pour se réfugier dans sa propre famille où elle est souvent la bienvenue. La mère aime ses enfants, mais ils n'appartiennent pas à son lignage et parfois elle doit les laisser à son mari si elle se sauve. Épouse, elle a affaire à sa belle-mère, aux autres femmes des parents du mari et plus particulièrement encore à ses co-épouses. Dans les querelles avec toutes ces femmes, elle peut être effectivement accusée d'être une sorcière, une empoisonneuse ou une cause de trouble. En disposant du pouvoir de donner à ses enfants un nom que son mari n'aura pas le droit de changer, elle occupe une position privilégiée pour se défendre et adresser des reproches à son mari et à la famille de celui-ci. Il n'est pas impossible que cela contribue, d'ailleurs, à la bonne conduite d'un mari qui peut être tenté de modérer ses écarts pour échapper à la menace d'un nom d'enfant désobligeant pour lui et pour son lignage.

L'auteur établit un parallèle entre le maniement par les femmes des armes de la nomination et celui, dans les danses féminines au cours desquelles elles chantent, des allusions souvent obscènes aux défaillances de leurs maris. Les hommes peuvent faire semblant de ne pas comprendre, mais ceux qui protestent sont éloignés du lieu de danse par les femmes. Ils se plaignent que dans ces occasions les femmes soient incontrôlables. Ils avouent qu'ils s'abstiennent de les corriger par peur qu'elles ne se vengent par des chansons encore pires. L'hostilité entre les conjoints (et les parents de ceux-ci) peuvent

⁴² La pire malédiction est pourtant celle de la grand-mère contre son petit-fils.

aussi s'exprimer dans les noms qui accusent les voisins de malveillance, ou d'avoir des torts à leur égard. Beaucoup de ceux-ci sont, en effet, des parents agnatiques du mari. En les critiquant la femme défend ou semble défendre son mari injustement traité tout en frappant sa parenté élargie.

Mais si c'est la mère qui nomme l'enfant, comment expliquer l'existence de noms désobligeants pour elle ? Selon Middleton, ces noms sont plutôt donnés par la belle-mère mais une partie d'entre eux sont effectivement donnés par la mère. Pour comprendre ce paradoxe, il établit cette fois un rapprochement entre l'auto-nomination à travers l'enfant et l'auto-nomination à travers les chansons :

J'ai souvent entendu des femmes qui, en allant chercher de l'eau le soir ou en allant chercher du bois, chantaient des chansons comportant des allusions aux défauts que leur attribuaient les parents de leur mari. En chantant les critiques dont elles sont l'objet, elles attirent l'attention sur la méchanceté et la stupidité de ces parents qui soulignent de façon récurrente leur statut inférieur dans leur maison par des mots peu amènes⁴³.

Dans de semblables circonstances ou au cours des danses féminines, une femme peut aussi chanter qu'elle est une adultère :

Elle se moque d'elle-même pour attirer l'attention sur les faiblesses de la parenté de son mari, sur leur malveillance à son égard, sur sa propre indépendance et son ressentiment à devoir leur obéir.

Lévi-Strauss résume admirablement l'analyse de Middleton⁴⁴ de la façon suivante :

L'antagonisme latent entre les lignées alliées, qui explique que la mère se venge de l'hostilité dont elle est victime de la part de la belle famille, en donnant à son fils un nom humiliant pour le père de celui-ci, explique aussi que la grand-mère, unie à ses petits-enfants par un lien sentimental très fort, exprime symétriquement son antagonisme envers la femme de son fils.

Aussi reste-t-on stupéfait quand il ajoute :

Pourtant, cette interprétation est peu satisfaisante puisque, comme l'observe l'auteur [...], la grand-mère provient aussi d'une lignée étrangère, et que la situation où se trouve sa belle-fille fut aussi la sienne

⁴³ Middleton 1961 : 41.

⁴⁴ Lévi-Strauss 1962 : 238.

dans le passé. Il nous semble donc que l'interprétation avancée par Beattie à propos d'un usage semblable des Banyoro est plus profonde et plus cohérente.

Les deux tribus ont ceci de commun que les noms y évoquent la mort, le chagrin, la pauvreté, et la méchanceté des voisins. L'interprétation qu'en donne Beattie et que Lévi-Strauss reprend à son compte est la suivante :

[...] la personne qui donne le nom se conçoit elle-même comme agie, non comme agent : victime de l'envie et de la haine des autres⁴⁵.

Et Lévi-Strauss de poursuivre :

Cette passivité morale qui réfléchit sur l'enfant une image de soi forgée par autrui trouve son expression sur le plan linguistique : « les deux verbes “perdre” et “oublier” s'emploient en luyoro avec la chose oubliée comme sujet, et l'oublieux comme objet. Le perdant ou l'oublieux n'agit pas sur les choses, les choses agissent sur lui »⁴⁶.

Pour invalider l'analyse de Middleton, pourtant basée sur des entretiens et des observations précises, et la remplacer par celle de Beattie, il aura fallu que Lévi-Strauss sélectionne dans les données apportées par Middleton celles, rares, qui créent un lien d'homologie de position entre la belle-mère et sa bru, et qu'il juge comme nulles et non-recueillies les données beaucoup plus riches et convaincantes rassemblées sur les causes possibles d'hostilité entre la belle-mère et sa bru et entre leurs deux lignages. Cette opération logique a pour effet objectif de nier la capacité des femmes à se défendre, à intervenir activement dans la lutte des sexes et à utiliser l'arme de l'ironie lorsqu'elles se traitent elles-mêmes d'adultère ou de sorcière. Un tel contresens ne peut s'expliquer que comme un effet de théorie.

⁴⁵ Cette citation de Lévi-Strauss se termine par un point, ce qui n'est pas le cas dans le texte de Beattie dont la phrase continue de cette façon : « s'il y a suggestion de revanche, elle n'est convoyée que par la plus subtile insinuation. » Cette fin de phrase est discrètement éliminée par Lévi-Strauss ce qui lui permet de durcir la thèse de Beattie sur la passivité des agents. Le grand anthropologue passe même sous silence la fonction psychologique que Beattie donne aux pratiques de nomination : exprimer les tensions et anxiétés à travers les noms n'apporte pas de solutions pratiques mais permet quand même de les évacuer.

⁴⁶ Beattie 1957 : 104.

La Pensée sauvage de Lévi-Strauss est, pour une part importante, consacrée à montrer le caractère classificatoire de la nomination. En autonomisant cette fonction, Lévi-Strauss se rend aveugle à la question de la nomination comme lutte des classements et comme arme dans les luttes sociales et familiales. En cohérence avec un structuralisme qui fonde une partie de sa légitimité sur les découvertes de la linguistique structurale, il fait reposer ici son analyse sur un fait de nature linguistique. Plus navrant encore, l'anthropologue qui voit les femmes comme des victimes passives du jugement des autres, au moment même où elles utilisent activement leur redoutable pouvoir de nommer, étend cette thèse de la passivité à l'ensemble des hommes des sociétés africaines où existe ce type de noms. Chez les Banyoro auxquels il se réfère ce ne sont pas seulement les femmes, en effet, qui nomment mais tous les parents, hommes et femmes, et c'est le père qui a le dernier mot.

On aurait pu mettre en doute l'interprétation donnée par Middleton ou affirmer le caractère exceptionnel de sa société si d'autres ethnologues n'avaient pas trouvé des données semblables et interprétables de la même façon dans d'autres sociétés. Selon Retel et Hovarth⁴⁷, chez les Nzakara de République centre-africaine où ce sont les parents paternels qui donnent la grande majorité des noms, on pense, comme assez souvent en Afrique, que l'adultère d'une femme peut rendre difficile son accouchement en empêchant l'enfant de sortir de son ventre. Le seul remède, pour sauver l'enfant et sa mère, est que celle-ci confesse le nom de ses amants. Dans ce contexte, il arrive que le père nomme un enfant « d'autres paroles ». Il veut dire par là que lors des précédents accouchements, difficiles eux aussi, la mère avait déjà dû confesser des amants. Il y avait eu d'« autres paroles » c'est-à-dire d'autres amants à confesser dans l'intervalle. Un enfant peut aussi porter le nom de « frapper la tête ». Il a été donné par un mari dont la femme avait eu une liaison avec son frère cadet. Le mari avait voulu défoncer le crâne de son enfant et en avait été empêché, de justesse, par le chef coutumier. On peut aussi critiquer le comportement d'une mère aux nombreux amants en

⁴⁷ Retel & Hovarth 1972.

donnant à son enfant le nom « termite »⁴⁸ qui est l'un des noms donnés aux enfants dont on ignore le père. Un homme a appelé le sien « refuser à moi » pour rappeler à tous que sa femme l'avait abandonné peu après un accouchement. Un autre a donné le nom « parents paternels refusent » pour se plaindre de sa sœur. Elle refusait de l'aider et de lui faire la cuisine quand il en avait besoin. Elle ne pensait qu'à s'occuper de ses maris sans même lui rapporter les dots correspondantes. Un autre encore a nommé un enfant « à travers événement » pour rappeler le mauvais comportement de sa nièce (fille de son frère cadet). Alors qu'il voulait se procurer une femme en donnant sa nièce en échange, celle-ci avait refusé en disant « que mon oncle s'achète une épouse ! ». De son côté une femme peut nommer son enfant « couper en deux » pour rappeler que son mari avait pris une maîtresse pendant sa grossesse au lieu de lui consacrer son sperme et de « faire grossir l'enfant dans son ventre ». L'enfant aurait pu en mourir. Une autre qu'on a accusée d'être une sorcière (elle avait donné naissance à deux jumeaux qui étaient morts et avait fait ensuite une fausse couche) avait eu plus tard un garçon vivant, preuve que l'accusation était fautive. Elle a donné à son enfant le nom antithèse de « femme sorcière » pour le rappeler. Il existe aussi de nombreux noms qui témoignent de querelles entre personnes de même sexe. A une époque où l'adultère pouvait être puni de mort, une belle-mère pouvait appeler à la vengeance contre sa bru adultère en nommant un enfant « attendre quoi » ce qui signifie « qu'attendez-vous pour la manger, c'est-à-dire la tuer ». Un homme peut prendre la défense de sa fille contre un gendre méchant en nommant un enfant « si j'avais su ». Contrairement à ce que soutient Beattie, celui qui nomme n'est pas passif. En nommant il transforme la personne agie en personne agissante à travers une forme d'action qui refuse l'affrontement direct. On trouve le même usage des noms au Burundi⁴⁹ et dans d'autres sociétés.

Il est bien dommage que les auteurs ne donnent que très peu de renseignements sur le contexte réel dans lequel le nom a été donné.

⁴⁸ Nom donné par un grand-père. On justifie ce nom en disant que lorsque l'on voit un termite on ne sait pas de quelle termitière il vient.

⁴⁹ Ntahombaye 1983.

On voit ce qu'une enquête sur les pratiques de nomination pourrait apporter à une étude diachronique et synchronique des relations intra-familiales, entre conjoints ou entre parents et voisins. Certains auteurs signalent que le nom donné à un enfant peut entraîner un nom donné à un autre enfant et que peut ainsi s'engager une sorte de dialogue. Personne, à ma connaissance, n'a tenté encore de faire une étude intensive de ces dialogues qui peuvent exister à l'échelle d'un village ou d'un quartier. Ni tenté d'analyser méthodiquement les effets de structuration de ces noms sur l'expérience du parent visé, la socialisation des enfants et les rapports intra-familiaux, notamment entre conjoints. Peut-on encore trouver des régions où une telle étude est possible ? C'est aux africanistes de nous le dire.

Il est probable que l'on puisse trouver chez nous un équivalent spécifique de cet usage de la nomination comme arme symbolique dans les luttes intra-familiales, orientée vers la recherche de la satisfaction d'intérêts multiples. Je songe aux familles mixtes (socialement ou culturellement) et aux enjeux spécifiques de la lutte autour des prénoms et/ou des changements de noms qui peuvent aussi fonctionner comme des messages (dont seule une enquête peut donner la signification), parfois même à l'égard de la société environnante.

Nous allons maintenant nous attarder sur la dernière question. On sait par des historiens ou des ethnologues que les femmes de la noblesse yéménite portaient toutes un nom masculin en plus de leur nom féminin ; que certains Inuit portaient un nom dont le genre était opposé à leur sexe biologique ; que certaines femmes des Balkans dites "vierges jurées" prêtaient le serment de rester célibataires et pouvaient, à cette condition, endosser un rôle et un nom masculin ; on sait aussi que des femmes (par exemple George Sand) écrivaient sous un nom d'homme. Cette question, fondamentale pour comprendre la contribution du nom à la construction du genre me renvoie à la masculinisation des prénoms des cadettes karpathotes. Je ne peux développer tous ces cas dans le cadre d'un article et me contenterai donc d'étudier deux d'entre eux dont la signification semble assez claire, car bien analysée par les chercheurs, celui des femmes yéménite et celui des Inuit.

**Porter un nom du sexe opposé.
L'identité sexuée est-elle dans le nom ?**

L'idée d'un lien indissoluble entre le nom et la personne qui le porte existe dans une foule de sociétés. On y trouve parfois l'idée d'une influence possible du nom, de sa signification, et parfois même des syllabes ou des lettres qui le composent sur le destin du porteur. Cette idée se retrouve par exemple chez les premiers psychanalystes comme Wilhem Stekel et Sigmund Freud⁵⁰. Plus récemment, d'accord avec la théorie néo-kantienne qui confère au langage une efficacité proprement symbolique dans la construction de la réalité, Bourdieu⁵¹ décrit la nomination comme un

acte d'institution [...] d'une espèce particulière : il signifie à quelqu'un son identité, mais au sens à la fois où il la lui exprime et la lui impose en l'exprimant à la face de tous [...] et en lui notifiant ainsi avec autorité ce qu'il est et ce qu'il a à être.

Cela vaudrait-t-il comme il le laisse entendre pour l'assignation par le nom à une catégorie sexuelle ?

Dans de nombreuses sociétés, comme chez nous, les noms sont sexués. Pourtant notre système de nomination utilise aussi certains noms non marqués (Dominique) ou qui sont composés de deux noms dont l'un est masculin et l'autre féminin (Jean-Marie). Il se peut aussi, dans les sociétés polynomiques, que l'un des prénoms portés par un même individu soit du sexe opposé à celui de son porteur. Dans les familles catholiques du nord de la France, comme la mienne, chaque enfant portait parmi ses prénoms celui, protecteur, de l'un des parents du Christ. Les garçons portaient, cependant, celui de Marie et les filles, celui de Joseph⁵². Que devient la théorie performative de la nomination dans les exemples qu'on vient de donner ? Que devient-elle surtout là où l'on porte, de façon habituelle, un nom du sexe opposé à son sexe biologique ? C'est la question que pose Gabrielle vom Bruck⁵³, dans un long et passionnant article centré sur le Yémen.

⁵⁰ Vernier 1989.

⁵¹ Bourdieu 1982 : 99-126.

⁵² Au Québec le saint protecteur était de même sexe que le porteur du nom, Joseph, donc pour les garçons et Marie pour les filles (Garneau 1985).

⁵³ Vom Bruck 2001.

Les femmes de l'élite yéménite

L'auteure cite Bourdieu tout en ciblant plus particulièrement les idées de Judith Butler. Celle-ci, tout en reconnaissant que « nous ne sommes jamais entièrement déterminés par les catégories qui nous construisent (et...) qu'il existe des manières (de les) occuper et de les orienter dans une autre direction ou de leur donner un avenir qu'elles n'étaient pas censées avoir »⁵⁴, défend l'idée selon laquelle l'adoption d'un nom du sexe opposé condamne les normes de comportements sexués à l'instabilité et à l'ambiguïté comme si la nomination *cross gender* engendrait inévitablement « *a crossing, a transfer of gender* »⁵⁵. Vom Bruck critique, au passage, les idées selon lesquelles les femmes qui changent de patronyme en se mariant et celles qui se « voilent » sont obligatoirement des femmes aliénées, soumises à la domination masculine. Nous resterons au plus près des mots qu'elle utilise.

Les femmes de la noblesse yéménite, sur laquelle est centrée son étude, appartiennent à la dernière dynastie régnante de l'imamat yéménite fondée aux IX^e et X^e siècles, celle d'Hamid al-Din. Elles recevaient, en plus de leur nom féminin, un nom masculin⁵⁶. Il pouvait leur être attribué par leurs parents au cours de la petite enfance ou, plus tard, par leur mari mais, le plus souvent, c'était elles qui le choisissaient, au moment où elles se voilaient (entre 9 ans et 13 ans) ou quand elles se mariaient (entre 12 ans et 15 ans). L'exemple donné dans l'article est celui de deux filles de l'imam Yahya Hamid al-Din. Leurs appellations masculines font intervenir à la fois un patronyme et un nom personnel :

- La première, *Amat al-Khaliq*, qui est restée célibataire, a adopté son patronyme comme nom personnel masculin et se fait appeler *Sidi Hamid al-Din*. Sidi (mon seigneur, mon maître) est un titre honorifique utilisé pour les hommes⁵⁷.
- La deuxième citée, *Amat al-Rahman*, a épousé le gouverneur Abd al-Quddus al-Wazir, et a pris en accord avec lui le nom masculin de

⁵⁴ Butler 1993 : 232-237.

⁵⁵ Butler 1993 :144.

⁵⁶ C'était aussi le cas, semble-t-il, chez les femmes de l'élite en Turquie. Au Yémen comme en Turquie, cette coutume a été supprimée à la disparition de la monarchie.

⁵⁷ *Sitti* est l'équivalent pour les femmes.

Mubammad al-Wazir. Mais quand le deuxième fils de l'imam, appelé comme elle Muhammad, atteint sa majorité, elle lui abandonne ce nom pour prendre celui d'*Abmad*. En 1948 son père est assassiné au cours d'une révolte menée par un parent de son mari décédé. Le frère du défunt devient le nouvel imam, jusqu'à ce que son frère à elle, *Abmad*, restaure le règne des Hamid al-Din. Elle remplace alors son nom masculin (désormais haï par sa famille) par celui d'*Abd al-Wali b. al-Imam* (*Abd al-Wali* fils de *l'Imam*) qui la rattache à son père.

Pourquoi portaient-elles un nom masculin ? Le nom féminin, souvent connu des autres femmes et, par elles, de leur mari, n'était utilisé que par les plus proches parents⁵⁸. Dès la puberté, il ne pouvait plus l'être ni par les autres hommes ni en leur présence. Le corps féminin est « indécent à révéler »⁵⁹. Les hommes ne doivent pouvoir l'appréhender ni de façon tactile, visuelle, ou olfactive, ni même, de façon orale et verbale⁶⁰. Cela vaut donc pour le nom qui, comme le corps auquel il est lié en tant que signe corporel (dans une logique *pars pro toto*), est capable, comme lui, d'éveiller des émotions illicites. Lié à l'intimité féminine, il doit, dans une morale de l'honneur, être préservé de toute intrusion⁶¹. La femme est *hurmah*, c'est-à-dire inviolable et sanctifiée. Selon un homme interviewé, « donner aux femmes un nom masculin c'est exactement comme garder des bijoux dans un

⁵⁸ Dans le cas précis de la deuxième fille de l'imam seuls son père, son mari et ses germains utilisaient son nom féminin. Ses descendants et leurs conjoints des deux sexes l'appelaient par son titre, et son nom masculin. Selon l'auteur « Une femme peut mentionner ses amies devant ses fils avec leurs noms masculins et peut utiliser le nom masculin de sa belle-mère en parlant à d'autres femmes. Ajoutons que le nom féminin figure aussi dans les testaments et autres documents conservés par la famille et liés aux questions de shari'ah et sur la page de garde du Coran conservé à la maison.

⁵⁹ La loi zaydite permet cependant à quelques « étrangers » (témoin, juge, bourreau, sauveteur et soupirant), de voir le visage de la femme.

⁶⁰ Cette extension du domaine du *zinâ* (péché de fornication) existe aussi dans les quatre principales écoles sunnites à l'exception des chaféistes. Un certain nombre de hadiths concerne le *zinâ* de l'oreille : la voix harmonieuse d'une femme, le simple bruit de ses bijoux ou de son pas peuvent émouvoir les sens (Vernier 2009 : 190).

⁶¹ La mort fait disparaître l'ensemble de ces considérations morales, l'on peut donc inscrire le nom féminin sur la tombe.

coffre. Cela montre à quel point nous tenons à elle ». Appeler une femme par son nom féminin c'est donc lui manquer de respect.

Le nom masculin servait à déféminiser et déssexualiser le corps féminin en le transformant symboliquement en corps masculin, comme le faisait déjà, à sa façon, le voile. Un homme le dit explicitement : « Le nom masculin d'une femme est un second voile ». En détournant de lui l'attention masculine il le protégeait. Hommes et femmes pouvaient ainsi respecter la morale de l'honneur. Les femmes pouvaient communiquer librement avec les hommes dont elles avaient besoin (gardes et soldats qui s'occupaient de leurs messages et les accompagnaient dehors, etc.) et exercer de cette façon des fonctions importantes, dites masculines. Elles servaient, par exemple, d'intermédiaires pour leurs parents, amis, voisins mais aussi les autres sujets de l'imam qui recherchaient leur aide pour obtenir des emplois, bénéficier d'un crédit, obtenir la réparation d'un préjudice ou une pension pour une veuve ayant des enfants à charge. Elles plaidaient pour eux auprès des hommes de leur famille ou des hauts fonctionnaires. Elles donnaient des conseils, s'occupaient des pauvres et accordaient refuge à des femmes maltraitées ou enceintes. Comme propriétaires, ce nom leur servait pour communiquer avec les administrateurs ou les locataires de leurs propriétés. Il n'était pas rare aussi qu'un frère ou un proche parent qui devait s'absenter leur confie la surveillance de leurs biens. Elles écrivaient, pour lui, à l'agent chargé de la gestion des terres et/ou des maisons, s'enquéraient des récoltes et demandaient de transmettre les revenus. Certaines femmes mettaient leur doigt dans leur bouche quand elles parlaient pour modifier leur voix. Sur leur répondeur téléphonique elles pouvaient indiquer leur nom masculin enregistré par une voix d'homme.

Ces données en tête, voyons l'ensemble des arguments utilisés contre la théorie performative des noms et les positions défendues par Butler. Celle-ci aurait eu tort d'écrire :

[...] pour les femmes, les convenances requièrent [...] la possession d'un nom modifiable, l'échange de noms, ce qui signifie que le nom n'est jamais permanent, et que l'identité procurée par le nom dépend toujours

des exigences sociales de la paternité et du mariage. L'expropriation est donc la condition de l'identité des femmes⁶².

Pour Vom Bruck, l'identité sociale des femmes de la noblesse yéménite n'était pas déterminée par l'adoption d'un autre patronyme lors du mariage. Le mariage et la procréation n'étaient pas pour elle les seules sources d'estime personnelle car leur statut leur venait avant tout de leur lien de parenté avec l'imam et de leur appartenance à la noblesse. Les femmes sont certes sous la tutelle des hommes mais l'abandon de leur patronyme de naissance n'équivaut pas toujours à une aliénation. Les femmes mariées de la noblesse yéménite étaient affiliées à la famille de leur époux mais continuaient toute leur vie d'appartenir à leur famille d'origine⁶³. Leur patronyme était inscrit sur leur tombe au côté de leur nom féminin. Certaines gardaient même leur nom d'origine quand elles se mariaient.

Mais peut-on tenir pour rien, comme semble le faire l'auteure, le fait que l'adoption du patronyme du mari est liée, dans les sociétés patrilinéaires comme celle-là, à l'appropriation des enfants par le père et sa famille ? Peut-on dire par ailleurs que garder son patronyme d'origine est toujours une preuve d'autonomie ? L'exemple de la Chine, vu plus haut, montre que non. La femme y conservait son patronyme (xing) mais, comme l'observe Viviane Alleton, au lieu de signifier une égalité homme/femme, cela ne faisait que révéler la force des lignages capables de conserver leurs membres féminins par-delà leur cession à un autre lignage.

On croit volontiers Gabrielle vom Bruck quand elle avance que « les femmes attendaient avec impatience de porter un nom masculin et de se voiler » et qu'elles ne le désiraient pas parce qu'elles étaient dominées et complices de leur domination mais parce que cela leur donnait une liberté d'action et la possibilité d'exercer des activités sociales, politiques et économiques importantes. Dans les cours ottomanes, en Turquie et en Arabie saoudite, la dissimulation de leur corps par l'habit leur

⁶² Butler 1993 : 153 et 215-216.

⁶³ Il est dommage que l'auteur ne donne pas d'autres exemples car ici l'une des filles est restée célibataire et l'autre a dû se défaire d'un lien trop visible avec un mari détesté par sa famille d'origine.

permettait, aussi, d'exercer des activités dites masculines⁶⁴. En Iran, durant le mouvement constitutionnel du XX^e siècle,

les femmes ont constitué des associations pour collecter, au nom du gouvernement, des fonds en faveur des écoles de filles. Elles agissaient comme citoyennes, à part entière, et si, au début, les donatrices figuraient sur des listes en tant que filles, sœurs ou femmes d'Un tel, elles le firent par la suite sous leur propre nom.

J'ai moi-même montré que le port d'un foulard permettait aux villageoises musulmanes du nord de la Grèce d'avoir des rapports plus libres avec les garçons et de conduire, comme eux, des motos, chose impossible pour les filles qui gardaient les cheveux au vent⁶⁵. Selon une loi de compensation qui semble exister dans toutes les sociétés musulmanes en voie d'occidentalisation, chaque conquête dans un domaine se paie, au moins dans une phase transitoire, d'une pratique traditionnelle dans le même ou dans un autre domaine (ici, dans le domaine vestimentaire).

Le fait que les femmes musulmanes puissent se livrer à ses activités masculines sans même porter de nom masculin apporte un argument solide à l'hypothèse de l'auteure selon laquelle ce nom au Yémen est utilisé, dans une stratégie de classe, pour renforcer l'élite en tant qu'élite différente presque par essence des autres groupes sociaux : même ses femmes sont comme des hommes. En leur donnant des noms masculins, la noblesse les distingue, augmente leur prestige⁶⁶ et, par le fait même, celui de la noblesse à laquelle elles appartiennent. Elle diminue les différences entre hommes et les femmes et contribue à créer entre eux un sentiment d'unité et de solidarité. Cette stratégie de nomination contribue aussi à sa domination symbolique en en faisant une élite morale. Elle démontre qu'elle est prête à tout pour protéger l'honneur de ses femmes et celui des hommes dont elles dépendent en allant jusqu'à inverser les règles de nomination habituelles. En servant les intérêts des femmes qui leur sont dévouées et dont ils ont besoin, les hommes de la noblesse servent leurs propres intérêts matériels et symboliques collectifs. Mais

⁶⁴ Altorki 1986 : 24.

⁶⁵ Vernier 2013.

⁶⁶ Et aussi leur ambition, dans la logique de « noblesse masculine oblige ».

pour que cela marche il fallait que le nom des femmes puisse imposer le respect. Il le faisait en tant que nom masculin et en tant que signe de leur appartenance à l'élite.

Revenons maintenant à la question des effets spécifiques du nom sur l'identité sexuée. L'appellation par un nom masculin plutôt que par un terme de parenté (mère, femme ou fille de) allait bien, comme elle le dit, dans le sens d'une affirmation de l'existence de la femme en tant que personne individuelle. Mais cet argument ne joue-t-il pas aussi en faveur de la théorie performative du nom en suggérant que le nom contribue à la construction sociale de la personne ? L'auteure a, en tout cas, raison d'attirer notre attention sur l'expérience vécue des femmes interrogées. Contrairement à ce qu'on pourrait déduire des affirmations de Butler, leur nom masculin ne crée aucune confusion dans leur identité de genre. Bien qu'elles se présentent et agissent comme des hommes en utilisant leur nom masculin, elles ne se représentent pas elles-mêmes comme masculines ou comme agissant comme des hommes : « Le concept d'une identité de genre androgynisé est donc erroné »⁶⁷. Leur nom masculin n'altère pas leur identité sexuelle, « il n'est pour elle qu'une affaire de tradition et d'étiquette sociale pour préserver leur univers moral ». Pas de trouble dans le genre donc. Mais si chacune peut se vivre comme femme, n'est-ce pas que chacune d'elle incarne l'identité sexuée de son milieu ?

Gabrielle vom Bruck souligne la relativité de la définition de l'identité sexuée ainsi que ses différences de contenu selon la classe sociale quand elle ajoute que les femmes de l'élite étaient (par leur statut et autorité) plus masculines que les femmes de statut inférieur et même plus masculines que les hommes de statut inférieur à qui elles pouvaient donner leurs ordres et qui étaient considérés comme efféminés car dépendants d'autres hommes. Elles étaient féminines dans leur rapport avec leurs parents de sexe masculin y compris avec ceux qui étaient mineurs : « Quand je demandai à une de ces femmes si je pouvais faire figurer son vrai nom dans cet article, elle délégua à son fils l'autorité pour répondre »⁶⁸.

⁶⁷ Vom Bruck 2001 : 309.

⁶⁸ Vom Bruck 2001 : 310.

On peut se demander, à la vérité, si l'on a avec le cas yéménite le meilleur exemple possible pour décider de l'influence spécifique du nom masculin sur l'identité sexuée des femmes qui le portent. Il ne faut pas oublier, en effet, que ces femmes ont aussi un nom féminin porté depuis la naissance, qu'elles gardent toute leur vie et qui est utilisé par leurs proches parents. Ce nom, combiné avec la façon dont leurs parents se comportent avec elle, contribue à les enraciner dans une identité sexuée féminine. C'est ce nom qui les informe vraiment sur ce qu'elles sont et ce qu'elles doivent être. L'usage du nom masculin adopté plus tard, pour des raisons pratiques, touche probablement moins profondément leur identité.

Peut-on dire pour autant, comme semble le faire Vom Bruck, que ce nom ne contribue en rien aux traits perçus comme masculins de leur personnalité et qu'au contraire « les noms spécifiques à un sexe peuvent servir à renforcer l'identité d'individus du sexe opposé, produisant alors des effets opposés à ceux décrits par Judith Butler » ?⁶⁹ Je ne le pense pas. Ce nom fait bien partie de leur identité sociale. Il leur donne une légitimité à exercer des activités masculines. Il est probable qu'honorées par la possibilité de le porter elles soient poussées, dans la logique de « noblesse oblige », à s'efforcer d'être, aux yeux des hommes et à leurs propres yeux, à la hauteur de ce nom, à montrer qu'elles le méritent, à hausser leur ambition et à s'investir plus qu'elles ne le feraient autrement dans les activités que ce nom leur permet. Celui-ci contribue donc, avec les activités qu'il rend possible, à la transformation progressive de ces femmes en femmes d'autorité. On le voit bien dans ce cas limite, rapporté par l'auteure, d'une femme exceptionnelle, du nom d'Amat-al-Karim qui avait adopté le nom masculin de *Abd al-Hadi*. Elle était devenue le bras droit et la responsable des sceaux de l'imam Ahmad. Elle donnait des ordres avec tant d'assurance et d'autorité morale que « les hommes avaient tendance à lui attribuer des qualités masculines ». Un homme de la noblesse disait d'elle que « si elle avait été un homme, elle serait devenue imam ». Durant la guerre entre royalistes et républicains (1962-1970), ces derniers l'appelaient d'ailleurs l'*imamah* (la femme imam).

⁶⁹ Vom Bruck 2001 : 310.

Avec les Inuit que nous allons évoquer maintenant, nous avons l'exemple d'une société où le port d'un nom de genre différent du sexe biologique s'accompagne de l'adoption par l'enfant du genre de son nom.

La société Inuit

Dans cette société les enfants prennent le nom des personnes (le plus souvent des parents mais parfois des étrangers) qu'ils sont censés réincarner. Ils en héritent un certain nombre de caractéristiques comme la vitalité, des traits de caractère, des aptitudes (pêche, chasse) et parfois la destinée⁷⁰. L'assimilation entre les deux personnes est telle que l'éponyme transmet à l'enfant sa position dans la parenté. On utilise (en adresse et en référence) avec un parent le terme de parenté qu'on utilise habituellement avec l'éponyme de ce parent. Un père appelle son fils « ma sœur aînée » pour la seule raison que ce fils est nommé d'après cette sœur. L'enfant est traité comme s'il était son éponyme. Plus encore qu'ailleurs, nommer c'est modeler la personnalité de l'enfant⁷¹.

Les noms ne sont pas sexués grammaticalement parlant comme signifiants, ils le sont du point de vue de leur signifié. Un même nom peut être utilisé indifféremment pour un homme ou pour une femme et il n'est pas rare que l'éponyme se réincarne dans un homonyme de sexe opposé. Ce peut être le cas lorsqu'un bébé meurt et que les parents le remplacent en donnant à l'enfant suivant, quoique d'un autre sexe, le nom et l'identité de genre du disparu ou quand quelqu'un fait savoir de son vivant ou une fois mort (par un rêve) qu'il veut renaître dans un autre sexe⁷². On traite alors l'homonyme comme s'il avait le sexe de son éponyme⁷³. Le garçon dont l'éponyme est une femme est coiffé et habillé comme une fille, il participe aux jeux des filles et occupe la même position qu'elles dans la division

⁷⁰ Rink 1868 : 248 ; Rasmussen 1908 : 116 ; Rasmussen 1929 : 58 ; Gessain 1967.

⁷¹ Guemple 1994 : 112.

⁷² Holm 1911 : 67 ; Thalbitzer 1941 : 601-603 ; Guemple 1965 : 324. Selon Saladin d'Anglure 1970 : 1015-1028, cela arrivait dans 15% à 20% des cas.

⁷³ Holm 1911 : 67 ; Thalbitzer 1941 : 601-603. Mais l'homonyme ne prend pas toujours l'identité sexuelle de son éponyme et inversement, semble-t-il, le travestissement de l'enfant n'est pas toujours lié au nom qu'il porte.

sexuée du travail : il aide sa mère dans les travaux ménagers, la couture, la garde des enfants, etc.⁷⁴. Une fille dont l'éponyme est un homme est habillée et coiffée en garçon. Elle joue à des jeux de garçon et exécute des tâches masculines comme aider son père à la pêche et à la chasse. Elle apprend à viser une cible, à s'occuper des chiens, des traîneaux et à naviguer en kayak. Les enfants adoptent les gestes et les attitudes de l'autre sexe à tel point que certains instituteurs danois avouent n'avoir découvert, avec étonnement, le sexe physique de certains écoliers que lors d'une visite médicale ou d'une toilette⁷⁵. C'est aussi vrai parfois pour les compagnons de jeu de l'enfant. Une fille peut apprendre que sa compagne de jeu est un garçon en le voyant uriner⁷⁶.

Ce travestissement est directement lié à la croyance à la réincarnation mais pour l'expliquer il faut aussi faire intervenir des facteurs démographiques, économiques ou affectifs⁷⁷. G. Holm⁷⁸ découvre par exemple une famille où par manque de garçons on avait éduqué les filles en chasseurs. Robbe⁷⁹ a connu un garçon habillé en fille avec nattes que son père appelait « ma grande sœur ». L'enfant portait le nom d'une sœur défunte du père que celui-ci, sans autre germain au village, avait fort regrettée. Dans une famille où trois filles étaient mortes, on avait donné au troisième garçon le nom de sa sœur qui venait de mourir et qui portait le nom de sa grand-mère maternelle. Au lieu de l'identifier à la grand-mère, ses parents l'identifient directement à sa sœur morte. Très déçus par la mort de leur dernière et unique fille, ils parlent du garçon comme s'il était leur fille et le traitent comme telle. Robert Lamblin⁸⁰ montre que la plupart des enfants élevés dans un sexe différent du leur sont, dans la population qu'il étudie, des cadets. Ayant obtenu un ou plusieurs

⁷⁴ Il existe un certain nombre de sociétés où la « réincarnation » s'effectue souvent dans un sexe différent du sien. C'est le cas des Kutchin où cela concernerait 50% des cas mais aussi des Hopi (Mills 1994 : 27).

⁷⁵ Robert-Lamblin 1981 : 118.

⁷⁶ Robbe 1981 : 70.

⁷⁷ Briggs 1974.

⁷⁸ Holm 1914 : 67.

⁷⁹ Robbe 1981 : 69-70.

⁸⁰ Robert-Lamblin 1981 : 117-118.

enfants d'un sexe donné, les parents avaient eu besoin d'un ou plusieurs enfants de l'autre sexe.

Pour des raisons qui ne sont pas très claires cette socialisation s'inverse, pour les filles à leurs premières règles ou à leur mariage et pour les garçons à la puberté, la capture du premier gibier ou le mariage. Les anthropologues, à ma connaissance, parlent peu d'éventuels problèmes liés à l'opposition entre le sexe biologique de l'enfant et son éducation dans un genre opposé. Ils évoquent peu aussi les raisons pour lesquelles l'enfant doit revenir à un genre en accord avec son sexe biologique. Mais ils sont tous d'accord pour souligner qu'au moment du retour au sexe biologique des difficultés d'adaptation peuvent apparaître chez les parents (surtout la mère ?) et l'enfant. Une mère dont la fille était habillée en homme (elle portait le nom de son grand-père maternel) dit avoir pleuré au moment de coudre des vêtements féminins à sa fille menstruée, « elle ne voulait pas coudre des vêtements de fille pour son père »⁸¹. Une autre raconte à peu près la même histoire à Saladin d'Anglure⁸². Réincarnant son grand-père maternel éponyme, elle avait été habillée en homme et avait participé aux activités masculines de la chasse. À la puberté sa mère lui avait confectionné des habits féminins en pleurant car elle souffrait de devoir confectionner un vêtement féminin pour son père. Comme elle avait même refusé de lui enseigner à tenir un ménage, ce furent ses tantes et ses cousines, et plus tard sa première belle-mère, qui lui apprirent les tâches féminines. Une femme qui avait donné naissance à un garçon après la mort de sa propre mère l'avait nommé d'après elle. Partagée entre le plaisir d'avoir gardé sa « mère » avec elle et le plaisir d'avoir un garçon, elle avait donné à l'enfant une double éducation (à la chasse et à la couture) et l'enfant fut habillé jusqu'à son mariage, avec une veste de garçon et des pantalons de fille⁸³. Il aurait été intéressant de savoir comment le garçon l'avait vécu.

C'est avant tout pour les jeunes concernés eux-mêmes que la puberté est un moment critique. Ils reprennent progressivement les

⁸¹ Dufour 1977 : 92. Elle peut aussi garder les nattes de son garçon-fille au moment il redevient garçon, Robbe 1981 : 71.

⁸² Saladin d'Anglure 2006 : 59.

⁸³ Saladin d'Anglure 1998 : 134.

vêtements et la place dans la division sexuelle du travail conforme à leur sexe biologique. La fille interrogée par Saladin d'Anglure⁸⁴ raconte qu'elle n'avait vraiment réalisé qu'elle était une fille qu'en enfilant son pantalon féminin. Furieuse, elle l'avait mis en pièce. Une autre avoue avoir été très gênée au début de devoir mettre des habits féminins⁸⁵. Un garçon travesti en fille déclare s'être senti si gêné quand il est redevenu garçon que, par honte, il a refusé de sortir de chez lui pendant trois jours⁸⁶. Dans un autre cas une fille-garçon redevenue fille continue toute sa vie à préférer les activités de garçon comme construire des maisons de neige et chasser au harpon. Elle a pu accompagner son père à la chasse jusqu'au moment où elle a eu un enfant. Elle laissait pendre ses cheveux comme les hommes et, revenue chez elle, elle les remontait comme les femmes⁸⁷.

L'inversion des rôles pouvait parfois durer très longtemps. Robert-Lamblin⁸⁸ a rencontré une femme célibataire, dernière-née d'une famille de sept enfants dont un seul garçon, qui pratiquait encore la chasse à 32 ans quand elle est morte en kayak. Elle en déduit, mais les preuves manquent, qu'autrefois, les enfants qu'on socialisait dans un genre opposé le gardait toute leur vie. Elle observe à propos d'une fille élevée comme chasseur qui, à l'âge de 15 ans, avait appris son nouveau rôle féminin : « Manifestement, elle était fort mal à l'aise dans ce nouveau rôle et ne désirait qu'une chose, repartir chasser, plutôt que de servir le café et laver le sol de la maison ». Dans une famille de cinq enfants, les deux garçons (sur quatre) qui ont été élevés en filles et n'ont pas appris à chasser, sont restés célibataires et sont devenus employés de l'administration jusqu'à ce que l'un des deux se suicide à l'âge de 23 ans. Selon cette anthropologue il semblerait, pour la période la plus récente en tout cas, que les filles socialisées en garçons s'en sortent plutôt mieux que les garçons socialisés en filles. Elles abandonnent la chasse à leur première maternité et font désormais partie du monde féminin tout

⁸⁴ Saladin d'Anglure 2006 : 59.

⁸⁵ Dufour 1977 : 92.

⁸⁶ Robbe 1981 : 71. Sa mère a gardé ses nattes en souvenir.

⁸⁷ Robbe 1981 : 71.

⁸⁸ Robert-Lamblin 1981 : 119-122.

en conservant leur tempérament masculin. Les garçons féminisés n'ont pas appris la chasse et devenus adultes s'orientent plutôt vers les emplois salariés (employé de bureau ou de maison, catéchiste). Une partie d'entre eux reste célibataire sans enfant ou ont des enfants hors mariage. L'étude approfondie de ces personnes à l'habitus clivé, pour reprendre une notion de Bourdieu, serait tout à fait passionnante. En créant une classification rigide et ternaire, la notion de troisième sexe social utilisée par Saladin d'Anglure me semble pourtant faire obstacle à une compréhension de la complexité des personnalités produites. On le suit plus volontiers lorsqu'il note qu'on « les valorisait en général beaucoup en raison de leur polyvalence, de leur autonomie, mais aussi d'un pouvoir de médiation particulier qui s'exprimait notamment dans le domaine religieux ». Leur capacité à franchir la frontière des sexes les prédisposait à détenir un pouvoir de médium, c'est-à-dire de médiation entre le monde des vivants et celui des esprits⁸⁹.

Pour comprendre à quel point ces problèmes d'identité sont complexes chez les Inuit, il faut avoir en tête que chaque personne possède plusieurs prénoms, parfois plus d'une dizaine, provenant de différents éponymes qui jouent tous pour elle un rôle protecteur. Une personne qui a plusieurs noms doit, en toute logique, ses caractéristiques à plusieurs éponymes et à leurs lignées. Les différents noms que l'on porte contribuent aux différentes facettes d'une personnalité multiple. Chaque personne étant définie par une combinaison unique de noms est elle-même, de ce fait, unique⁹⁰.

Cette polynomie génère ses propres problèmes. On peut être fille par un de ses noms et garçon par un autre. Certains enfants possèdent des habits des deux sexes et s'habillent en fille ou en garçon en adoptant le comportement adapté selon qu'ils se trouvent en présence des proches de son éponyme masculin ou féminin⁹¹. Saladin d'Anglure⁹² rapporte le cas d'une fille qui portait le nom du grand-père de sa mère, un ancien chef important. Sa mère qui aimait

⁸⁹ Saladin d'Anglure 1977, 1992.

⁹⁰ Bodenhorn 2006 : 151.

⁹¹ Robbe 1981 : 71.

⁹² Saladin d'Anglure 1986 : 63.

beaucoup ce grand-père l'habillait et l'éduquait en garçon mais comme cette fille portait aussi le nom de la femme d'un homme de son camp, chaque fois que cet homme venait en visite, on habillait l'enfant en fille, on cachait les jouets de garçon et elle devait se comporter comme la jeune épouse de cet homme. Dans un autre cas l'enfant était habillé un jour en fille et le suivant en garçon tout en étant éduqué plutôt comme un garçon⁹³. Il semble que la proportion des noms d'un sexe donné comptait aussi. Une fille qui possédait quatre noms d'hommes continuait à porter des pantalons d'hommes plusieurs années après son mariage et on ne lui a offert un couteau féminin qu'à l'âge de 39 ans⁹⁴.

Au total le nom de l'enfant contribuait ici de façon évidente à sa socialisation dans un genre, mais l'action du nom se combinait avec celle des termes de parenté qu'on utilisait avec lui et qui l'identifiait à son éponyme et aussi bien sûr avec celle de la socialisation depuis l'enfance. Il est frappant de voir comment l'identité de l'enfant pouvait varier selon les moments, le lieu et les personnes avec qui il se trouvait. Comment nommer ce qui est à la base de cette plasticité psychologique et comportementale ? Le concept d'*habitus* comme sens de l'orientation est-il ici pertinent ? Un enfant travesti sait-il qu'il devra retrouver son sexe biologique à l'adolescence ? Quel est alors l'effet de ce savoir sur son expérience vécue et son comportement ? L'extrême qualité des études menées fournit déjà un matériel de première importance. On ne peut que souhaiter une multiplication des entretiens approfondis sur ce sujet avant qu'il ne soit trop tard.

Une comparaison entre le cas des femmes yéménites et celui des Inuit suggère que les effets de genre d'un nom varient selon l'âge auquel ce nom a été donné, selon l'usage qu'on lui donne, mais aussi – et surtout –, selon le degré auquel le porteur a été identifié à son nom par les autres (en premier lieu par ses plus proches parents) et donc par lui-même. Dans les deux cas examinés l'attribution d'un nom sexué relève d'une pratique institutionnalisée. On a tout lieu de penser que les effets de genre du nom ne sont pas les mêmes dans les cas où, comme chez certains écrivains et artistes, c'est l'individu lui-

⁹³ Saladin d'Anglure 1998 : 136.

⁹⁴ Saladin d'Anglure 1998 : 136.

même qui décide de s'attribuer un nouveau nom d'un genre opposé à son sexe biologique et qui s'efforce avec plus ou moins de conviction et/ou de succès de l'imposer à une partie plus ou moins importante des personnes de son entourage qui comptent le plus pour lui.

Revenons pour terminer aux cadettes de Karpathos. Elles restaient le plus souvent célibataires et on masculinisait volontiers leur nom en adresse (Marouclos au lieu de Maroucla)⁹⁵. À la différence des aînées, et un peu comme les hommes, elles étaient en principe privées de maternité. Leur exclusion du marché matrimonial était telle qu'elles n'entraient jamais dans le cercle de danse auquel avait accès l'aînée, dès l'âge où elle savait marcher. Leur vocation au célibat leur permettait de passer sans honte sur la place du village. D'une aînée adoptant le même comportement on aurait pu penser qu'elle voulait se faire remarquer des hommes attablés aux cafés.

Dans les saisons creuses du travail agricole on les envoyait souvent, dès le plus jeune âge, travailler ailleurs comme ouvrière agricole ou comme servante en ville. Elles y acquéraient un comportement plus libre avec les hommes étrangers. Dès que l'aînée avait des enfants elle tendait à rester au village pour s'en occuper ce qui lui permettait de garder, comme on disait, « les mains blanches ». C'étaient les cadettes (sœurs et tantes) qui accompagnaient le mari aux champs. Elles y accomplissaient l'essentiel des travaux agricoles, les plus pénibles et salissants. Elles maniaient la houe et remplaçaient les mulets pour le transport des charges importantes. Récemment encore, la division du travail entre les sexes était particulièrement floue dans le cas des cadettes, qu'il s'agisse de l'entretien des chemins communaux ou du déchargement des bateaux au port. C'était encore plus vrai dans les familles sans garçon :

⁹⁵ Cette masculinisation du prénom des cadettes célibataires est d'autant plus importante socialement qu'en dehors de ce cas il n'existe pas à Karpathos (alors que c'est très fréquent en Grèce par exemple dans le Magne) de nom comme Nicolas et Nicole pouvant se dire indifféremment au masculin ou au féminin. Cette particularité que j'ai comprise en écrivant cet article est congruente avec l'existence de lignées sexuées purement masculines ou féminines ayant pour support obligatoire deux prénoms.

J'étais le garçon de mon père. Quand il a construit une maison, c'est moi qui l'ai aidé. Je transportais les pierres, le sable et le ciment, je faisais le mortier et c'est moi qui les lui apportais en haut de l'échelle.

Plus habituées au travail des champs qu'aux occasions de rencontres sociales, elles avaient en société un maintien et un comportement maladroits au contraire des aînées qui devaient à la reconnaissance sociale de leur supériorité confiance en soi et aisance de comportement. Les cadettes avaient souvent une allure et des manières moins féminines que les aînées. Leurs vêtements moins soignés et souvent rapiécés y étaient pour quelque chose. Quand avec la destruction de l'ancienne société les cadettes ont eu accès au bal (il fallait désormais les marier), il arrivait qu'on les critique en disant qu'elles portaient mal leur robe. Des vieilles cadettes que j'ai rencontrées entre 1967 et 1986 on disait qu'elles se bagarraient et criaient plus souvent et plus fort que les autres femmes. Leur nom masculinisé qui fonctionne comme un sobriquet moqueur tendait à les assigner dans une position de genre masculine ou, pour le moins, laissait entendre qu'elles n'étaient pas vraiment des femmes. Reste qu'elles ne le reprenaient jamais à leur compte quand elles se nommaient elles-mêmes. Cela les aidait probablement à rester plus féminines. Il ne faut pas oublier non plus qu'en référence on les traitait comme des femmes. On disait par exemple *i doula tis Calliopi* c'est-à-dire l'esclave de Calliopi⁹⁶. Mettre le mot esclave au féminin était, il est vrai, rendu nécessaire pour distinguer le statut de ces cadettes de celui des cadets qui, eux, n'étaient pas considérés comme des « esclaves »⁹⁷. Comme les hommes, elles étaient portées aux plaisanteries à connotations sexuelles (chose pour le moins difficile pour une aînée). Elles étaient à l'origine de la grande majorité des enfants naturels connus et les avaient souvent avec leur beau-frère. Ces cadettes-là, en tout cas, accédaient, comme leur sœur aînée et

⁹⁶ Cette dernière étant la sœur aînée pour laquelle elle travaillait, *Doula* par opposition au masculin *Doulos*. C'est ce même mot qui désignait l'esclave en Grèce antique.

⁹⁷ On pourrait en déduire que la position des hommes est supérieure à celui des femmes mais ce n'est vrai que pour les cadets. Or les seules personnes qui comptent vraiment socialement dans cette société sont les aînés des deux sexes. Les autres sont, si l'on peut dire, hors système.

contre elle, à la vie sexuelle et à la maternité qui définissaient l'épanouissement d'une vie de femme. Elles échappaient pleinement sous ce rapport, à l'effet d'assignation statutaire de leur prénom masculinisé. C'est dire, au passage, l'extrême difficulté qu'il y aura à élaborer une théorie performative de la nomination et de ses effets de genre et la multitude des facteurs qu'il faudra prendre en compte pour pouvoir y parvenir.

Bibliographie

- ALLETON Viviane, 1993, *Les Chinois et la passion des noms*, Paris, Aubier.
- ALTORKI Soraya, 1986, *Women in Saudi Arabia: ideology and behavior among the elite*, New York, Columbia University Press.
- ARLINGTON Lewis Charles, 1923, « The Chinese female names », *The China Journal of science & Arts*, 1/4, p. 316-325.
- BARNARD Alan, 1978, « The Kin terminology system of the Nharo Bushmen », *Cahiers d'études africaines*, 18/72, p. 607-629.
- BATESON Georges, 1971 [1936], *La Cérémonie du Naven*, Paris, Éd. de Minuit.
- BEATTIE John H.M, 1957, « Nyoro personal names », *The Uganda journal*, Kampala, 21/I, p. 99-106.
- BODENHORN Barbara, 2006, *The Anthropology of Names and Naming*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BOURDIEU Pierre, 1982, *Ce que parler veut dire. L'Économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard.
- BRIGGS Jean L., 1974, « Eskimo women makers of men », in Carolyn J. MATTHIASSEN (ed.), *Many Sisters: women in cross-cultural perspective*, Free Press, p. 261-304.
- BUTLER Judith, 1993, *Bodies that matter: on the discursive limites of sex*, New York-Londres, Routledge.
- CHA Jae-Ho, 1977, « Boys preference reflected in Korean folklore », in Sandra MATIELLI (ed.), *Virtues in Conflict: tradition and the Korean today*, Seoul, Royal Asiatic Society – Korea Branch, p. 113-127.
- DUFOUR Rose, 1977, « Les noms de personnes chez les Inuit d'Iglulik », maîtrise en sciences sociales, Université de Laval.
- ENNIS Elisabeth Logan, 1945, « Women's name among the Ovimbundu of Angola », *African Studies*, 4/1, p. 1-8.

- GARNEAU Brigitte, 1985, « Identité et noms de personnes à Bois vert (Québec) », *Anthropologie et sociétés*, 9, p. 33-55.
- GESSAIN Robert, 1967, « Makout, mon frère, fils de mon fils », *Sciences*, 49-50, p. 35-41.
- GODELIER Maurice, 2004, *Les Métamorphoses de la parenté*, Paris, Fayard.
- GRANET Marcel, 1948, *La Civilisation chinoise*, Paris, Albin Michel.
- GUEMPLE D. Lee, 1965, « Saunik. Name sharing as a factor governing Eskimo Kinship terms », *Ethnology*, 4/3, p. 323-325.
- , 1994, « Born again pagans: the Inuit cycle of spirits », in Antonia MILLS & Richard SLOBODIN (eds), *Amerindian Rebirth: reincarnation belief among north American Indians and Inuit*, Toronto, University of Toronto Press.
- HAUENSTEIN A., 1962, « Noms accompagnés de proverbes chez les Ovimbundu et les Humbi du sud de l'Angola », *Anthropos*, LVII/1.2, p. 97-120.
- HOLM Gustav, 1911, *Ethnological Sketch of the Angmasalik Eskimo*, Copenhagen, Reitzel.
- HOUIS Maurice, 1963, *Les Noms individuels chez les Mossi*, Dakar, Institut français d'Afrique noire (IFAN).
- LALLEMAND Suzanne, 1970, « Les noms personnels traditionnels chez les Gouin de Haute Volta », *Journal des africanistes*, XL/II, p. 103-136.
- LÉVI-STRAUSS Claude, 1962, *La Pensée sauvage*, Paris, Plon.
- MARSHALL Lorna, 1976, *The King of Nyae Nyae*, Cambridge, Harvard University Press.
- MIDDLETON John, 1961, « The social significance of Lugbara personal names », *The Uganda Journal*, 25/1, p. 34-44.
- MILLS Antonia, 1994, « Reincarnation belief among north American Indians and Inuit », in Antonia MILLS & Richard SLOBODIN (eds), *Amerindian Rebirth: reincarnation belief among north American Indians and Inuit*, Toronto, University of Toronto Press, p. 15-37.
- NSIMBI Michael B., 1950, « Baganda traditional names », *The Uganda Journal*, 14/2, p. 204-215.
- NTAHOMBAYE Philippe, 1983, *Des Noms et des hommes. Aspects psychologiques et sociologiques du nom au Burundi*, Paris, Karthala.
- RASMUSSEN Knud, 1908, *The People of the Pola North. A Record*, compiled from the Danish originals and edited by G. Herring, London, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Ltd.
- , 1929, *Intellectual culture of the Iglulik eskimos. Report of the fifth Thule expedition 1921-1924*, vol. III, n°1, Copenhagen.
- RETEL-LAURENTIN Anne & Suzanne HOVARTH, 1972, *Les Noms de naissance. Indicateur de la situation familiale et sociale en Afrique noire*, Paris, Selafl.

- RINK Hinrich, 1868, *Tales and traditions of the Eskimo*, Copenhagen, Reitzel.
- ROBBE Pierre, 1981, « Les noms de personne chez les Ammassalimuit », *Études Inuit*, 5/1, p. 45-82.
- ROBERT-LAMBIN Jöelle, 1981, « Changements de sexe de certains enfants d'Ammassalik », *Études Inuit*, 5/1, p. 117-126.
- SALADIN D'ANGLURE Bernard, 1970, « Noms et parenté chez les Esquimaux Tarramiut du Nouveau-Québec (Canada) », in Jean POUILLON & Pierre MARANDA (dir.), *Échanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60^e anniversaire*, La Haye & Paris, Éd. Mouton.
- , 1977, « Iqallijuq, ou les réminiscences d'une âme-nom Inuit », *Études Inuit*, 1/1, p. 33-63.
- , 1986, « Du fœtus au chamane : la construction du "troisième sexe" inuit », *Études Inuit*, 10/1-2, p. 25-113.
- , 1992, « Réflexions anthropologiques à propos du 3^e sexe », *La Recherche*, 245, p. 836-844.
- , 1998, « L'élection parentale chez les Inuit », in Agnès FINE (dir.), *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*, Paris, Éd. de la Maison des Sciences de l'Homme.
- , 2006, *Être et renaitre inuit, homme, femme ou chamane*, Paris, Gallimard.
- THALBITZER William, 1941, *The Amassalik eskimo*, Copenhagen, Reitzel.
- VERNIER Bernard, 1989, « Fétichisme du nom, échanges affectifs intra-familiaux et affinités électives », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 78, p. 2-17.
- , 1991, *La Genèse sociale des sentiments. Aînés et cadets dans l'île grecque de Karpatbos*, Paris, EHESS.
- , 1999, *Le Visage et le nom. Contribution à l'étude des systèmes de parenté*, Paris, Presses universitaires de France.
- , 2009, *La Prohibition de l'inceste. Critique de Françoise Héritier*, Paris, L'Harmattan.
- , 2013, *Tu Veux qu'on sorte ensemble. La Transformation des formes de flirt dans six villages musulmans de Grèce*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, coll. « Les Anthropologiques ».
- VOM BRUCK Gabrielle, 2001, « Le nom comme signe corporel. L'exemple des femmes de la noblesse yéménite », *Annales*, 2, p. 283-311.
- WATSON Rubie, 1986, « The named and the nameless: gender and person in Chinese society », *American Ethnologist*, 13/4, p. 619- 631.
- WIENER Annette, 1983 [1977], *La Richesse des femmes ou comment l'esprit vient aux hommes*, Paris, Le Seuil.
- WIESCHHOFF Heinz, 1937, « Names and naming among the Mashona in Southern Rhodesia », *American Anthropologist*, 39/3, p. 497-503.