

**LES BANALITES DU CORPS :
LES POPULATIONS MUSULMANES ET LEURS PRATIQUES CORPORELLES DU QUOTIDIEN,
VUES PAR LES VOYAGEURS FRANÇAIS AU LEVANT (VERS 1560-VERS 1580)**

*Marie-Clarté LAGRÉE
Université Paris Sorbonne Abou Dhabi
Centre Roland Mousnier – UMR 8596*

Parti de Venise en octobre 1572, Philippe du Fresne-Canaye arriva à Istanbul en février 1573 et résida à Péra pendant plusieurs mois.¹ Il rapporte que durant son séjour l'une de ses occupations favorites fut de regarder les passants et d'admirer leurs vêtements : « La route des Vignes de Péra à Stamboul est si longue qu'il serait fastidieux de faire ce voyage chaque jour ; aussi restions-nous souvent sur la porte de notre maison, et là paresseusement nous regardions les costume étrangers de ceux qui passaient dans la rue ; nous y prenions un merveilleux plaisir » [du Fresne-Canaye76].

À l'époque où Canaye se rendit à Istanbul puis écrivit ces lignes, l'intérêt pour le Levant² avait atteint un certain seuil et se traduisait par une curiosité générale pour l'Empire ottoman, son mode de gouvernement, son armée, ses populations. Un tel intérêt était alors relativement nouveau. Très lentement, durant le Moyen Âge, l'Occident chrétien découvrit l'islam, à la fois comme religion et comme civilisation [Southern ; Sénac ; Sassier], et suite aux victoires turques dans les Balkans et à la prise de Constantinople en 1453 – véritable « choc psychologique » [Delumeau 343 ; Sénac 149] –, il prit brusquement conscience de la puissance ottomane [Merle chap. 1 ; Solnon, chap.1-4]. Toutefois, l'intérêt pour les Turcs naquit plus tard, dans les années 1520 en ce qui concerne la France, alors que les liens diplomatiques et économiques entre Paris et Istanbul se développaient. Dans un premier temps, furent publiés des textes d'information en langue française « contenant des détails sur les forces de l'Empire, mais aussi les mœurs des hommes », essentiellement des traductions de l'italien³ ou bien des compilations. Par la suite, « les Français se mirent à rédiger des ouvrages plus personnels, grâce à l'expérience directe » [Solnon 44], et la décennie 1550-1560 vit les publications de Jacques Gassot (*Le Discours du voyage de Venise à Constantinople*, 1550), Pierre Belon (*Les Observations de plusieurs singularités trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte et Arabie*, 1553), André Thevet (*Cosmographie du Levant*, 1554) et Guillaume Postel (*De la république des Turcs*, 1560) [Bernard ; Tinguely 2000]. Cet article se centrera sur les deux décennies suivantes qui ne furent pas une étape nouvelle dans la manière d'appréhender les populations de la Méditerranée orientale, mais un temps de consolidation voire de banalisation d'une image.

En France, durant les années 1560-1580, cinq voyageurs écrivirent le souvenir de leur pérégrination au Levant : Jean Chesneau, Nicolas de Nicolay, Philippe du Fresne-Canaye, Jean Carlier de Pinon, Jean Palerne. Les motifs qui amenèrent ces *viatores* à quitter leur pays d'origine furent divers : certains le firent pour des raisons religieuses, d'autres pour des raisons diplomatiques ou encore par curiosité à l'égard de la puissance ottomane. Tous pénétraient sur des territoires alors placés sous le contrôle de La Porte. En effet, suite aux victoires de Sélim I^{er} sur l'empire mamelouk (1512-1520), la Syrie, l'Égypte et le Hedjaz passèrent sous domination turque et cette expansion se poursuivit jusqu'à Bassora sous Soliman le Magnifique (1546) et jusqu'au Yémen sous Selim II (1568-1569) [Mantran 156 ; Soudan 249-54].

Les trajets réalisés par ces pérégrinateurs ne furent pas identiques, même si la majorité d'entre eux (Chesneau, Canaye et Carlier de Pinon) embarquèrent à Venise pour gagner Istanbul. Chesneau et Canaye firent le chemin essentiellement par voie de terre. Le premier, secrétaire de l'ambassadeur Gabriel d'Aramon, partit de Venise en février 1547, gagna Raguse et traversa la péninsule balkanique.

¹ Sur la ville de Péra, « qui ressemble moins à un faubourg de la capitale ottomane qu'à une ville de France ou d'Italie », voir Solnon, 428-30.

² Sur ce terme, voir l'analyse intéressante de Monicault. Le Levant désigne « les pays, les régions qui sont au levant (par rapport à la France), et spécialement les régions de la Méditerranée orientale » [Rey 3 : 18].

³ Solnon 43 : le traité de T. Spandugino fut traduit en français en 1519 (*Petit Traicté de l'origine des Turcz*), celui de P. Giovio en 1538 (*L'Histoire des empereurs de Turquie*).

Arrivé à Istanbul à la mi-mai 1547, il accompagna l'ambassadeur dans la campagne militaire de Soliman le Magnifique en Azerbaïdjan (hiver 1548-1549), puis le suivit en Syrie et en Egypte (été 1549), avant de retourner à Istanbul en janvier 1550, puis en France.⁴ Philippe du Fresne-Canaye emprunta le même itinéraire : de Venise (octobre 1572), il gagna Raguse où se trouvait l'entourage de l'ambassadeur François de Noailles, évêque de Dax, puis il gagna Istanbul où il resta de fin février à début juin 1573 ; il prit le bateau pour rentrer à Venise (octobre 1573).⁵ Pour sa part, Jean Carlier de Pinon, gentilhomme originaire du Cambrésis, fit le voyage entièrement par la mer : il embarqua sur une nave à Venise en avril 1579, traversa la Méditerranée pour gagner Istanbul (juin) en passant par Corfou et Zante, puis reprit la mer en juillet pour se rendre à Alexandrie d'où il gagna Le Caire, le Sinaï, Jérusalem et Damas.⁶

Les deux autres voyageurs (Nicolay et Palerne) ne suivirent pas cette route mais traversèrent la Méditerranée du nord vers le sud. Nicolay embarqua avec d'Aramon à Marseille en juillet 1551 pour gagner Alger, puis Malte, Chios et Istanbul, où il résida de l'automne 1551 au printemps 1552 ; il rentra ensuite en France et obtint le titre de géographe du roi.⁷ Quant à Jean Palerne – qui quitta le service du duc d'Anjou pour un voyage en Orient (sans doute avec l'idée de faire un pèlerinage) qui dura de mars 1581 à février 1583 –, il se rendit tout d'abord en Egypte puis traversa le Sinaï avant de reprendre la mer pour remonter la côte (Jaffa, Tripoli, puis Chypre, Rhodes, Lemnos) et rejoindre la capitale ottomane.⁸ Fin juillet 1582, il quitta la ville et atteignit Raguse en passant par Sofia.

De retour en France, l'ensemble de ces voyageurs couchèrent par écrit le souvenir de leur périple, en s'appuyant sans doute sur des notes prises au jour le jour ou du moins régulièrement : Nicolay écrivit dans les années 1555-1567 [Palerne, 25-27 et 29] un texte qui fut publié à Lyon en 1568 sous le titre : *Les Quatre Premiers Livres des navigations et pérégrinations Orientales* ; Chesneau rédigea entre 1566 et 1574 un journal de voyage qui resta à l'état manuscrit jusqu'au XVIII^e siècle ; Canaye composa à l'automne 1573 son récit (en italien) qui circula peut-être sous forme manuscrite mais n'aurait pas été publié avant la fin du XIX^e siècle [du Fresne-Canaye vi-vii] ; Carlier de Pinon rédigea un texte intitulé « Mon voyage de Levant, fait l'an 1579 » ; enfin, Palerne consigna ses souvenirs courant 1583-84 – le manuscrit porte la date de 1584 – et le texte fut publié par ses héritiers en 1606, soit quatorze ans après sa mort. Tous ces écrits fluctuent entre journal de voyage et traité sur le Levant, et indépendamment du trajet suivi par les voyageurs, on y trouve toujours les mêmes passages obligés : description des principaux monuments des villes, présentation du sultan, des responsables politiques, des janissaires etc.

Cet article analysera la façon dont ces voyageurs ont dépeint les gestes ordinaires effectués de façon quotidienne ou quasi quotidienne par les populations musulmanes au Levant. Nous retiendrons trois de ces gestes – se vêtir, orner son corps, aller au hammam – et afin de croiser les témoignages, nous nous centrerons sur les espaces communs à ces cinq voyageurs, c'est-à-dire Istanbul (où tous se sont rendus) et l'arc qui relie la Terre sainte à l'Egypte (que tous ont arpenté, sauf Canaye et Nicolay).

Vêtir et voiler son corps

Comme en Europe occidentale à la même époque, le vêtement porté par les populations du Levant avait pour fonction de défendre et protéger le corps du climat et de la nudité, d'indiquer clairement l'identité masculine ou féminine ainsi que la position sociale [Roche 210-11 ; Jahan ; Hitzel 264-65]. En outre, pour les populations musulmanes, le vêtement était lié à la notion coranique de 'awra, qui « désigne de manière générale les parties de son corps qu'une personne ne peut dévoiler, qu'elle ne peut laisser apparaître et qu'autrui ne peut regarder » [Chaumont]. Ainsi que Mohammed Benkheira l'a souligné, ce terme, présent dans le Coran et surtout dans les hadiths, « ne désigne pas une réalité objective, fixe et constante, mais plutôt une réalité mouvante » [Benkheira 1997, 183 ; 183-94] puisque la 'awra de l'homme n'est pas la même que celle de la femme (qui, elle-même, varie selon qu'il s'agit d'une femme étrangère, d'une parente ou d'une épouse).

Comment nos voyageurs ont-ils décrit les vêtements portés par les musulmans ? Pour le vêtement masculin, on note une différence d'appréciation selon qu'il s'agit de l'habit turc ou d'un autre

⁴ Sur Chesneau : Schefer, « Introduction » [Chesneau] ; Paviot ; Lestringant, « Introduction » [Chesneau & Thevet] ; Tinguely 1998.

⁵ Sur Canaye : Hauser, « Introduction » [du Fresne-Canaye] ; Gomez-Géraud.

⁶ Sur Carlier de Pinon : Blochet, « Introduction » [Carlier de Pinon].

⁷ Sur Nicolay : Gomez-Géraud et Yérasimos, « Introduction » [Nicolay].

⁸ Sur Palerne : Daumas 1983, 1988 ; Bernard, « Introduction » [Palerne].

costume. Dans l'ensemble, le vêtement turc les impressionne et pique leur curiosité, et ils décrivent le kaftan et le turban avec force détails. Ainsi, Carlier de Pinon note que les Turcs, riches comme pauvres, portent le même habit : ils ont deux robes longues (le *doliman* et le *feradje* ou *kaftan*), l'une par dessus l'autre, des bottines de cuir (*pashmak*) et des souliers pointus (*papoutch*).⁹ Les seuls éléments qui signalent les différences sociales sont l'étoffe des vêtements et la taille du turban (*sarik*) : « les seigneurs » ont un turban de toile blanche – le vert étant réservé aux descendants du Prophète¹⁰ – « plus grand et beau que le vulgaire », tandis que les tissus de leurs robes sont de plus grande qualité [Carlier de Pinon 110]. On retrouve le même type de description sous la plume de Palerne qui explique que « les Turcs vont toujours richement vestus, à la longue, comme tous les Orientaux, & s'habillent volontiers d'escarlate enrichie de passements & boutons d'or, ou de camelot vert obscur » [Palerne 274]. Le voyageur s'attarde sur le turban porté par les hommes, ainsi que sur leurs mouchoirs et leur ceinture.

Quand ils sont en Palestine ou en Egypte et rencontrent des populations arabes, nos auteurs témoignent non seulement de la diffusion du vêtement ottoman dans les couches supérieures de la société, mais aussi de la simplicité vestimentaire du petit peuple et des Bédouins. Par exemple, Carlier de Pinon indique que les Egyptiens sont vêtus comme les Turcs, à la différence près que « le vulgaire » porte « une jupe de toile bleue ou d'autre couleur », qui « est à manches » et descend jusqu'aux genoux (peut-être un pagne ou bien le *sirwal*).¹¹ Et lorsqu'il se rend à l'abbaye Sainte Catherine, la pauvreté vestimentaire des hommes du Sinaï le frappe et l'amène à écrire, ironiquement, que

leur habit est autant somptueux, que leurs viandes délicates, veu qu'ils ne portent qu'une maniere de jupe de toile bleue quy leur pend jusques un petit par dessus le genouil et ont le reste des cuisses et jambes decouvertes, et aux pieds une semelle de cuir, attachée au gros doigt d'iceluy et sur le milieu du pied avecq de la fisselle ou petite lesche de cuir, mais portent le turban sur la teste.¹²

Ce regard désapprobateur est partagé par Chesneau – qui signale que les habitants d'Alexandrie « n'ont autre vestement que toille de coton » [Chesneau 136] – et par Palerne. Selon ce dernier, les habitants du Caire « vont assés mal vestus » tandis que les Bédouins de la péninsule du Sinaï sont « tous nuds, portans seulement un drap bleu, ou linceul en escharpe, & un linge blanc entortillé à la teste » [Palerne 99, 142].

Lorsqu'ils décrivent les femmes musulmanes, les voyageurs mettent en avant leur voile et les propos peuvent être simplement descriptifs ou négatifs. Par exemple, selon les dires de Palerne, les Egyptiennes ont « une coeiffe frizée » qui ressemble à un bonnet d'enfant couvert d'un beau linge de coton, et il compare la pièce avec laquelle les femmes bédouines couvrent leur tête à celui des pénitents d'Italie.¹³ De son côté, Canaye insiste sur l'opposition entre l'apparence physique des Stambouliotes lorsqu'elles sont à l'extérieur ou chez elles. Quand il les voit passer dans la rue, elles sont le plus souvent vêtues d'un « feredjèh » et « ont la figure si bien couverte d'un tissu fait de poils de chameau teints en noir et le cou enveloppé de broderies qu'on ne peut distinguer les laides des belles. » De retour chez elles, leur physique change entièrement : « elles dépouillent tout ce harnachement, enlèvent de leurs yeux ce voile impitoyable et restent avec une jupe si gracieuse et si belle qu'il semble qu'en un moment la vermeille aurore ait chassé les ténèbres obscures de la nuit et apporté la clarté du jour. » Elles ne portent plus leur lourd vêtement, mais de la soie et des habits brodés.¹⁴ Les gravures de Lyon Davent qui accompagnent le texte de Nicolay traduisent bien cette opposition.¹⁵

Les descriptions des cinq *viatores* exposent dans l'ensemble avec justesse l'apparence physique des populations musulmanes du Levant¹⁶ et il est intéressant de noter que leur regard n'est pas univoque,

⁹ Carlier de Pinon 110. Sur le vêtement et les chaussures portés par les hommes : Mantran 269-70 et 272 ; Majda, « Libās », *Encyclopédie de l'islam*. Pour une présentation historiographique des études sur le vêtement ottoman, voir Faroqhi 2006.

¹⁰ Björkman, « Tulban », *Encyclopédie de l'islam*.

¹¹ Carlier de Pinon 162. Sur le *sirwal* : Stillman 9-10 ; Björkman, « Sirwal » ; Majda, « Libās », *Encyclopédie de l'islam*.

¹² Carlier de Pinon 203. Cette « jupe » est peut-être le *sirwal* [Dehau 217] ou bien le *futah*, morceau d'étoffe drapé autour de la taille [RieffAnawal 5]. Ce *topos* sur l'apparence frustrée des Bédouins est présent dans les textes médiévaux [Mouton 133-34].

¹³ Peut-être le *burku* (Majda, « Libās », 740).

¹⁴ Canaye 77-78. Sur le vêtement porté par les femmes d'Istanbul au XVI^e siècle : Mantran 1994, 273-75 et Hitzel 267-68. Voir également Tinguely 2000, 156-57 et Faroqhi 2007, 110.

¹⁵ Nicolay 1568, 68 A r° (« Gentille femme turque estant dans leur maison ou Sarail ») et 74 bis (« Turque allant au bain »). Ces gravures ont été faites d'après les dessins du géographe et devaient illustrer une œuvre intitulée : *Livre de la diversité des habits du Levant* [Grodecki].

¹⁶ Le musée de Topkapı conserve plusieurs vêtements turcs datant des XVI^e-XVII^e siècles.

mais relativement complexe. Le vêtement masculin turc les séduit et ne semble pas les étonner. Cette absence de stupeur peut s'expliquer, d'une part, par le fait que le port d'un vêtement long est toujours de mise en France pour le clergé, le roi et les magistrats [Roche 218]. D'autre part, les textes publiés durant les deux premiers tiers du XVI^e siècle ont diffusé en France les habitudes vestimentaires turques [Postel 13-14 ; Belon du Mans 362], et ils furent relayés par les recueils d'habits qui firent leur apparition dans la seconde moitié du XVI^e siècle et connurent une « extraordinaire fortune » [Blanc 2006, 78 ; Blanc 1995]. Ainsi, en 1564, Desprez fit publier à Paris un *Recueil de la diversité des habits* qui contient des gravures mettant en scène « la dame de Turquie » et « le Turc », lequel porte un doliman, un kaftan et un turban. Le même constat peut être fait pour le recueil d'Abraham de Bruyn, *Habitz de nations estranges*, publié quinze ans plus tard, qui donne à voir des dignitaires et marchands turcs.

À l'inverse, nos pérégrinateurs sont heurtés par certaines pratiques vestimentaires qui remettent en question leur vision de la nudité et ont trait au dytique voilé/dévoilé. Ainsi, Carlier ou encore Palerne sont choqués par les vêtements des hommes du Sinaï qui laissent découvertes certaines parties du corps, tandis que l'incompréhension est très nette sous la plume de Canaye lorsqu'il décrit le voile que portent les femmes à l'extérieur de chez elles. Rappelons que dans la culture de ces voyageurs, le vêtement est l'héritage de la Chute [Jahan 203-204 ; Bologne, chap. 2] et qu'il est essentiel de voir le visage de l'autre, y compris dans l'espace public [Courtine et Haroche ; Le Breton 2003, 106].

Marquer pour orner

Parmi les pratiques communes qui entourent le corps au Levant, les voyageurs mentionnent celles qui visent à l'orner, en le parant à même la peau. Ces motifs peuvent être dessinés à l'aide des feuilles d'un arbuste épineux – le henné – qui produisent une teinte rouge. Les mains et parfois également les pieds sont ainsi décorés et le henné peut servir également à teindre la barbe et les cheveux. Pratique présente dans tout le monde musulman que le Prophète appréciait et recommandait selon la Tradition,¹⁷ le henné est lié à la notion de 'awra car les parties du corps ainsi ornées sont précisément considérées comme pouvant être visibles pour l'autre [Kanafani 2008]. Autre pratique corporelle ancienne et présente au Maghreb et au Proche Orient, le corps peut être orné en injectant du khôl, des extraits d'indigo ou des cendres dans le derme à l'aide d'une aiguille, afin de représenter des animaux ou encore des lignes [Al-Jabri 30 ; Chebel 178-79].

Trois de nos voyageurs font mention de ces ornements cutanés, et notamment du henné. Canaye et Carlier de Pinon décrivent ainsi les ongles des Stambouliotes peints en rouge ou en jaune [Carlier de Pinon 111 ; Canaye78], tandis que Palerne explique qu'au Caire, hommes et femmes se teignent les ongles à l'aide d'une « couleur de pourpre » [Palerne 99]. En outre, ce voyageur fait mention de dessins tracés sur la peau à l'aide d'une aiguille : « la plupart [des femmes du Caire] ont les bras ouvrés à la Damasquine, & aucunes le visage : se faisans trasser la peau, & suyvant la pourtraicture, picquent avec une esguille y faisans entrer la couleur, qui y demeure puis si bien empreinte qu'il est impossible de l'enlever sans couper la pièce. »¹⁸ Le constat de Carlier est le même et il précise que le tatouage que les Egyptiennes se font sur la peau « ne se perd jamais » [Carlier de Pinon 163].

La réaction de nos voyageurs à l'égard de ces pratiques est relativement neutre alors que nous aurions été en droit d'attendre une condamnation virulente. En effet, dans la France de l'époque moderne, le henné est perçu comme un signe de sorcellerie [Miczak 100] et l'Ancien Testament condamne tatouages et scarifications en ce qu'ils induisent une altération de la figure de Yahvé dont l'homme est l'image (Deut. 14.1 et Lev. 19.28) [Le Breton 2002, chap. 2 ; Le Breton 2007, 719 ; Le Breton 2004, 75-76]. Cette relative neutralité peut s'expliquer par le fait que des textes antérieurs ont diffusé en France la connaissance de ces usages, à l'instar de Postel qui a rapporté que les femmes turques « se paignent le bout des doigts & des orteils d'une couleur rouge » [Postel 13]. Ajoutons qu'à la même époque, les témoignages sur le Nouveau Monde décrivent des pratiques relativement proches. Ainsi, au chapitre 34 des *Singularitez de la France Antarctique* (1557), Thevet dépeint pour son lecteur la façon dont les

¹⁷ Colin, « hinna' », *Encyclopédie de l'islam* ; Kanafani2008, 64-65 ; Kanafani 1983, 57 ; Corbetta 82-83 ; Vonderheyden ; Miczak 86-110 et Kacimi.

¹⁸ Palerne 99-100. On retrouve pratiquement la même expression chez Belon du Mans 326 v° : « L'on n'en trouvera pas beaucoup au Caire, qui n'ayent les bras & cuisses ouvrez à la damasquine. »

Indiens se percent la bouche et les oreilles, ce qui les rend « encore plus difformes », affirme-t-il [Thevet 140-42].

Fréquenter le hammam

Emblématique de la culture romaine, aller au bain public est une coutume qui passa dans le monde arabo-musulman et, à l'époque moderne, les Ottomans favorisèrent la construction de hammams sur les territoires qu'ils contrôlaient [Abd El-Malik]. Au XVI^e siècle, le nombre d'établissements à Istanbul était « considérable ». ¹⁹ À la fois « lieux d'hygiène, de délasserment et de distraction », les hammams étaient également des espaces de réunion, de divertissement, et ils étaient liés aux grandes étapes de l'existence et aux rites de passage (présentation de la nouvelle mariée ; purification après l'accouchement) [Hitzel 229 ; Pormann et Savage-Smith 135-36]. Si nous suivons l'analyse de Mohammed Benkheira, les musulmans adoptèrent le bain public pour plusieurs raisons : outre qu'« ils aimaient se baigner, par plaisir et aussi pour des raisons médicales », cette pratique était recommandée par l'islam en certaines occasions et notamment avant la prière du vendredi. Les bains byzantins, rapidement adoptés et islamisés, furent ainsi « la continuation de la culture du bain antique, mise au service du cérémonial islamique » [Benkheira 2007, 320 ; Benkheira 2003].

Plusieurs de nos voyageurs font une description détaillée des salles et des soins donnés dans les hammams, et sans doute y sont-ils allés eux-mêmes. Ainsi, Nicolay consacre deux chapitres entiers aux bains et il détaille tant les différentes salles – salle de sudation, salle chaude, salle tempérée – que les soins qu'on y reçoit : le corps est baigné, massé, savonné et lavé avec de l'eau chaude et de l'eau froide ; les muscles sont étirés, la plante des pieds lavée à l'aide d'une pierre ponce ; les poils sont retirés à l'aide d'une pâte épilatoire appelée *rusma* et la barbe est rasée. ²⁰ Dans son chapitre 24 (« Des estuves & bains des Levantins & Macédoniaux »), Palerne fait une description similaire. De leur côté, Canaye et Calier se contentent de faire des allusions à l'usage du bain et à la présence de tels établissements dans les villes du Levant [Canaye 41, 48, 90 ; Carlier de Pinon 115].

Les voyageurs ne sont pas étonnés ou interloqués par l'importance que revêt le bain. Or, il faut le rappeler, à cette époque l'eau était vue comme dangereuse en Europe et la toilette consistait à frotter le corps à l'aide d'un linge : c'était la toilette sèche. Ainsi que l'ont montré les travaux de Georges Vigarello, dans la France du XVI^e siècle, les étuves et les bains publics avaient quasiment disparu tandis que la pratique du bain privé était devenue un véritable luxe [Vigarello 2005, 30 sv ; Vigarello 1999, 54-55 ; Roche 174-77]. Pour autant, sous la plume de nos voyageurs, cette phobie de l'eau ne transparait pas et la longueur de leur description est plutôt le signe d'une vive curiosité.

Plus précisément, leur regard est contrasté, ce qui le rend extrêmement intéressant. En effet, il faut distinguer les soins prodigués dans les hammams de l'espace en lui-même. La précision avec laquelle les Français partis au Levant décrivent les différentes pièces invitent à penser qu'ils ont expérimenté eux-mêmes les bains publics et Nicolay reconnaît pleinement leurs bienfaits : « cela vous adoucit tellement les nerfs, & agilité si bien les membres qu'on en est beaucoup plus allegre & plus dispos » [Nicolay 1568, 71]. En outre, le fait qu'il s'agisse d'un héritage antique renforce très certainement le regard mesuré qu'ils portent sur cette pratique. ²¹ Nicolay mobilise ainsi Flavius Josèphe et Hérodien ²² pour expliquer que les bains publics sont antérieurs à l'islam et il explique que les femmes turques suivent « une ordinaire coutume et ancienne observation qui leur est restée de l'antique mode d'Asie et de Grèce. » Il s'appuie également sur Hérodote et sa description de l'usage du bain par les femmes scythes. ²³ Quant à Palerne, qui assure que le bain « leur est demeuré par coutume ancienne des Grecs & Romains », il en veut pour preuve les thermes de Dioclétien et ceux « des autres empereurs » [Palerne 106].

¹⁹ Mantran 1994, 53. D'après le témoignage d'Ewilya Celebi, au XVII^e siècle, on trouve 61 bains *intra muros*, sans compter les bains privés [Sourdel-Thomine, « Hammam », *Encyclopédie de l'islam*].

²⁰ Nicolay 1568, livre II, chap. 21 et 22. Yvelise Bernard note que le terme *rusma* est sans doute « une mauvaise transcription du terme turc *hirizma*, qui désigne la pâte de térébinthe, produit épilatoire vendu à l'entrée des hammams » [Bernard 170]. Sur la place du hammam dans la vie des Stambouliotes : Mantran 1994, 291.

²¹ Postel fait référence à cet héritage antique (30) et il en est de même pour Belon du Mans (352 v°).

²² Nicolay s'appuie sur Flavius Josèphe, *La Guerre des Juifs*, livre 1 et Hérodien, *Histoire des empereurs romains*, livre 1.

²³ Hérodote, *Histoires*, livre 4.

Plonger son corps dans l'eau ou être massé ne suscite chez nos voyageurs aucune réaction particulière. Mais il en va autrement pour le cadre dans lequel ces soins sont reçus. En effet, ce qui choque les Français est le fait que le hammam rassemble dans un même lieu plusieurs personnes nues. Lorsqu'ils expliquent l'importance du bain public pour les populations du Levant, le *topos* du désordre sexuel revient souvent sous leur plume.²⁴ Ainsi, Nicolay insiste fortement sur la fréquence avec laquelle les musulmans se rendent aux bains et il explique cette habitude par « leur volupté, & santé corporelle » ainsi que par « l'observance de leur loi qui commande à tous Musulmans de n'entrer en leurs Mosquées, sans être premierement bien lavés & purifiés » [Nicolay 1568, 71]. De son côté, Palerne explique la fréquentation du bain « tant pour la santé du corps, que pour la volupté » [Palerne 106]. Et ces deux voyageurs vont plus loin, assurant que le hammam est le lieu où naissent des relations homosexuelles. Dans son chapitre sur les femmes au bain, Nicolay assure ainsi qu'« une grande amitié » ne peut manquer de naître parmi les femmes qui, à dix ou douze, se rendent au hammam et se lavent entre elles. Quant à Palerne, il clôt son chapitre sur le bain par l'évocation des hommes, « grands sodomites en ce pays là » [Palerne 108].

Analyser le regard porté par ces cinq voyageurs sur les gestes quotidiens des populations musulmanes vivant au Levant permet de conclure que nombre de ces pratiques ne les choquent pas, alors même qu'elles sont éloignées voire opposées à celles qui ont cours en France à la même époque. Le vêtement porté par les Turcs, l'utilisation du henné, le tatouage ainsi que le hammam ne sont pas décriés mais présentés avec neutralité au lecteur, et parfois même valorisés. Il apparaît dès lors que les années 1560-1580 ont vu une banalisation du corps de l'autre, plusieurs de ses gestes ne suscitant pas le rejet. Et il y a tout lieu de penser que cette banalisation est le fruit et la conséquence de l'intérêt pour les populations du Levant qui naquit dans les années 1520 et se traduisit par des voyages et des publications de plus en plus nombreux.

Néanmoins, des coutumes restent critiquables voire condamnables aux yeux des voyageurs : la nudité partielle de certains hommes en Egypte ou au Sinaï ; le voile des femmes ; le hammam comme espace collectif. Les habitudes qui restent problématiques pour les Français ont trait à la nudité, à la sexualité et il apparaît que ces questions-là sont une pierre d'achoppement pour une acceptation totale de la façon dont l'autre agit avec son propre corps.

Bibliographie

Sources primaires

BELON DU MANS, Pierre. *Les Observations de plusieurs singularitez et choses mémorables*. Anvers : Ch. Plantin, 1555.

CARLIER DE PINON. *Voyage en Orient*. Ed. E. Blochet. Paris : Librairie Ernest Leroux, 1920.

CHESNEAU, Jean et André THEVET. *Voyages en Égypte des années 1549-1552*. Ed. F. Lestringant. Le Caire : IFAO, 1984.

CHESNEAU, Jean. *Le Voyage de Monsieur d'Aramon, ambassadeur pour le roy au Levant*. Ed. Ch. Schefer. Genève : Statkine Reprints, 1970.

DU FRESNE-CANAYE, Philippe. *Le Voyage du Levant*. Ed. H. Hauser. Ferrières : Éditions de Poliphile, 1986.

NICOLAY, Nicolas de. *Les Quatre Premiers Livres des navigations et pérégrinations Orientales*. Lyon : G. Roville, 1568.

———. *Dans l'Empire de Soliman le Magnifique*. Ed. M.-Ch. Gomez-Géraud et S. Yerasimos. Paris : Presses du CNRS, 1989.

²⁴ Notons que ce fut l'une des inquiétudes des juristes musulmans. Voir les travaux de Benkheira.

PALERNE, Jean. *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'Empire ottoman (1581-1583)*. Ed. Y. Bernard. Paris : L'Harmattan, 1991.

POSTEL, Guillaume. *De la République des Turcs*. Poitiers : A. de Marnef, 1560.

THEVET, André. *Les Singularitez de la France Antarctique*. Ed. F. Lestringant. Paris : Éditions Chandeigne, 1997.

Sources secondaires

ABD EL-MALIK, Sami. « Les hammams en Arabie centrale. Aperçu historique (VII^e siècle-début XX^e siècle). » *Chroniques yéménites* (2012) : n. pag. Web.20 Juin 2014.

AL-JABRI, Shaikha. *Women Attires and Adornments in the United Arab Emirates*, Abou Dhabi :Ministry of Culture, Youth & Community Development, 2009.

BENKHEIRA, Mohammed H. *L'Amour de la loi. Essai sur la normativité en islâm*. Paris : PUF, 1997.

———. « Le hammam en débat dans l'islam médiéval. » *Revue de l'histoire des religions*, 4 (2003) : 391-443.

———. « Hammam, nudité et ordre moral dans l'islam médiéval. » *Revue de l'histoire des religions* 3 (2007) : 319-371 et 1 (2008) : 75-128.

BERNARD, Yvelise. *L'Orient au XVI^e siècle à travers les récits de voyages français : regard portés sur la société musulmane*. Paris : L'Harmattan, 1989.

BLANC, Odile. « Images du monde et portrait d'habits. » *Bulletin de bibliophile* (1995) : 221-61.

———. « Ethnologie et merveille dans quelques livres de costume français. » *Paraître et se vêtir au XVI^e siècle*. Ed. Marie Viallon. Saint-Étienne : Publication de l'Université de Saint-Étienne, 2006. 77-91.

BOLOGNE, Jean-Claude. *Histoire de la pudeur*. Paris : Hachette, 1986.

CHAUMONT, Eric. « La notion de 'awra selon Abû I-Ḥasan 'Alî b. Muḥammad b. al-Qaṭṭân al-Fâsî (m. 628 /1231). » *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 113-114 (2006) : 109-23.

CHEBEL, Malek. *Le Corps en islam*. Paris : PUF, 2004.

CORBETTA, Mariangela. « Regards sur le hammam : voyage autour des représentations du corps et de la personne au Maroc. » *Usages culturels du corps*. Ed. I. Bianquis. Paris : L'Harmattan, 1997. 75-100.

COURTINE, Jean-Jacques, et Claudine HAROCHE. *Histoire du visage. Exprimer et taire ses émotions (XVI^e-début XIX^e siècle)*. Paris : Petite Bibliothèque Payot, 1994.

DAUMAS, Michel. *Palerne poète épistolier et voyageur forézien (1557-1592)*. Thèse pour le doctorat de 3^e cycle. Université de Saint-Etienne: 1983.

———. « Le paysage dans les *Pérégrinations* de Jean Palerne. » *Le Paysage à la Renaissance*. Ed. Y. Giraud. Fribourg : Éditions Universitaires, 1988. 113-20.

DEHAU, Étienne. *Peuples des déserts d'Arabie*. Paris : Hermé : 2005.

DELUMEAU, Jean. *La Peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles)*. Paris :Hachette Littératures, 1978.

Encyclopédie de l'islam. Leyde-Paris : Brill-Maisonneuve & Larose, 1990.

FAROQHI, Suraiya. « L'histoire du costume ottoman : un petit bilan de recherche. » *Paraître et se vêtir au XVI^e siècle*. Ed. Marie Viallon. Saint-Étienne : Publication de l'Université de Saint-Étienne, 2006. 95-105.

———. *Subjects of the Sultan. Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*. London: I. B. Tauris, 2007.

- GOMEZ-GERAUD, Marie-Christine. « Prise de vue pour un album d'images : l'Orient de Philippe Canaye, Seigneur du Fresne, 1573. » *D'un Orient l'autre. Les métamorphoses successives des perceptions et connaissances*. Paris : Éditions du CNRS, 1991. 329-41.
- GRODECKI, Catherine. « Le graveur Lyon Davent, illustrateur de Nicolas de Nicolay. » *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 36 (1974) : 347-50.
- HITZEL, Frédéric. *L'Empire ottoman (XV^e-XVIII^e siècle)*. Paris : Belles Lettres, 2001.
- JAHAN, Sébastien. *Les Renaissances du corps en Occident (1450-1650)*. Paris : Belin, 2004.
- KACIMI, Mohamed. « La femme comme langue étrangère. » *Signes du corps*. Ed. Ch. Falgayrettes-Leveau. Paris : Éditions Musée Dapper, 2004. 135-47.
- KANAFANI, Aida Sami. *Aesthetics and Ritual in the United Arab Emirates: the Anthropology of Food and Personal Adornment among Arabian Women*. Beirut: American of Beirut Press, 1983.
- . « Pour une anthropologie visuelle des atours : le henné dans la société des Emirats Arabes Unis. » *Les Usages du henné. Pratiques, rites et représentations symboliques*. Ed. M.-L. Gélard. Nancy: Presses universitaires de Nancy, 2008. 53-72.
- LE BRETON, David. *Signes d'identité. Tatouages, piercings et autres marques corporelles*. Paris : Éditions Métailié, 2002.
- . *Des visages. Essai d'anthropologie*. Paris : Éditions Métailié, 2003.
- . « Anthropologie des marques corporelles. » *Signes du corps*. Ed. Ch. Falgayrettes-Leveau. Paris : Éditions Musée Dapper, 2004. 73-119.
- . « Piercing. » *Dictionnaire du corps*. Ed. M. Marzano. Paris : PUF, 2007. 718-22.
- MANTRAN, Robert. *Histoire de l'Empire ottoman*. Paris : Fayard, 1989.
- . *Istanbul au siècle de Soliman le Magnifique*. Paris : Hachette Littératures, 1994.
- MERLE, Alexandra. *Le Miroir ottoman. Une image politique des hommes dans la littérature géographique espagnole et française (XVI^e-XVII^e siècles)*. Paris: PUPS, 2003.
- MICZAK, Marie Anakee. *Henna's Secret History*. San Jose/New York: Writers Club Press, 2001.
- MONICAULT, Frédéric de. « Les djihadistes font ressurgir le Levant. » *Historia* (2014) : n. pag. Web. 20 Juin 2014.
- MOUTON, Michel. *Le Sinaï médiéval, un espace stratégique de l'islam*. Paris : PUF, 2000.
- PAVIOT, Jacques. « Autour de l'ambassade de d'Aramon : érudits et voyageurs au Levant, 1547-1553. » *Voyager à la Renaissance*. Éd. J. Céard et J.-C. Margolin. Paris : Maisonneuve et Larose, 1987. 381-92.
- PORMANN, Peter E. and Emilie SAVAGE-SMITH. *Medieval Islamic Medicine*. Washington D. C.: Georgetown UP, 2007.
- REY, Alain. *Dictionnaire culturel en langue française*. Paris : Le Robert, 2005.
- RIEFF ANAWALT, Patricia. *Histoire des costumes du monde*. Paris : Flammarion, 2008.
- ROCHE, Daniel. *Histoire des choses banales. Naissance de la consommation (XVII^e-XIX^e siècles)*. Paris : Fayard, 1999.
- SASSIER, Yves. « Connaissance et critique de l'islam chez les intellectuels du XII^e siècle. » *L'Islam au carrefour des civilisations médiévales*. Éd. M. Sot et D. Barthélemy. Paris : PUPS, 2012. 173-86.

- SÉNAC, Philippe. *L'Occident médiéval face à l'Islam. L'image de l'autre*. Paris : Flammarion, 2000.
- SOLNON, Jean-François. *Le Turban et la Stambouline. L'Empire ottoman et l'Europe, XIV^e-XX^e siècle, affrontement et fascination réciproques*. Paris : Perrin, 2009.
- SOUDAN, Frédéric. *Le Yémen ottoman d'après la chronique d'al-Mawza'i*. Le Caire : IFAO, 1999.
- SOUTHERN, Rowhard William. *Western Views of Islam in the Middle Ages*. Cambridge : Harvard UP, 1962.
- STILLMAN, Yedida Kalfon. *Arab Dress: a Short History, from the Dawn of Islam to Modern Times*. Leyden : Brill, 2003.
- TINGUELY, Frédéric. « Réforme et réécriture dans le Voyage de Jean Chesneau. » *Miroirs de textes. Récits de voyage et intertextualité*. Éd. S. Linon-Chipon et al. Nice : Publications de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines de Nice, 1998. 33-46.
- . *L'Écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'Empire de Soliman le Magnifique*. Genève : Droz, 2000.
- VIGARELLO, Georges. *Histoire des pratiques de santé. Le sain et le malsain depuis le Moyen Âge*. Paris : Seuil, 1999.
- . *Le Propre et le sale. L'hygiène du corps depuis le Moyen Âge*. Paris : Seuil, 2005.
- VONDERHEYDEN, M. « Le Henné chez les musulmans de l'Afrique du Nord. » *Journal de la Société des Africanistes* 4 (1934) : 35-61 et 179-202.