

## Ethnographie de la self-défense féminine dans le Caire révolutionnaire. Modalités de mise en récits de la violence des femmes

*Ethnography of feminine self-defense in revolutionary Cairo. Creating narratives  
of women's violence*

**Perrine Lachenal**

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ema/3511>

DOI : 10.4000/ema.3511

ISSN : 2090-7273

### Éditeur

CEDEJ - Centre d'études et de documentation économiques juridiques et sociales

### Édition imprimée

Date de publication : 10 novembre 2015

Pagination : 79-91

ISBN : 9782905838865

ISSN : 1110-5097

### Référence électronique

Perrine Lachenal, « Ethnographie de la self-défense féminine dans le Caire révolutionnaire. Modalités de mise en récits de la violence des femmes », *Égypte/Monde arabe* [En ligne], Troisième série, Nouvelles luttes autour du genre en Egypte depuis 2011, mis en ligne le 10 novembre 2017, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ema/3511> ; DOI : 10.4000/ema.3511

---

PERRINE LACHENAL

---

ETHNOGRAPHIE DE LA SELF-DÉFENSE  
FÉMININE DANS LE CAIRE RÉVOLUTIONNAIRE

MODALITÉS DE MISE EN RÉCITS  
DE LA VIOLENCE DES FEMMES

ABSTRACT

Based on ethnographical work in Cairo in women's self-defense classes, this paper focuses on the stakes involved in discourse about feminine violence, as well as the differentiated and hierarchically-ordered forms of legitimacy connected to it. The male and female protagonists in my field frame this violence discursively, defining its "normal" mode of occurrence. Their comments on the subject will be treated here as discourses shaped in part by power issues, and which shed light on social and gendered orders, as well as on certain shifts within the gender system, connected to the revolutionary period.

What frameworks make women's use of violence intelligible? How are the acceptable modes of its occurrence and representation defined? Different modes of narration (« *mise en récit* » – see Cardi & Pruvost, 2011) will be identified. Working-class violence, monstrous violence, violence under supervision, masculinizing violence, spectacular violence or "revolutionary" violence are among the narratives drawn out from the speech of self-defense students and teachers; these narratives make women's violence intelligible but also constrain it. For each person, social position, sex and marital status determine the scope of possible and impossible violence, confirming that the social order is inextricably tied into the gendered order. The identification of these narratives and how they are translated through local referents, allows us to consider broader inquiry into representations of women's violence in Egypt.

## INTRODUCTION

Lorsque j'ai commencé ma thèse d'anthropologie, en octobre 2010, je comptais me concentrer sur la manière dont les cours de self-défense féminine organisés au Caire offraient des occasions de reformulations, à travers un engagement singulier des corps féminins, des attributions de genre et des définitions des catégories sexuées. Je ne soupçonnais pas alors l'ampleur du soulèvement qui allait, trois mois plus tard, transformer radicalement la situation politique et sociale en Égypte. Je me suis finalement rendue compte, au fil de mes séjours sur le terrain, que l'objet d'étude choisi - la self-défense féminine - constituait un excellent point d'observation de la société égyptienne révolutionnaire. Les manières de faire et de dire cette pratique - qui impliquent des représentations spécifiques du genre, de la violence et de la légitime défense - ne sont en effet pas fixes et muent sans cesse depuis le début de la révolution. Ces mutations informent sur la société égyptienne contemporaine et les dynamiques sociales, politiques et genrées qui la travaillent.

Le développement des cours de self-défense destinés aux femmes dans la ville du Caire, au milieu des années 2000, fait initialement partie des propositions portées par le milieu associatif et sportif pour répondre au « harcèlement sexuel » - *taharrush ginsî*. *Celui-ci est construit, dans ces mêmes années, comme « maladie » nationale et problème public. Avec la période révolutionnaire, qui s'accompagne d'une montée d'un sentiment d'insécurité inédit, le champ égyptien des pratiques de défense s'est transformé progressivement, entraînant notamment une augmentation des offres de cours de self-défense féminine, particulièrement dans les quartiers socialement privilégiés de la ville. En 2011 et 2012, j'ai fréquenté régulièrement certains de ces cours, au Caire, en situation d'observation participante. J'ai suivi près de soixante entraînements, dispersés sur une quinzaine de lieux, et ai réalisé quinze entretiens auprès de professeurs, trente auprès de pratiquantes.*

Cette contribution souhaite se concentrer sur les enjeux d'énonciation de la violence féminine et des légitimités hiérarchisées qui lui sont relatives, tels qu'ils me sont apparus sur mon terrain de recherche. Quels sont les cadres rendant intelligible l'usage de la violence par les femmes ? Comment se définissent les modalités « normales » d'avènement et de représentation de cette violence ? Les commentaires relatifs à la violence tenus par les actrices et acteurs de mon terrain, pratiquantes et professeurs de self-défense, seront envisagés comme des discours travaillés par des enjeux de pouvoir, informant sur les ordres sociaux et sexués, ainsi que sur certaines recompositions du système du genre qu'a entraîné la période révolutionnaire égyptienne.

## VIOLENCE DES FEMMES : VIOLENCE POPULAIRE ?

Le récit le plus saillant, dans les paroles de mes interlocutrices – dont je rappelle qu’elles sont issues de classes sociales privilégiées – est celui qui associe l’usage de la violence aux classes populaires. Il s’agit d’ailleurs, comme le montrent certaines productions cinématographiques, d’une représentation commune de la violence des femmes en Égypte. Les manières de distinguer les usages légitimes et illégitimes de la violence révèlent ici un effort de positionnement social – la violence féminine est rejetée systématiquement du côté de l’« autre » – impliquant un rapport hiérarchique.

Si l’acquisition de techniques de combat est valorisée en cours de self-défense, la mise en pratique se voit immédiatement renvoyée du côté des classes populaires. La nuance est importante : pour les pratiquantes, c’est la possibilité de la violence et non pas la violence elle-même qui est perçue comme positive et potentiellement émancipatrice. « Se sentir capable » d’être violente n’est pas, à leurs dires, la même chose que de l’être. C’est la menace, et non pas la réalisation de ce que celle-ci annonce, qui sert ici d’outil au renversement de la situation de domination : être en position de force implique d’être en mesure de faire craindre l’irruption de sa propre violence et le gain de pouvoir, induit par la pratique de la self-défense féminine, est celui de cette potentialité nouvelle. Les pratiquantes valorisent ainsi plus la possibilité de combattre que le combat en lui-même et associent l’usage féminin de la force physique à des figures dévalorisées vis-à-vis desquelles elles cherchent à se distinguer. L’image donnée des femmes populaires, à qui l’usage de la violence est communément attribué, s’articule à des représentations spécifiques de leur corporalité. Une des responsables d’UN-Women au Caire me donne son point de vue sur la capacité des femmes à réagir physiquement :

« Ce que j’en sais de ma vision générale, c’est que les femmes des classes les plus pauvres de la société, (...) et bien elles se défendent. Je le vois dans les films, elles attrapent le balai et frappent le gars ! Tu vois, la femme est généralement assez grosse et elle frappe. Généralement les hommes ont peur d’elle parce qu’ils voient qu’elle est grosse et qu’elle a une grosse voix ».

Le témoignage de Mona va dans le même sens :

« Les femmes des quartiers populaires sont énormes et leurs maris sont tout maigres à côté d’elles. C’est leurs maris qui ont peur d’elles car elles mènent la loi à la maison. J’ai lu dans un article qui tournait sur Facebook que l’Égypte était un pays où il y a beaucoup d’hommes battus par leurs femmes ».

Ces deux extraits montrent que les corps ainsi que les caractéristiques projetées sur eux – leur volume, leur masse, leurs capacités – se trouvent au cœur des représentations du social et des positions attribuées à chacun et

chacune. Les femmes populaires se voient décrites à travers leur corporalité à la fois comme figures disciplinaires et figures à discipliner<sup>1</sup>.

Le fantasme de la violence féminine populaire est également visible dans les discours médiatiques de l'insécurité urbaine comme l'illustre un reportage sensationnaliste portant sur les femmes de la « *baltaga* »<sup>2</sup>, décrites comme sans pitié avec des « cœurs » qualifiés de « forts » (*bi-qalb gâmid*) et de « morts » (*qalbuhum mayyet*). *Une des plus importantes affaires criminelles du vingtième siècle égyptien est d'ailleurs le fait de femmes : en mai 1920 à Alexandrie, deux sœurs – Raya et Sakina – furent condamnées à mort pour avoir enlevé et tué dix-sept femmes. La gigantesque couverture médiatique de l'évènement insistait sur les origines sociales des deux tueuses dont on précisait qu'elles étaient opposées à celles de leurs victimes, cultivant une représentation monstrueuse d'une violence populaire menaçant les classes bourgeoises.*

## VIOLENCE FÉMININE ET CONJUGALITÉ, L'IMPOSSIBLE NÉGOCIATION

Le fait de faire de la self-défense peut être formulé par mes interlocutrices comme potentiellement problématique vis-à-vis de leur présence sur le marché matrimonial. La vie de couple semble en effet reposer sur un consensus, relatif aux rôles adoptés par chacun, dans lequel il est communément admis que l'homme est celui qui pourvoit aux besoins de sa femme et la protège. L'anthropologue Suad Joseph évoque la fonction protectrice des hommes vis-à-vis de femmes comme au fondement de la « communauté » que représentent par exemple le quartier et la famille<sup>3</sup>. Cette relation de protecteur à protégée m'est présentée par mes interlocutrices comme constitutive de la relation amoureuse et conjugale et sa remise en question, notamment à travers l'expérience de la self-défense, doit rester partielle. Le témoignage de Sarah est à ce titre éloquent :

« Les filles ont peur de ne pas pouvoir trouver un mari si elles paraissent trop fortes. Les hommes veulent pouvoir être là pour protéger les femmes alors si les femmes sont déjà fortes, il y a le risque qu'ils se sentent inutiles. Les filles ont peur de ça car c'est quelque chose de très important de trouver un mari ! ».

La force féminine effraierait ainsi les hommes, les privant de leur fonction de protecteurs et de fait, les rendant « inutiles » ; il s'agit en quelque sorte de protéger le rôle de protecteur. Ces propos rappellent ceux de Yasmine

---

1. Boltanski, 1971 ; Cardì et Pruvost, 2012.

2. « La *baltaga* au féminin » (*al-baltaga al-nisâ'yya*), *CBC Egypt*, émission « Les femmes ne savent pas mentir » (*al-sittât mâ ya'arafûch yekdhebbû*), 4 décembre 2011, [www.youtube.com/watch?v=oZqFKaj5v\\_U](http://www.youtube.com/watch?v=oZqFKaj5v_U).

3. Suad, 1994, p. 66.

m'expliquant que son mari avait refusé qu'elle aille manifester car, impliqué dans les comités populaires de leur quartier, il ne voulait pas se retrouver à faire le guet devant une maison vide : « il m'a dit : «je garde la maison et pendant ce temps toi, tu vas à Tahrir ? Ça n'a aucun sens, il faut que tu restes à la maison !» ». La violence féminine est ainsi subordonnée à la violence masculine, conditionnée par la présence et le consentement des hommes : une violence sous tutelle en quelque sorte.

Dans les paroles des pratiquantes et des professeurs, le savoir-faire technique doit s'associer à un savoir-faire social. Pour Moustafa par exemple, le déploiement de techniques de défense par une femme est conditionné par l'absence d'homme à ses côtés ; les femmes apprennent à se défendre « au cas où ». Amânî m'explique dans le même ordre d'idée que si elle n'est pas allée sur la place Tahrir en janvier 2011, c'est parce qu'elle ne voulait pas faire « perdre de temps » aux hommes manifestant en les adjoignant, par sa seule présence, à la protéger. Dans une vidéo désormais célèbre, Asma Mahfouz appelle « ceux qui se considèrent comme des hommes » à aller manifester le 25 janvier 2011 les rappelant à leur devoir de la protéger, elle, et toutes les autres filles mobilisées. Les femmes jouent ici en quelque sorte un rôle d'intermédiaire entre différentes catégories d'hommes, agresseurs et protecteurs. Le fait que des femmes s'engagent dans des affrontements est ici utilisé afin de signifier aux hommes qu'ils manquent à leurs devoirs et de les inciter à participer, comme pour restaurer un honneur viril.

Les femmes mariées et mères de famille rencontrées sur mon terrain se distinguent de mes autres interlocutrices à travers leurs manières de qualifier leurs propres aptitudes au combat. Le fait de ne plus avoir à trouver de partenaire semble changer la donne quant à la manière de se formuler en non-conformité vis-à-vis des normes féminines. La conjugalité ne constitue tout de même pas, pour les pratiquantes mariées, le cadre d'expression privilégiée pour évoquer leur goût du combat et les rares fois où il est question de la figure du mari, c'est pour signifier sa déstabilisation ou son désintérêt vis-à-vis de la pratique de la self-défense. Hana lie par exemple explicitement son divorce à son engagement dans le combat : « Maintenant je suis libre ! J'ai 45 ans et personne ne contrôle ma vie » ; il faut apparemment choisir entre pratique martiale et statut marital. C'est en fait dans le registre de la maternité que ces femmes se permettent d'exprimer de manière positive leurs dispositions non-conventionnelles, la présence d'enfants offrant un cadre rendant possibles certaines expérimentations dans les manières d'être et de se dire mère. Je pense à Hana m'expliquant en riant qu'aucun de ses trois fils n'a accepté de faire des arts martiaux – « pour eux, le combat c'est le truc de maman ! » – ou à Mina regardant avec le sourire sa fille faire une prise à son fils à la fin d'un de nos cours : « elle me voit m'entraîner à la maison et elle essaie de m'imiter ». La figure de la mère combattante, lionne protégeant ses petits, constitue une autre illustration de la valorisation sous conditions, car maternelle, de la violence féminine. Cette figure de la maternité est par

exemple évoquée par Shayma lorsque qu'elle raconte au groupe sa fierté ressentie la veille en regardant à la télévision un film américain relatant l'histoire d'une femme cherchant à retrouver son fils enlevé : « elle se battait tout le temps et faisait plein de mouvements que nous avons appris. C'était fou, je me disais elle va faire comme ça et elle faisait comme ça ! Et elle est comme nous, c'est une mère ! ». L'expression de la violence féminine est ici phagocytée dans le cadre familial : la maternité, plus que la conjugalité, offre un registre acceptable pour dire la possibilité de l'avènement de cette violence.

#### UNE VIOLENCE MASCULINISANTE : LA PUISSANCE DES FEMMES EN QUESTION

L'autre danger pointé du doigt par les pratiquantes de self-défense engagées sur le marché matrimonial relève de la question de la « féminité » : l'acquisition par de jeunes femmes de dispositions considérées comme constitutives du masculin, relatives à l'usage de la violence, impliquerait une possible et risquée masculinisation. C'est ici l'usage de la violence qui est directement ciblé, ainsi que la potentielle transformation des corps qu'il implique. Si la puissance physique peut être recherchée, c'est à la condition de demeurer dissimulée sous peine de prendre le risque d'effrayer de potentiels prétendants. Sarah raconte à propos de sa pratique intensive de l'aïkido :



PERRINE LACHENAL

Cours gratuit de self-défense organisé par des professeurs d'aïkido, au Parc Orman (Le Caire), 9 nov. 2012.

« Il y a des gens qui ne comprennent pas comment une fille peut faire ce choix, ils me disent que ce n'est pas féminin, que je vais devenir un homme, musclée et tout, et que personne ne voudra se marier avec moi ».

Mona précise quant à elle vouloir « être forte mais sans devenir un homme » ; la crainte d'un glissement – celui d'une femme se transformant en homme – est explicitement formulée. Les perceptions du genre s'organisent ici autour d'un jeu d'inversion dans lequel une femme qui perdrait ce qui la caractérise, ici la douceur et la féminité, ne deviendrait pas du non-féminin mais du masculin.

La négociation relative à la puissance et à la violence des femmes se joue donc au niveau des corps et pour certaines pratiquantes, l'apprentissage de techniques associées aux hommes s'accompagne d'un travail de féminisation de l'apparence, comme pour « compenser »<sup>4</sup>. Il s'agit d'éloigner le spectre de la masculinisation et le risque de faire littéralement « mauvais genre » à une période particulièrement décisive pour les jeunes femmes célibataires qu'elles sont. Ce travail de féminisation s'articule à la fois autour du rejet des muscles et de l'adhésion au projet de minceur, marqueur de féminité autant que d'appartenance de classe. Des enjeux de distinction sociale se nichent dans ces considérations relatives au poids. Luc Boltanski invite justement à penser ce qui fait modèle pour le corps – sa forme, sa texture, sa couleur, son volume – en termes de positionnement social<sup>5</sup>.

## SÉDUIRE : L'ENJEU DE LA SEXUALISATION DES CORPS

Il arrive toutefois que les aptitudes au combat des jeunes femmes, perçues comme transgressives et potentiellement masculinisantes, soient appréhendées comme des qualités pouvant être recherchées par les hommes. L'article sur les femmes policières au Moyen-Orient, publié dans un magazine trouvé dans une salle de musculation du Caire, met en exergue la phrase suivante : « Les hommes préfèrent ce genre de femmes » (*al-rigâl yufaddalun hadhâ-l-nû' min al-nisâ'*) (23 avril 2011)<sup>6</sup>. Dans le même registre, Yasser, professeur de self-défense, avait mis en ligne sur sa page Facebook la vidéo d'une femme affrontant simultanément, et avec succès, dix attaquants ; il y avait accolé le commentaire suivant : « j'aimerais me marier avec elle ! ». L'usage de la violence par les femmes est ici rendu acceptable parce qu'encadré par des discours désamorçant le potentiel subversif de la pratique en l'intégrant dans le projet conjugal ; la transgression se voit attribuée une dimension esthétique.

---

4. Mennesson et Clément, 2009.

5. Boltanski, 1971, p. 232.

6. « Les hommes préfèrent ce genre de femmes ! » (*al-rigâl yufaddalun hadhâ-l-nû' min al-nisâ'*), *Sayyidati*, 23 avril 2011, 1572, 46-50.



*La production télévisuelle et cinématographique joue un grand rôle dans la diffusion de ce type de représentations spectaculaires et esthétisées de la violence des femmes. Le clip de la chanson « Khâf minnî », qui signifie « Crains-moi », de la chanteuse égyptienne Simone, sorti en 2014, ne pourrait offrir meilleure illustration<sup>7</sup> : on y voit Simone, défenseuse des femmes harcelées et bafouées, terrassant les uns après les autres, à coups de pieds et de poings, une quinzaine d'hommes. Cette valorisation par l'image a des conséquences ambivalentes : d'un côté, elle participe à augmenter l'acceptabilité sociale de la violence féminine, en en banalisant et esthétisant les représentations<sup>8</sup> mais de l'autre, elle la vide de sa portée contestataire en la marchandisant<sup>9</sup>. Cette marchandisation des corps féminins combattants peut par ailleurs s'accompagner de leur sexualisation à l'image d'une Lara Croft en petite tenue. Je pense ici à un vidéoclip libanais qui détournait explicitement le langage visuel de la révolution et sur lequel j'étais tombée dans un café de Dokki<sup>10</sup>. Il s'agissait de la chanson « Khalâs » – qui signifie « assez » – du chanteur Sijal Hachem mettant en scène des hommes révoltés, keffieh palestiniens autour du cou, manifestant contre la vénalité des femmes. Dans le clip, les protestataires font face à une force antiémeute composée de policières courtamment vêtues, en bas résilles et talons aiguilles. Le chanteur se retrouve dans un poste de police, forcé de signer un document sous la contrainte du décolleté de sa tortionnaire. La mise en scène est troublante pour qui sait la réalité de la torture policière, et sa systématique dimension sexuelle, dans les postes de police.*

## UNE RESSOURCE RÉVOLUTIONNAIRE

Le contexte révolutionnaire a favorisé l'émergence et la diffusion d'un autre récit de la violence, vue comme possible ressource féminine, alors conjoncturelle et exceptionnelle. Ce récit se décline selon des configurations plurielles, liées pour certaines à un sentiment d'insécurité, qui pouvait préexister par ailleurs à la période révolutionnaire, et pour d'autres à l'importance des basculements politiques en train de s'opérer.

7. Clip visible sur *Youtube*, [www.youtube.com/watch?v=JlLeuSnMbls](http://www.youtube.com/watch?v=JlLeuSnMbls).

8. McCaughey et King, 2001.

9. Amélie Le Renard (2012) illustre bien cette ambivalence – transgression versus marchandisation – à travers sa recherche menée en Arabie Saoudite à propos des « *buya* ». Le néologisme vient du mot anglais « *boy* » auquel on a ajouté le suffixe arabe de féminisation « *a* » et qualifie une jeune femme habillée à la manière d'un homme. Ce style vestimentaire androgyne a notamment été diffusé et promu à travers quelques séries américaines et turques dont raffole la jeunesse saoudienne. La valeur marchande de la « *mode* » autorise ici des franchissements inédits – cadre d'expression de l'homosexualité pour certaines jeunes femmes – en même temps qu'elle en appauvrit le potentiel transgressif.

10. Le vidéoclip en question est visible sur *YouTube*, [www.youtube.com/watch?v=77hQD6NEKp8](http://www.youtube.com/watch?v=77hQD6NEKp8).



SANDRA FERNANDEZ

Atelier informel sur l'autodéfense dans le cadre d'un événement de sensibilisation contre le harcèlement sexuel au Caire, le 5 février 2015.

Activiste des premières heures, Radwa m'explique en entretien son implication au sein des affrontements de 2011 en cherchant à justifier le fait qu'elle-même ait lancé des pavés sur les policiers, refusant de rester en arrière avec les femmes : « Les femmes se battent depuis toujours aux côtés des hommes ! Regarde toutes les femmes qui ont combattu aux côtés du prophète Mohamed ». L'histoire d'Umm Amara, *figure combattante dont la geste est célébrée dans le Coran*, m'est alors contée par Radwa, de la même façon qu'elle l'est par Fâdy et Shayma à propos de l'usage de la violence par des femmes : *Umm Amara faisait partie des proches du prophète, présente lors de la bataille d'Uhud qui eut lieu en 625. Initialement en charge avec les autres femmes du ravitaillement des combattants, Umm Amara se saisit d'une épée et part combattre lorsqu'elle s'aperçoit que la situation devient critique pour ses alliés ; elle sera blessée au combat. Le recours aux armes par une femme, tel qu'il est envisagé à travers cette histoire, est justifié par le devoir de participer à un combat et à la défense d'une cause collective : la violence est ainsi considérée comme une ressource exceptionnellement féminine, héroïque, et subordonnée alors à la grandeur de l'enjeu de la victoire. La noblesse de la cause révolutionnaire neutralise de la même manière la différence sexuée des manifestants des premières lignes. Fatma raconte :*

« J'ai participé aux batailles (rue Mohammed Mahmoud). Je ne me suis pas posé la question, je crois que cette fois on n'avait pas le choix. Il fallait y aller, c'était une question de vie ou de mort ! C'est sûr que les manifestants n'avaient pas le

*choix, il y a des institutions à détruire et cela ne peut se faire sans violence. Nous devons être violents ! »*

Dominique Godineau, historienne de la Révolution Française, donne à voir une semblable représentation de la participation des femmes à la lutte contre la monarchie dont on salue à l'époque le caractère exceptionnel ; les « périodes de troubles » sont selon elle « propices à une redistribution des cartes » et à « l'expérimentation d'autres possibles »<sup>11</sup>. Ce récit de la violence des femmes demeure toutefois de l'ordre du « carnavalesque » dans le sens où la transgression doit demeurer provisoire et où le retour à l'ordre passera par un retour à l'ordre des sexes<sup>12</sup>.

Au-delà de l'importance de la cause révolutionnaire, c'est aussi l'intensité du sentiment d'insécurité qui m'est présentée par certaines de mes interlocutrices comme autorisant certains franchissements, l'usage de la violence étant alors justifié par l'urgence sécuritaire. Hana, professeure de self-défense, me racontait en riant sa sortie remarquée dans sa cage d'escalier, son sabre d'aïkido à la main, alors qu'elle avait entendu du bruit en pleine nuit au début de l'année 2011 : elle avait eu du mal à cacher son arme derrière son dos une fois qu'elle s'était trouvée face à un voisin ayant oublié ses clés et qui cherchait à forcer sa porte. Une telle justification – la peur comme moteur de la transgression – est également visible dans les paroles des pratiquantes du prestigieux club suisse. L'appartenance à une classe sociale privilégiée se traduit pour elles en termes émotionnels : la période révolutionnaire est associée à un sentiment d'insécurité grandissant, présenté comme motivation première à faire de la self-défense. En partageant anxiété et gants de boxe, les pratiquantes confirment qu'elles appartiennent au même groupe social, singulièrement affecté par les désordres révolutionnaires. La transgression de genre, ainsi que les modalités sous lesquelles elle s'expérimente, s'intègrent alors dans un projet de conformité sociale<sup>13</sup>.

L'accroissement de la demande sécuritaire de la part des classes sociales privilégiées du Caire induit ainsi des formes d'engagement inédites des corps féminins. Outre la multiplication des offres de cours de self-défense dans les beaux quartiers, ce phénomène est observable à travers le développement de projets, menés depuis récemment en Égypte, et impliquant des agents de sécurité femmes. Lors de ma visite au sein du groupe *Falcon Group International*, la plus grande entreprise de sécurité privée en Égypte, l'assistant du directeur

---

11. Dufournaud, 2012, p. 74.

12. Cardé et Pruvost, 2012.

13. Le danger perçu envers le monopole du pouvoir et des privilèges autorise ici la contestation de certaines assignations. Une configuration semblable est décrite vis-à-vis de la société féodale du quinzième siècle : les dames, nommées les « seigneures », étaient invitées à apprendre à utiliser les canons et à diriger des actions militaires au cas où leurs maris quitteraient le château ; leur rang social primant alors sur leur appartenance de sexe (Dufournaud, 2012).

« *Marketing et Stratégie* » m'expliquait la part de marché qui s'était ouverte à eux, notamment auprès de riches touristes saoudiennes, dès qu'ils avaient été en mesure de proposer les services de femmes gardes du corps. Ces dernières, pour la plupart des sportives de haut-niveau dont la formation a été complétée par des officiers de police ou des militaires, ont fait l'objet d'un intérêt médiatique international. Dans le même registre, l'intégration progressive de femmes dans la police égyptienne s'est faite ces dernières années à travers des domaines d'action spécifiques comme celui de la police touristique et de la lutte contre le terrorisme. La présence des femmes était alors motivée par la nécessité de procéder à des inspections – fouilles de sac et fouilles aux corps – auprès de femmes, par exemple à l'entrée des centres commerciaux, sites touristiques, hôtels ou aéroports. Je me souviens également de mon entrée sur la place Tahrir alors encerclée de barrières, en juillet 2011, lorsque j'avais dû me mettre dans une file afin que je sois, ainsi que mes affaires, fouillée par une femme : les occupants de la place voulaient s'assurer qu'aucune arme ne circulait.

Ces différents cas – compagnies de sécurité privées, police touristique ou service d'ordre informel – révèlent que l'accès des femmes aux instances chargées du maintien de l'ordre en Égypte présente une certaine ambivalence : à chaque fois, le franchissement est encadré par un désir sécuritaire impliquant un plus grand contrôle des corps, notamment féminins. Ce constat rappelle celui de Beth Baron et de Khaled Fahmy à propos de la création des premières écoles de sages-femmes en Égypte<sup>14</sup> : sous couvert d'un projet de formation émancipateur, les sages-femmes avaient été chargées du contrôle de la mobilité et des corps des femmes à travers celui de leur virginité, devenues implicitement des agents de régulation de l'État et des garantes de son pouvoir<sup>15</sup>.

## CONCLUSION

Violence populaire, monstreuse, sous-tutelle, masculinisante, spectaculaire ou encore « révolutionnaire » : les paroles des pratiquantes et professeurs de self-défense laissent apparaître en creux différents récits qui ont en commun

---

14. Beth Baron, 2006 et Khaled Fahmy, 1998.

15. En 1832, la première école de sages-femmes est créée au Caire, saluée en Europe comme une lueur de « modernité » au cœur de l'obscurantisme musulman. Il s'agit en fait d'enrayer en urgence les épidémies de variole et de syphilis qui déciment les troupes égyptiennes et les écoles militaires, en lien avec le développement de la prostitution. C'est ainsi que les épouses des militaires, ainsi que les prostituées, doivent être surveillées et sensibilisées pour enrayer durablement la contagion. La raison première de la fondation de l'école repose donc dans la préservation de la force armée masculine ainsi que sa moralité, l'éducation des femmes permise ne constituant qu'une conséquence indirecte du projet. Ces premières générations de sages-femmes auront également en charge, employées dans les postes de police, de vérifier la virginité des jeunes femmes de retour de fugue. Elles participent ainsi au contrôle de la sexualité féminine, projet implicite de l'État égyptien qui tente de se légitimer et de rivaliser avec les autres pouvoirs, tribaux ou religieux notamment, en se présentant comme le gardien de la famille et en faisant sienne la question de l'honneur familial (Baron, 2006).

de rendre intelligible la violence des femmes, tout en la contraignant et en phagocytant le potentiel subversif. La transgression impliquée par l'usage de la violence par les femmes, envisagée à travers la pratique de la self-défense féminine, est ainsi strictement encadrée et rendue inoffensive. La position sociale, l'appartenance sexuée et la situation matrimoniale déterminent pour chaque personne le champ des possibles et des impossibles en matière de violence, confirmant que l'ordre social est imbriqué dans celui des sexes. L'identification de ces récits, et de la manière dont ils se traduisent à travers des référents locaux, a permis de nourrir une réflexion plus large sur les représentations de la violence des femmes en Égypte.

Penser la violence des femmes, à partir de mon terrain égyptien, a permis d'interroger la dimension sexuée des processus d'étiquetage qui participent à définir, pour chaque personne, le champ des possibles et des impossibles formes d'agir. Les modalités d'énonciation de la violence se révèlent socialement situées : elles renseignent sur la manière dont les individus mobilisent les normes et informent sur leurs positions dans les rapports de pouvoir. Je rejoins à ce titre Coline Cardi et Geneviève Pruvost<sup>16</sup> qui invitent les sciences sociales à renouveler leurs approches de la violence et à développer une posture qu'elles qualifient de « queer ». L'analyse, en cessant de se focaliser sur la dualité des sexes des personnes auteures et victimes de violence, permettrait de rendre saillantes d'autres lignes de partage, distinguant notamment les groupes sociaux pourvus et dépourvus de cette capacité d'agir. Il faut ainsi s'employer à restituer aux rapports de pouvoir toute leur complexité, en ne les réduisant pas à un seul critère comme le sexe. C'est ce qu'affirme également Béatrice Hibou lorsqu'elle déplore la nature quelque peu exaltée des travaux scientifiques portant sur les « arts de la résistance » des dominés, empressés de conférer une portée politique à des expériences en réalité beaucoup plus ambiguës<sup>17</sup>. Les expériences de la révolution, telles qu'elles m'ont été racontées par les personnes rencontrées au cours de ma recherche, traduisent bien cette ambiguïté.

## BIBLIOGRAPHIE

- Baron Beth, 2006, « Women, honour, and the state : Evidence from Egypt », *Middle Eastern Studies*, vol. 42, n° 1, p. 1-20.
- Boltanski Luc, 1971, « Les usages sociaux du corps », *Les annales, Économies, sociétés, civilisations*, vol. 26, p. 205-233.
- Cardi Coline et Pruvost Geneviève, 2012, « Introduction générale », *Penser la violence des femmes*, Paris, La Découverte, p. 13-64.

---

16. Coline Cardi et Geneviève Pruvost, 2012.

17. Béatrice Hibou, 2011.

- Dauphin Cécile et Farge Arlette, 1997, *De la violence et des femmes*, Paris, Albin Michel.
- Dufournaud Nicole, 2012, « Femmes en armes au 16ème siècle », *Penser la violence des femmes*, C. Cardi et G. Pruvost (éds), Paris, La Découverte, p. 75-84.
- Fahmy Khaled, 1998, « Women, Medicine, and Power in Nineteenth-Century Egypt », *Remaking Women. Feminism and modernity in the Middle East*, L. Abu-Lughod éd., Princeton, Princeton University Press, p. 35-72.
- Godineau Dominique, 2012, « Violences politiques. Introduction », *Penser la violence des femmes*, C. Cardi et G. Pruvost (éds), Paris, La Découverte, p. 67-74.
- Hibou Béatrice, 2011, *Anatomie politique de la domination*, Paris, La Découverte.
- Joseph Suad, 1994, « Brother/Sister Relationships : Connectivity, Love, and Power in the Reproduction of Patriarchy in Lebanon », *American Ethnologist*, vol. 21, n° 1, p. 50-73.
- McCaughey Martha et King Neal éd., 2001, *Reel Knockouts: Violent Women in the Movies*, Austin, University of Texas Press.
- Mennesson Christine et Clément Jean-Paul, 2009, « Boxer comme un homme, être une femme ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 179, p. 76-91.
- Le Renard Amélie, 2012, « Les buya. Subversion des normes de genre en Arabie Saoudite », *Jeunesses arabes*, L. Bonnefoy et M. Catusse (éds), La Découverte, p. 68-77.