



HAL
open science

Corps féminin, gavage et male gaze dans la société maure de Mauritanie

Corinne Fortier

► **To cite this version:**

Corinne Fortier. Corps féminin, gavage et male gaze dans la société maure de Mauritanie. L'Ouest saharien, 2022, Vol. 16 (1), pp.73-93. 10.3917/ousa.221.0073 . hal-03854743

HAL Id: hal-03854743

<https://hal.science/hal-03854743>

Submitted on 16 Nov 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CORPS FÉMININ, GAVAGE ET *MALE GAZE* DANS LA SOCIÉTÉ MAURE DE MAURITANIE

CORINNE FORTIER

CNRS-Laboratoire d'anthropologie sociale (Collège de France)

Résumé

Le gavage des femmes est une particularité de la société maure comme de la société touarègue. Or, en dépit de la sédentarisation croissante, de l'allongement de l'âge au mariage des femmes et de leur accès à une activité professionnelle, le gavage lacté n'a pas complètement disparu de Mauritanie et une forme d'auto-gavage médicamenteuse est récemment apparue. Si le gavage n'a plus pour but de marier la jeune fille avant sa puberté, d'incarner la noblesse de sa famille ou encore de couper court à son désir, il demeure une pratique de sexualisation visant à la rendre désirable aux yeux des hommes, représentant une des expressions culturelles variées de l'aliénation du corps féminin au regard masculin.

mots-clés : corps, genre, gavage, désir, sexualisation.

Abstract

Forced-feeding of women is specific to *Bizân* and Tuareg societies. In spite of the increasing sedentarization, the increase in women's marriage age, access to education, and access to work, forced-feeding has not completely disappeared, today using not only milk but also medication. While the goal of forced-feeding is no longer to marry girls before puberty, to represent the elite status of their family, or to cut short their sexual desire, it still remains a practice of sexualizing the body to make young women desirable before marriage. Furthermore, forced-feeding is one of the varied cultural expressions of the alienation of female body to the *male gaze*.

keywords: body; gender; force-feeding; desire; sexualisation.

Une exception saharienne

La pratique du gavage (*lablûh*) des femmes est une particularité de la société maure¹. Elle est en effet très rare à l'échelle des sociétés humaines. On la retrouve dans la société touarègue, société saharienne très proche culturellement² de la société maure bien que la première soit berbérophone, les Touaregs parlant le *tamasheq* et la seconde arabophone, les Maures parlant le *ḥassâniyya*³. Ces deux sociétés traditionnellement nomades ont notamment pour point commun de pratiquer l'élevage et d'avoir comme alimentation principale le lait de chamelle ou, plus exactement, de dromadaire (*jmal*) pour la zone saharienne, et de vache pour la zone sahélienne.

Suite à la sécheresse qu'a connue la Mauritanie dans les années 1990 où une grande partie du cheptel a été décimée, la pratique du gavage, basée sur le lait, est devenue plus rare. De même, à la fin des années 1990, Edmond Bernus (1998) remarquait que cette pratique tendait à tomber en désuétude chez les Touaregs par manque de lait après les récentes sécheresses qui avaient mis à mal les troupeaux. Cependant, en dépit de la raréfaction du bétail, la pratique du gavage n'a pas totalement disparu dans la société maure, utilisant non plus nécessairement du lait frais mais pasteurisé, ainsi que d'autres substances non lactées. En outre, l'évolution récente du statut des femmes en Mauritanie, liée à l'allongement de l'âge au mariage⁴ et à l'accès croissant à la sphère du travail⁵, aurait permis de penser que cette pratique serait tombée totalement en désuétude, or il n'en est rien.

Le gavage concerne non seulement des femmes de la *bâdiyya* ou « désert à pâturages » mais également des citadines exerçant une activité professionnelle. Comme le remarque Michela Occhipinti : « La cérémonie du gavage est encore largement répandue, dans le désert 40 % des filles, voire plus, subissent cela de nos jours [...]. Dans les villes mauritaniennes, il semble que le gavage soit de moins en moins systématique, mais cela subsiste malgré tout » (Occhipinti 2019).

¹ J'emploie le terme de « société maure » pour traduire en français le terme local de *bizân* qui désigne « les Blancs », soit la population hassanophone par distinction avec les sociétés soninké, peul et wolof de Mauritanie.

² D'un point de vue historique, voir à ce sujet l'historien anglais Harris T. Norris (1972).

³ La pratique du gavage concerne plus largement les sociétés hassanophones, aussi la retrouve-t-on chez les *'Arab* de l'Azawagh au Niger (Popenoe 2004) ou encore au Sahara Occidental avant que le Front POLISARIO ne l'interdise dans les années 1970, conjointement à l'excision (Corbet 2012).

⁴ Des statistiques sont données ci-après, note 18.

⁵ À ce sujet, voir « Femme et travail en Mauritanie : lecture comparée des pratiques et des dispositions légales » par Lalla Aicha Guongo, CIDEF, pp. 41-46, <https://www.ciddef-dz.com/pdf/revues/revue-10/femmes-et-travail-en-mauritanie.pdf>

Cette réalisatrice italienne (née en 1968) a réalisé en 2019 un film intitulé « *Le mariage de Verida* » (1h34) qui aborde la question du gavage en Mauritanie. Ce film s'appuie sur un travail d'enquête effectué par la réalisatrice de 2012 à 2018 : « Lors de mon premier voyage en Mauritanie, en 2012, je me suis rendue dans les grandes villes à la recherche de jeunes femmes qui pouvaient me raconter leur expérience personnelle » (Occhipinti 2019).

À cet égard, la fiction dépasse la réalité puisque la jeune actrice mauritanienne qui a donné son nom au personnage, Verida Beitta Ahmed Deiche, a elle-même été gavée⁶ comme le signalent les rondeurs de son corps visibles à l'écran. Ce film met en scène une situation qui peut paraître paradoxale d'un point de vue occidental, dans la mesure où Verida est contrainte au gavage « traditionnel » par sa mère alors qu'elle est esthéticienne dans un luxueux salon de beauté de Nouakchott où l'on vend les derniers produits de beauté à la mode venus de Paris.

Ce film témoigne des formes traditionnelles et contemporaines du gavage en s'appuyant sur des faits réels, comme l'atteste la réalisatrice : « *Le mariage de Verida* a été écrit sur la base des témoignages de Verida et de nombreuses autres femmes rencontrées là-bas » (Occhipinti 2019). Ce film de fiction s'apparente à un documentaire, la réalisatrice provenant d'ailleurs de cette tradition⁷. En outre, un film de fiction extrêmement documenté permet, d'une part, de donner à voir, davantage encore qu'une étude anthropologique, le réel d'une pratique comme le gavage et, d'autre part, de donner à ressentir les enjeux sociaux et psychiques d'une telle pratique sur le vécu féminin en suivant un personnage auquel le spectateur s'identifie⁸. Pour toutes ces raisons, il me semble nécessaire de mettre en perspective l'analyse de ce film avec celle de mes propres données de terrain.

À la différence de l'excision interdite en Mauritanie en 2005, aucune loi n'a été promulguée pour mettre fin au gavage. Suite à l'adoption en 1999 du programme d'action de Beijing pour l'autonomisation des femmes dans le monde, le gouvernement mauritanien a reconnu le gavage comme une pratique « néfaste » pour la santé et a mené des campagnes de sensibilisation

⁶ Ce fait est confirmé par Michela Occhipinti : « J'étais également à la recherche d'une fille qui pouvait jouer le personnage principal. Quelques jours avant de partir, j'ai rencontré Verida. Son nom peut se traduire en français par "unique" et, en effet, elle l'est à mes yeux. Elle a ce regard spécial et lumineux que j'attendais et elle avait vécu l'expérience que je voulais raconter » (Occhipinti 2019).

⁷ Il s'agit du premier film de fiction de Michela Occhipinti, celle-ci ayant réalisé plusieurs documentaires dont, en 2010, « Letters from the Desert (Eulogy to Slowness) » qui a reçu de nombreux prix (Occhipinti 2019).

⁸ Certaines fictions peuvent rendre compte aussi fidèlement qu'un documentaire d'une réalité sociale et avoir même un impact social.

en ce sens par le biais de la radio ou de la télévision et, concomitamment, le Secrétariat d'État mauritanien à la condition féminine a entrepris d'organiser annuellement une marche des femmes afin d'attirer l'attention sur l'importance du sport pour la santé (RIM/SECF 2004 : 29). Mais la plupart des femmes ne voit aucune contradiction dans la pratique du gavage dont le but est essentiellement esthétique et l'exercice d'une activité physique telle que la marche ou le footing qui a moins pour objectif de sculpter le corps que de se maintenir en forme⁹.

En dépit des timides tentatives de l'État mauritanien pour éradiquer le gavage et des changements sociaux récents qu'a connus la Mauritanie, cette pratique subsiste (Guerrero 2012), et ce aussi bien dans la *bâdiyya*¹⁰ que dans les villes, comme le montrent notamment les travaux récents de Souleymane Diallo (2020) à Kaedi ; parmi les dernières statistiques disponibles sur le sujet, datées de 2004-2005, 22 %, soit presque un quart des femmes maures, affirmaient avoir été gavées, et une sur cinq déclarait avoir l'intention de gaver sa fille ou l'avoir déjà fait (RIM/SECF 2004 ; Ouldzeidoune, Keating, Bertrand et Rice 2013).

Je tenterai d'expliquer les raisons de la persistance d'une telle pratique en revenant sur son origine et son évolution récente. Ce travail de recherche est basé sur mes données de terrain – y compris des poèmes, proverbes ou contes – recueillies de 1998 à 2017 en Mauritanie, aussi bien dans la capitale, Nouakchott, que dans la *bâdiyya*, dans les régions du Hawdh, de l'Adrar et du Trarza, suite à plusieurs séjours de recherche immersifs reposant sur l'observation participante ainsi que sur des entretiens qualitatifs approfondis. Dans une perspective comparée, je mettrai en regard le gavage maure traditionnel avec celui effectué dans la société touarègue, en m'appuyant notamment sur le travail ethnologique d'Edmond Bernus (1981, 1991, 1998). Et, dans une approche anthropologique plus large, je montrerai que le gavage constitue une des expressions culturelles variées de l'aliénation du corps féminin au regard masculin ou *male gaze* (Mulvey 1975).

⁹ Voir également à ce sujet Aline Tausin (2006 : 13).

¹⁰ En 2015, le photographe belge Joost de Raeymaker a réalisé une série de portraits de femmes maures gavées, <http://www.oai13.com/focus/societe/joost-de-raeymaeker-a-photographie-le-gavage-des-femmes-en-mauritanie/>

L'épreuve du gavage

La société maure possède une organisation sociale tribale fondée sur une hiérarchie statutaire comprenant des nobles, qu'ils soient marabouts (*zwâya*) ou guerriers (*hassân*), des tributaires bergers (*znâga*), des anciens esclaves (*harâtîn*) et deux castes : les forgerons (*m'almîn*) et les griots (*iggâwan*). Le gavage était pratiqué par les nobles, marabouts ou guerriers, et par les tributaires qui avaient suffisamment de bétail pour gaver leurs filles. Il en était de même dans la société touarègue où le gavage était réservé aux fillettes de l'aristocratie et aux tributaires, ainsi que le note Edmond Bernus : « Ce gavage est pratiqué par les Touaregs de l'aristocratie (*imajeyen*), par les religieux (*ineslemen*), comme par les tributaires (*imyad*), qui possèdent assez d'animaux pour distraire de la ration générale une importante quantité de lait qui peut être évaluée à cinq à six litres par jour à l'usage exclusif des fillettes » (Bernus 1998 : 144).

Traditionnellement le gavage avait lieu à sept ans dans la société maure¹¹ comme dans la société touarègue : « Certaines fillettes touarègues appartenant à des familles riches en troupeaux subissent, dès l'âge de 7 à 8 ans, un gavage qui se prolonge pendant, deux, trois ou quatre ans, jusqu'à l'apparition de boursouflures et de replis graisseux sur les bras, les cuisses et de vergetures sur le ventre » (*ibid.*). Dans les familles nobles de Mauritanie, qu'elles soient maraboutiques ou guerrières, la femme qui pratiquait le gavage était, dans un premier temps, la mère de la fillette et, dans un second temps, une femme de statut inférieur, le plus souvent une tributaire (*znâgiyyâ*) dont l'époux s'occupait de la traite du bétail. Chez les tribus guerrières, le gavage des fillettes faisait partie des devoirs (*hurma*) des tributaires qui dépendaient d'eux ; mais chez les marabouts, lorsque le troupeau d'où provenait le lait appartenait aux tributaires, ceux-ci recevaient un chameau de cinq ans (*b'îr*) en récompense à la fin du gavage, et s'il appartenait à la famille de la fillette gavée, les tributaires disposaient de son lait pour leur consommation personnelle.

Avant de débiter le gavage proprement dit, la fillette ingurgitait un purgatif appelé *falajît* (graine de l'*acacia italica*) et subissait un lavement (*lahgîn*) au moyen d'un os de mouton. L'estomac ainsi purgé, la fillette commençait l'absorption plusieurs fois par jour du lait de chamelle ou de vache, depuis l'aube jusqu'à la traite nocturne du bétail. Il s'agissait de remplir le ventre de la fillette comme l'indique le vocable *tamasheq* qui désigne le gavage, *aḍanay*, terme dérivé d'un verbe (*aḍnəy*) qui signifie

¹¹ Le gavage peut être considéré pour la fillette comme le pendant de l'enseignement coranique pour le garçon dans la mesure où ils ont lieu au même âge, vers sept ans, et obéissent à un même processus : l'incorporation, d'une part, d'un nombre important de versets coraniques (*âyat*) e, d'autre part, d'une grande quantité de lait (*iban*) (Fortier 1998).

« entonner, remplir » (Bernus 1998 : 145). Dans la société touarègue, à la différence de la société maure, le gavage était effectué au moyen d'une écuelle en bois (*ayalla*, pl. *iyallen*) possédant un bec verseur latéral (*tasandit-n-ayalla*), ce qui permettait d'introduire directement le lait dans l'œsophage de la fillette sans qu'elle ait à déglutir (Bernus 1998).

Dans la société maure, la femme chargée du gavage présentait des Calebasses (*gad'hân*) de lait de plus en plus grandes à la fillette. Edmond Bernus (1998) remarque le même processus chez les Touaregs : « La quantité de liquide est augmentée au fur et à mesure de l'accoutumance ». Dans la société maure, la fillette était réveillée avant l'aube pour l'obliger à boire en lui disant : « Lève-toi et bois ! » (« *Gâdi u sharbi !* »). Pratique que l'on retrouve dans *Le mariage de Verida* où la jeune fille est réveillée chaque jour de bon matin par sa mère qui l'oblige à consommer le repas qu'elle lui a préparé en disant « Lève-toi et mange ! » (« *gâdi u awkli !* »), ce qui témoigne du rôle crucial que jouent les mères dans la perpétuation d'une telle pratique.

Suite au gavage, le ventre de la fillette gonflait ; aussi pour lui permettre de se reposer à plat ventre, la pudeur (*sahwa*) lui interdisant de s'allonger sur le dos, la femme chargée du gavage creusait un trou dans le sable du volume de son ventre. Elle était par ailleurs attachée à un piquet (*wutad*) de tente (*khayma*) de peur qu'elle ne s'enfuie, piquet duquel elle était détachée avant le coucher du soleil afin d'effectuer quelques pas destinés à faciliter l'ingestion du lait tiède provenant de la traite.

Quand la fillette refusait de boire, la femme chargée du gavage n'hésitait pas à lui tirer les oreilles, les cheveux, les doigts (*dagdag lasbâ'*) et à lui pincer l'entre-cuisse (*lahmal al-garbûs*). Lorsqu'elle était toujours réticente ou lorsqu'elle s'apprêtait à rejeter ce qu'elle avait déjà bu, la femme qui la gavait utilisait un instrument de coercition, l'*azàyyâr*. Destiné uniquement au gavage, cet objet était constitué de deux bâtons de bois d'acacia dont les extrémités étaient attachées par une corde. La femme chargée du gavage serrait transversalement les orteils de la fillette et plus rarement ses doigts avec cette forme d'étau. Bien qu'il ne soit plus aujourd'hui utilisé, cet instrument est significatif de la dimension coercitive inhérente au gavage¹².

Un tel instrument de torture semble ne pas avoir existé dans la société touarègue même si la fillette était également malmenée, comme en témoigne Edmond Bernus : « Le début du gavage est pénible pour la fillette dont l'estomac se révolte. On frappe, on pince celle qui refuse le lait. Lorsqu'elle s'apprête à vomir, on lui chatouille les narines avec un fil de cuir (*azmi*, plur.

¹² Un proverbe maure dirait par ailleurs : « Frapper une gavée est une aumône pour celui qui n'a rien à donner » (Ould Khalef et Ould Ahmed 2016 : 38).

izaman) qui sert à coudre les peaux pour la faire éternuer et lui faire passer l'envie de vomir » (Bernus 1998 : 145).

Dans la société maure, au cas où l'estomac de la fillette rejetait le lait si précieux, la femme chargée du gavage le lui réingurgitait en utilisant un entonnoir (*muhgan*) de bois rouge qui servait habituellement à remplir l'outre de lait (*shaqwa*). Une scène du film *Le mariage de Verida* met en scène une femme de la *bâdiyya* qui fait réassimiler à la jeune femme ce qu'elle a vomi en lui disant : « Bois ce que tu as vomi ! » (*sharbi dhali ghavti*).

Dans la société maure, le gavage s'accompagne, pour les familles qui en ont les moyens, de viande bouillie, notamment de caprin, considérée comme nutritive et facile à digérer. Le bouilli (*matbûkh*) apparaît localement comme étant du côté du féminin et le rôti (*mashwî*) du masculin. Pour reprendre l'opposition de Claude Lévi-Strauss (1965 : 22), le bouilli dans cette société relève d'une « endo-cuisine » à usage domestique, tandis que le rôti relève d'une « exo-cuisine », offerte aux invités.

Dans la *bâdiyya*, le gavage a lieu pendant l'hivernage (*kharîf*), lorsqu'après les pluies les pâturages sont verdoyants et le lait abondant ; l'hivernage varie selon les régions et les années : plus précoce à l'est du pays, il débute en général au mois de juin et dure jusqu'en septembre, tandis qu'à l'ouest il commence généralement en août et se prolonge jusqu'en décembre. Mais après l'hivernage, alors que le lait se faisait plus rare et que le gavage était compromis, la fillette était soumise à un régime alimentaire particulier. Celui-ci était essentiellement constitué de semoule de mil mélangée à de l'eau¹³ ; sur cette pâte était versée de l'huile animale (*d'han*) obtenue à partir du lait de brebis ou de vache. À ce plat, en Adrar, s'ajoutaient des boulettes (*katla*) de graines de pastèque (*fundi*) pilées et du lait caillé conservé dans du sable (*garas*). Edmond Bernus relève une pratique similaire chez les Touaregs : « À certaines périodes de l'année, en fin de saison sèche, le lait manque, et le "repas" de l'après-midi se compose de petites boules de farine de mil cru, que l'on introduit dans la bouche et que l'on fait suivre d'eau versée avec l'écuelle à bec » (Bernus 1998 : 145).

Jusqu'à récemment, le poids acquis par la jeune fille n'étant pas mesurable, c'était sa silhouette qui était jaugée, appréciation de l'ordre du visible qui reste très importante de nos jours malgré l'apparition du pèse-personne. Ainsi, dans *Le mariage de Verida*, la mère fait appel à un homme dont le métier consiste à venir à domicile avec une balance, objet que beaucoup de familles ne possèdent pas, afin de peser sa fille. Partageant avec elle ce moment intime, le jeune homme tombe amoureux de Verida et lui

¹³ Comme le *'aysh* au Trarza et au Hawdh, le *nisha* en Adrar, ou le *bassi* (couscous de mil) connus dans ces trois régions.

offre comme preuve d'amour (Fortier 2003) un ticket de recharge téléphonique afin de la contacter à l'insu de ses parents ; mais leur idylle devra bientôt prendre fin car la jeune femme est promise à un autre, celui-là même auquel le gavage est destiné.

Des vergetures comme parures

L'embonpoint obtenu suite au gavage est un critère esthétique important chanté par de nombreux poètes dans ce pays « au million de poètes » où la femme est fréquemment comparée à une dune (*zira*). Outre sa silhouette, son sourire qui laisse voir les fines dentelures (*sharka*) de ses incisives constitue un critère de beauté notable dans la société maure. Aussi, pour préserver ce capital, la fillette gavée devait utiliser une grande cuillère en bois (*laghshâsh* au Hawdh et *tashaghlît* au Trarza) ou absorbait le lait en évitant de maintenir la paroi de la calebasse entre ses dents. Et lorsque de la viande bouillie de caprins mélangée à de l'huile animale était donnée à la fillette, en plus de la cure de lait, la viande était désossée afin de protéger sa précieuse dentition.

À cette parure naturelle, s'en ajoute une autre : celle des vergetures (*tabtât*). Alors qu'en Occident celles-ci sont assimilées à des cicatrices que les femmes souhaiteraient voir disparaître (Fortier 2020a), elles sont recherchées et même créées à l'occasion du gavage dans la société maure. En effet, au fur et à mesure qu'elle grossissait, la femme chargée du gavage tirait la peau tendue de la fillette avec un grand peigne (*sarrâh*) aux arêtes fines et peu espacées dans le but de former des vergetures. Cette pratique est ostensible dans le film de Michela Occhipinti où la mère verse du sable sur l'avant-bras intérieur de sa fille avant de passer un peigne sur sa peau, à la manière d'un petit râteau, afin de générer des vergetures.

Lorsqu'elles n'apparaissent pas, les vergetures sont dites mort-nées (*javu*), expression dérivée d'un terme arabe (*jiva*) désignant le cadavre qui témoigne de l'importance de leur éclosion sur la peau. Les guirlandes de vergetures qui ornent le corps d'une femme jusqu'aux extrémités les plus visibles de ses membres, comme ses avant-bras ou ses doigts, participent de sa réputation, ainsi que l'atteste l'expression *ḥassâniyya* : « Elle a des vergetures jusqu'aux ongles » (*viha ṭabtât illa aẓvarha*).

À la manière de bijoux précieux, les vergetures sont censées mettre en valeur ces parties du corps non recouvertes par le voile (*malḥfa*), qui sont significativement désignées par une expression renvoyant au registre de l'oralité, « la part des convives » (*sahm jamâ'a*), car, à la différence du reste du corps qui demeure caché au regard, elles peuvent être dévorées des yeux. Elles sont en l'occurrence comparables aux tatouages au henné revêtus par les femmes lors d'occasions festives, mais à la différence de ces parures éphémères les vergetures sont pérennes.

Il est par ailleurs courant que les jeunes filles gavées par leur mère continuent à entretenir ce poids si durement acquis. Pour ce faire, des femmes de la même classe d'âge (*'asr*) organisent chacune à leur tour des festins nommés *wangâla* à base de glucides (bouillie de semoule ou de riz), enrichis de plats de viande pour les plus riches. *Le mariage de Verida* montre une *wangâla* où les femmes se lancent mutuellement en signe d'abondance des « Bounty », ces barres chocolatées – au chocolat au lait – au nom qui fait rêver et dont le slogan publicitaire fait significativement référence au paradis (« Bounty, un goût de paradis ! »).

Exclusivement féminines, les *wangâla* sont l'occasion d'une grande liberté de comportement entre femmes puisque les codes de pudeur habituels entre les sexes ne s'appliquent plus, ainsi donnent-elles lieu à de véritables concours de beauté (*vaysh*) où les femmes comparent et parfois mesurent les parties érotiques de leurs corps acquises grâce au gavage.

Noblesse versus mobilité

Dans ces sociétés nomades, qu'il s'agisse de la société maure comme de la société touarègue, l'embonpoint des femmes est un signe de beauté mais aussi de noblesse qui montre que leur famille est suffisamment riche en bétail pour les gaver. Le corps des femmes représente non seulement leur lignée mais en est l'étendard.

Dans la société maure, le déshonneur d'une famille qui n'était pas assez riche pour gaver (*tabalâh*) sa fille est suggéré par l'expression *ḥassâniyya* : « la gavée des Lakhbâbsha » (*mbalhat Lakhbâbsha*). Lakhbâbsha est le nom d'une tribu dont une histoire raconte que ses membres se mobilisèrent alors que le lait venait à manquer pour recueillir les quelques gouttes de lait dont ils disposaient. Ils déposèrent la précieusealebasse en évidence sur les genoux de leur parente en âge d'être gavée et l'autorisèrent à y tremper le bout des lèvres afin de feindre le gavage et de sauver ainsi leur honneur. En lui donnant prioritairement le peu de lait qu'ils possédaient, tous les membres de sa famille lui accordaient un intérêt particulier. La fillette profitait parfois de cet égard, comme le suggère une expression locale utilisée pour désigner une personne exigeante : « plus insupportable qu'une fillette gavée » (*atqal min 'ambalha*).

Prendre du volume pour une femme, c'est affirmer son poids social et celui de sa famille. Significativement, le terme qui désigne une femme « grasse » (*qliza*) renvoie également à une femme noble. Les femmes bien en chair sont dites lourdes comme de l'or (*dhab*) et sont assimilées à ce métal précieux. L'or symbolise conjointement le poids et la noblesse qui sont inextricablement liés.

À la différence des femmes nobles, les femmes de statut inférieur ne sont ni gavées ni oisives. Celles-ci, qualifiées de légères (*khfifât*) comme

l'aluminium, sont associées à ce métal de moindre valeur. L'aluminium symbolise à la fois le manque de poids et de noblesse. De plus, à la légèreté physique est corrélée l'idée de mœurs sexuelles légères. L'expression *ḥassāniyya* « une femme aluminium » (*rīsha*) désigne indistinctement une femme de statut inférieur et de « mœurs légères », et la périphrase « avoir le pied aluminium » (*krâ'ha min rīsh*) est l'équivalent de l'expression française : « avoir la cuisse légère ». L'aluminium était par ailleurs utilisé pour fabriquer des bracelets de cheville (*khalkhâl*) portés par les femmes esclaves (*khâdam*), tandis que les femmes nobles se paraient de lourdes chevillères en argent dont le poids entravait leur démarche. En revanche, la légèreté des chevillères en aluminium donnait aux esclaves qui les portaient une plus grande mobilité et, par association, une plus grande liberté sexuelle.

Le poids que prenait graduellement la fillette au moment du gavage, et qu'elle conserverait durant toute sa vie, entravait ses déplacements, ce qui permettait à son entourage de mieux la contrôler. Encore aujourd'hui, les femmes nobles ayant subi le gavage marchent très difficilement compte tenu de leur poids qui dépasse largement les cent kilos¹⁴. De plus, ne pouvant parvenir seules à monter à chameau ou à l'arrière d'un pick-up¹⁵, elles doivent y être hissées par plusieurs hommes. Edmond Bernus (1991 : 145) fait la même remarque à propos des femmes touarègues qui ont été gavées : « Ces grosses femmes se déplacent assez difficilement et il leur faut l'aide de plusieurs personnes pour se hisser sur une selle ».

Limiter ainsi les allées et venues de ces femmes, c'est sauvegarder l'honneur de leur famille lié au fait qu'elles n'enfantent pas d'enfant illégitime. À la différence des femmes de statut inférieur auxquelles n'est attaché aucun honneur (Fortier 2020b), la naissance d'un enfant hors mariage pour une femme noble provoquerait le déshonneur de sa famille. La noblesse d'une femme est par conséquent étroitement liée au contrôle de sa sexualité dont dépend sa liberté de mouvement.

Dans cet espace nomade où, à la différence du monde sédentaire, il n'y a pas de cloison pour séparer les sexes (Fortier et Monqid 2017), l'obstacle à leur rencontre réside dans le physique même des femmes. Leur corps, que les femmes nobles traînent comme un boulet, constitue une prison plus sûre que les quatre murs d'une maison. La contrainte qui pèse sur la mobilité des femmes ne leur est pas extérieure mais « leur colle à la peau », limitation qui est littéralement « incorporée » (*embodied*).

¹⁴ Il est aussi très difficile pour ces femmes compte tenu de leur poids d'effectuer les gestes d'inclinaison de la prière cinq fois par jour.

¹⁵ Les pick-up servent généralement de taxi collectif pour se rendre dans la *bâdiyya*.

Femmes grosses *versus* hommes minces

Si le poids acquis par le gavage permet de distinguer physiquement les femmes nobles de celles qui ne le sont pas, il permet également de distinguer les femmes des hommes. Car une des différences physiques majeures entre les sexes dans la société maure tient à leur corpulence : alors que la femme doit être bien en chair, l'homme doit être mince.

Cette différence physique détermine la mobilité de chaque sexe : l'embonpoint de la femme est un moyen de limiter ses déplacements et ainsi de contrôler sa sexualité, contrôle auquel l'homme n'est aucunement soumis. Bien que cette opposition soit aujourd'hui à relativiser, elle demeure toujours largement d'actualité : si la femme est « sédentaire » et quitte le moins possible son domicile, l'homme est « nomade » et reste rarement dans l'espace domestique ; il est toujours parti ici ou là, pour aller à la mosquée, s'occuper de son troupeau, pratiquer une activité commerciale, faire de la politique, enseigner le Coran ou, encore, séduire les femmes.

Cette différence en recouvre une autre : la femme qui est toute en graisse et en mollesse se trouve du côté de l'oisiveté, et l'homme, tout en muscle et en vigueur, du côté de l'activité. Une expression *ḥassâniyya* témoigne que plus une femme est grosse et lascive et plus elle est aimée des hommes : « La place que la femme peut occuper sur sa litière correspond à celle qu'elle occupe dans le cœur de l'homme » (*lamra gîd al-gabzat min lavrâsh tagabzu min galb al-râjal*). La représentation archétypale de la femme noble dans la société maure est celle d'une femme assise¹⁶ comme le montrent les figurines en terre cuite des maisons de poupée de la cité ancienne de Walata où les femmes sont représentées assises et les hommes debout.

Si l'anthropologue Priscille Touraille (2008), dans *Hommes grands, femmes petites*, a montré que le dimorphisme sexuel lié à la taille n'est pas naturel mais l'est devenu suite à des habitudes alimentaires distinctes selon qu'on est homme ou femme. Un processus similaire est à l'œuvre dans le gavage, pratique culturelle qui agit sur la différence physique entre les sexes, aussi peut-on utiliser en miroir l'expression : « Femmes grosses, hommes minces » à propos de la société maure. L'embonpoint définissant le féminin dans cette société, une femme sans rondeur est assimilée à un homme, et le surnom masculin qui lui est affublé, « Aḥmad le bâtonnet » (*Aḥmad 'udân*), est significatif puisque l'image du bâtonnet renvoie à des caractéristiques masculines telles que la dureté et la minceur, tandis que les caractéristiques inverses, mollesse et volume, sont censées être féminines. À l'opposé, un homme gros sera assimilé à une femme ou plutôt à un homme efféminé (*gûrdigan*) (Fortier 2019).

¹⁶ Voir également à ce sujet Katherine A. Wiley (2018).

Un des éléments différenciateurs majeurs entre les sexes dans la société maure est le fessier (*wurk*), qui se doit d'être davantage visible chez la femme que chez l'homme. Le gavage va contribuer à développer cet élément corporel qui se dessinera sous le voile, que certains poètes appellent affectueusement « des petites collines », par exemple dans ce vers : « Elle a voulu monter, mais a été retenue par ses petites collines » (*kannat lahi tarkab/akhmuha zwairataha*).

Pour attirer l'attention des hommes sur cette partie érotique de leur corps, les femmes adoptent une démarche déhanchée et nonchalante qui porte un nom spécifique : *tatwarak*, terme dérivé de *wurk*, le fessier. Celui-ci est parfois si proéminent qu'il ressemble à une excroissance que la femme traîne derrière elle, comme l'exprime une périphrase locale : « Elle tire son fessier derrière elle jusqu'à perte de vue » (*warkah tnatrû min shufu*). L'image d'une extériorité du fessier par rapport au reste du corps est une caractéristique souvent chantée par les poètes maures (Fortier 2021 : 42) :

« Celle que j'aime / hier, je l'ai vue de dos

C'est quelque chose qui tire quelque chose/ou quelque chose qui la tire »

(*dhi illi manha vilshi / yamas shift zharha*

walla shi yantir shi / walla shi yantirha).

Le gavage comme préalable au mariage

Traditionnellement, dans la société maure, le gavage permettait aux familles les plus aisées matériellement de donner les apparences d'un corps de femme à une fillette destinée dès neuf ans au mariage. Le gavage a le même but chez les Touaregs comme le note Edmond Bernus (1981 : 146) : « Le gavage n'est souvent pas sans danger pour la jeune fille dans le cas où elle est mariée très jeune, avant d'être nubile, car l'engraissement produit un embonpoint qui provoque un développement physique précoce et seulement apparent ».

Le terme qui sert à désigner l'action de gaver en *hassâniyya* est suggestif : *ballah* signifie « rendre comme une *balha* », soit une datte gonflée et croquante qui, bien qu'elle ne soit pas encore mûre, est considérée comme savoureuse. Le gavage vise à sexualiser les fillettes en développant la rondeur de leur fessier et de leur poitrine¹⁷. La « transformation corporelle », que représente l'apparition de ces formes féminines que sont les fesses et les seins, transforme en une femme « appétissante » celle qui n'était encore qu'une enfant, opérant une sexuaction et une sexualisation d'un corps considéré préalablement comme sexuellement indifférencié.

¹⁷ Au sujet de l'importance de l'apparition des seins qui viennent féminiser et sexualiser le corps, voir Corinne Fortier (2020a).

Dans la société maure, les petites filles étaient traditionnellement mariées très jeunes, vers neuf ou dix ans, pratique qui persiste dans certaines régions de Mauritanie, notamment dans quelques coins reculés du Hawdh, tandis que dans les autres régions, certaines le sont à quatorze ans¹⁸, âge qui reste précoce et demeure inférieur à l'âge légal au mariage fixé à dix-huit ans par le code de statut personnel mauritanien suite à la ratification, en 2001, par la Mauritanie de la Convention des Nations unies pour l'élimination de toutes les discriminations à l'égard des femmes (CEDEF).

Le mariage précoce des fillettes, après qu'elles aient été gavées, était aussi une pratique courante chez les Touaregs comme le note Edmond Bernus (1991 : 146) : « Tous les nomades sont persuadés que l'engraissement forcé développe rapidement la femme de façon qu'elle puisse avoir des enfants dès son mariage (11 ou 12 ans) ». Les fillettes qui étaient mariées à cet âge, que ce soit à neuf ans chez les Maures ou à onze ans chez les Touaregs, pouvaient donc être impubères lors de la consommation (*dukhûl*) du mariage.

L'analyse du droit musulman (*fiqh*) montre que cela ne pose pas de problème d'un point de vue islamique dans la mesure où la défloration d'une femme est licite dès lors qu'elle a neuf ans. La détermination de cet âge est tirée de la vie du Prophète qui sert de source de référence en islam. En effet, celui-ci voulant épouser 'Aysha alors qu'elle avait neuf ans, il la déclara nubile à cet âge (Charles 1956 : 51). À l'appui de ce *hadith*, les juristes musulmans ('*ulamâ'*) ont donc considéré qu'une femme pouvait être enceinte à partir de cet âge (*ṣammāt bil ḥamal*) (*ibid.*).

Cependant, certains juristes musulmans n'autorisent les relations sexuelles avec une fillette non menstruée que dans la mesure où elle est « corpulente et grasse » (*ibid.*). En effet, parmi les fillettes qui ont été mariées avant d'avoir leurs règles, les juristes distinguent celles avec qui la consommation du mariage est autorisée en raison de leur embonpoint et celles plus chétives, avec lesquelles cela est interdit (*ibid.*). L'analyse du droit musulman atteste que la possibilité de consommer le mariage avec une fillette n'est pas nécessairement associée à l'apparition de ses menstrues mais à sa forme corporelle (*body image*).

Il en est ainsi dans la société maure, comme le montre la pratique du gavage qui avait lieu dès sept ans, soit avant que la fillette ne soit destinée à convoler en justes noces ; acquérant ainsi des formes voluptueuses, elle

¹⁸ Les dernières statistiques disponibles de 2015 publiées par l'UNICEF (2017 : 230) montrent qu'en Mauritanie 35,2 % des femmes de 15 à 49 ans ont été mariées avant l'âge de dix-huit ans, soit une femme sur trois, taux qui monte à 41,7 % dans la *bâdiyya*, où 15 % des femmes ont été mariées avant l'âge de quinze ans, soit une femme sur six.

pouvait alors se marier, fût-elle non pubère. Cette idée se retrouve chez les Touaregs : « Ce gavage rend les fillettes plus rapidement pubères, et leur permet un mariage et une maternité précoce » (Bernus 1998).

Il s'agit donc par le gavage de donner « culturellement » à la fillette les apparences d'une jeune femme nubile, soit des ébauches de seins, de hanches et de fesses, avant que ces formes n'apparaissent « naturellement » à la puberté. Le gavage modèle le corps de la fillette afin qu'elle soit désirable et se marie précocement, de telle manière qu'elle ne puisse donner naissance à un enfant en dehors du cadre légal du mariage. Le mariage précoce des fillettes ainsi que le gavage qui lui est coextensif sont autant de mesures de prévention – de même que l'excision qui est encore plus précoce (Fortier 2012) – contre un tel danger.

La pratique du mariage précoce se retrouve dans la littérature orale maure, par exemple dans un conte de Daylûl, personnage archétypal des contes maures. Comme un ami lui demandait sa fille en mariage alors qu'elle était encore une enfant, Daylûl refusa. Sur ces entrefaites, alors qu'il souhaitait fumer, il demanda à sa fille d'aller lui chercher une brindille à partir de laquelle il réussit à allumer sa pipe. Il décida dès lors d'accorder « le cou (*ragba*) » (Fortier 2010 : 21) ou « la main » de sa fille à son ami, après avoir prononcé cette phrase devenue proverbiale : « En matière de feu, il n'y a pas de petit feu et en matière de femme, il n'y a pas de petite femme » (*nâr ma viha nwayra/u l-mra ma viha fayla*)¹⁹.

Gavage et comblement

Dans la société maure, le gavage tout comme le mariage précoce des fillettes est lié à la représentation de la sexualité féminine. La femme étant perçue comme incontrôlable ainsi que le montre ce proverbe maure : « La femme laissée à elle-même est comme un lit de sable (*bathâ*) inondé/ou une jument qui rue » (*naithi illa 'alit kif al-bathâ illa salat/u l mrat illa 'alat*), sa famille doit contrôler sa sexualité en la mariant avant la puberté. Aussi, marier précocement une femme est-il un moyen d'endiguer tout débordement sexuel susceptible de mener à une naissance illégitime. Empêcher une grossesse hors mariage est une des fonctions essentielles du mariage précoce, lui-même rendu possible par le gavage.

La capacité à maîtriser sa sexualité est une différence de genre fondamentale dans la société maure, car si ce pouvoir est dénié aux femmes, il est censé être l'apanage des hommes. À la différence des femmes qui sont du côté de l'*ubris*, les hommes apprennent à travers le jeu de la séduction à

¹⁹ Une autre version de ce proverbe rimé est la suivante : « Dans le feu il n'y a pas de petit feu/et en matière de femme non plus » (*nâr mâ fiha al-glâyil/u nâthi ma vihum*).

maîtriser leur désir sexuel, selon une polarité « femme/nature » *versus* « homme/culture » connue de nombreuses sociétés. L'incapacité à réfréner sa sexualité caractérise si intrinsèquement les femmes que les hommes incapables de contrôler leurs désirs sont considérés comme féminins, ainsi que le montre l'expression qui les désignent : « Il y a en eux de la chair de femme » (*vik laħmam min l-mra*).

Par conséquent, non seulement le gavage permet de marier la fillette précocement afin qu'elle ne donne pas naissance à un enfant hors mariage mais le procédé même du gavage a pour but d'agir sur son désir perçu comme insatiable. Le gavage répond donc à cette injonction paradoxale liée à la féminité consistant à fabriquer un corps féminin désirable mais non désirant, conformément à des représentations de genre bien connues également d'autres sociétés selon lesquelles seuls les hommes ont droit au désir sexuel (Fortier 2004). Le gavage est censé « remplir » comme une outre le corps de la fillette et la « combler » au double sens de ce terme. La satisfaction orale procurée par le gavage est supposée se substituer à la satisfaction sexuelle et empêcher l'émergence de tout désir²⁰.

Des rondeurs féminines rassurantes

Le fait qu'en milieu urbain le gavage puisse concerner de nos jours des familles dont la fille travaille ou fait des études montre que la justification d'une telle pratique repose moins sur le contrôle de sa mobilité et de son désir que sur des critères esthétiques. En effet, le gavage a aujourd'hui essentiellement pour but de sculpter une silhouette féminine susceptible d'être désirable aux yeux des hommes, notamment vis-à-vis de son futur mari. Une scène du *Mariage de Verida* est à cet égard explicite : « Elle sera comme tu veux ! », promettent les parents au futur époux de Verida qui leur rend visite.

Compte tenu du plus haut niveau de scolarisation en milieu urbain, l'âge au mariage des femmes y est plus tardif que dans la *bādiyya*²¹, et le gavage y est par conséquent moins précoce, mais sa survivance, notamment à

²⁰ Voir également à ce sujet Aline Tauzin (2001).

²¹ Selon l'étude de 2015 de l'UNICEF (2017 : 230), le mariage précoce concerne davantage les fillettes qui arrêtent l'école en primaire (48%) que celles qui poursuivent leur scolarité à un niveau secondaire ou supérieur (13%) : « Parmi les femmes âgées de 15-49 ans ou 20-49 ans, sans instruction ou avec niveau "Coranique/Mahadra", la proportion de celles qui ont contracté un mariage avant 15 ans est de 20 %. Pour les femmes de niveau d'instruction secondaire ou supérieur ou celles vivant dans les ménages les plus riches, cette proportion est de l'ordre de 8-11 %, passant ainsi du double au simple, voire plus. Entre les deux, les femmes de niveau d'instruction primaire ou vivant dans les ménages du quintile moyen ou du quatrième, occupent une place intermédiaire avec en moyenne 15 % mariées avant l'âge de 15 ans ».

Nouakchott, témoigne qu'il demeure essentiel pour sculpter un corps féminin conforme au désir masculin. Le gavage apparaît donc fondamentalement comme une pratique de sexualisation – une « technologie du genre » dirait Teresa De Lauretis (2007) – mais aussi et surtout une technique de sexualisation.

En outre, si cette pratique s'inscrit directement sur le corps de la femme en la féminisant à l'approche de son mariage, elle a également pour objectif d'agir sur le corps de l'homme et sur sa psyché, relevant de cette mascarade féminine destinée à aiguïser et à ne pas entraver le désir masculin afin d'œuvrer à la reproduction de la société. En effet, selon mon analyse, le gavage vise à développer des formes féminines afin de rassurer l'homme dont l'angoisse de castration pourrait être réactivée par tout ce qui peut évoquer le masculin chez la femme. Le gavage consiste donc à ajouter cet élément féminin que représente la rondeur et consécutivement à faire disparaître tout élément angulaire présumé masculin qui réveillerait l'angoisse de castration masculine, ce qui nuirait au bon déroulement des rapports sexuels procréatifs lors de la nuit de noces. Le gavage représente donc une parade à l'angoisse de castration masculine (Fortier 2022).

En l'occurrence, le gavage est à plusieurs égards comparable à l'excision (Fortier 1998) : parce que l'un comme l'autre ne concernent que les femmes nobles soumises à des codes de pudeur, qu'ils sont destinés à « embellir » le corps féminin comme l'indique notamment le terme *ḥassâniyya* désignant l'excision qui signifie « rendre beau » (*zayan*), qu'ils ont pour but de couper court au désir sexuel féminin, d'une part, en le comblant et, d'autre part, en le mutilant, parce qu'ils visent à faire disparaître des caractéristiques corporelles associées à la masculinité (maigreur/capuchon clitoridien) afin de féminiser le corps dans le but de plaire aux hommes et de ne pas stimuler leur angoisse de castration (Fortier 2012, 2020d). En outre, à la différence de l'excision, le gavage procède davantage par addition que par soustraction puisqu'il consiste à ajouter des attributs physiques féminins comme les seins et les fesses pour éveiller le désir des hommes afin que ceux-ci ne se sentent pas menacés dans leur virilité par tout ce qui peut renvoyer au phallus chez la femme. Le gavage participe de ce que la psychanalyste Joan Rivière (1994, or. 1924) a conceptualisé sous le terme de « mascarade féminine », terme repris par Jacques Lacan (1973, or. 1964), qui renvoie à une mise en scène de la féminité conforme à l'image idéale de la femme.

Forcé versus volontaire ?

Même si traditionnellement le gavage est une pratique dont la mère a généralement l'initiative, il peut aussi relever du libre arbitre de la jeune fille. Aujourd'hui, il n'est pas rare que de jeunes citadines en quête de l'embonpoint idéal s'adonnent de leur propre initiative à des cures de lait

(*lban*) dans la *bâdiyya* afin de plaire aux hommes. Le gavage n'est donc plus nécessairement « forcé », comme le suggère le terme anglais qui désigne cette pratique : « *forced-feeding* ».

Par ailleurs, parallèlement au gavage lacté, une forme « d'auto-gavage médicamenteux » s'est développée depuis les années 2000. Cette tendance est apparue conjointement à l'essor de la médicalisation de la société mauritanienne. Certaines femmes ont ainsi remplacé les cures de lait par la prise d'hormones de croissance destinées aux animaux ou par des corticoïdes utilisés pour certaines maladies (asthme, rhumatismes...) qu'elles achètent clandestinement sur certains marchés de la capitale auprès d'autres femmes.

En Mauritanie, les femmes ont coutume de donner des noms humoristiques aux nouveautés qui font leur apparition dans l'univers esthétique féminin (type de voile, motif au henné...), et ces pilules miracles n'échappent pas à cet usage : elles sont dénommées : « *dreg dreg* », expression qui désigne le fait de « courir vite » et d'atteindre promptement son but, car en faisant gonfler la peau, elles donnent l'illusion d'une prise de poids. Alors que le gavage porte ses fruits au bout de plusieurs années – les conséquences du gavage sont de fait plus longues à se manifester avec le lait de chamelle, celui-ci étant moins riche en lipides que le lait de vache –, ces médicaments permettent d'obtenir un résultat similaire beaucoup plus rapidement, parfois en quelques semaines. Bien qu'ils puissent avoir des conséquences néfastes sinon mortelles sur la santé (hypertension artérielle, maladies cardiovasculaires...), le fait que des femmes y recourent au péril de leur vie atteste combien l'injonction à la beauté reste primordiale dans cette société, injonction proprement féminine qui dépasse largement le cadre de la société maure (Fortier 2020c).

Suivant le vœu de Michela Occhipinti : « Je voulais faire un film qui révèle la complexité de sujets peu connus tels que le gavage (par la nourriture, le gavage chimique ou les fermes de gavage)... » (Occhipinti 2019) ; *Le mariage de Verida* met en scène les trois formes de gavage en vigueur aujourd'hui en Mauritanie : non seulement la jeune femme est gavée quotidiennement par sa mère qui l'amène occasionnellement dans la *bâdiyya* faire des cures de lait sous la houlette d'une femme spécialiste, mais elle va elle-même acheter des pilules grossissantes au « marché 5è » de Nouakchott suite aux conseils d'une amie rencontrée lors d'une *wangâla*. En recourant à cette automédication, Verida souhaite accélérer les effets du gavage pratiqué par sa mère, ne supportant plus cette contrainte sur son corps qui lui inspire des pensées suicidaires. Ce film, à la manière d'un documentaire, témoigne ainsi de la violence physique mais aussi psychologique qu'implique le gavage.

Au-delà du gavage : le modelage du corps féminin

Traditionnellement, le gavage consistait à donner une grande quantité de lait, de façon coercitive et répétée, afin de transformer le corps de celle qui n'était encore qu'une enfant en un corps de femme désirable. Si le gavage s'apparente à un rituel d'embellissement, on ne peut nier sa dimension violente sur le corps des femmes. La réalisatrice Michela Occhipinti s'interroge avec justesse sur les fondements du gavage et leurs similitudes avec d'autres pratiques corporelles occidentales : « Comment les modèles sociaux, qui sont souvent imposés par les désirs masculins, peuvent-ils à ce point influencer la condition des femmes dans le monde ? Peut-on dire que les femmes mauritaniennes sont proches des femmes d'ailleurs qui s'imposent des régimes et des opérations de chirurgie esthétique ? » (Occhipinti 2019).

En effet, non seulement la pratique du gavage peut être mise en perspective avec les régimes drastiques que s'imposent les femmes en Occident mais aussi avec les opérations de chirurgie esthétique (Fortier 2020c) telles que la chirurgie d'amaigrissement (dite bariatrique) liée à la pose d'un anneau gastrique (*bypass*) ou encore la liposuction, puisqu'elles ont pour finalité commune de sculpter le corps féminin selon un idéal esthétique qui valorise la grosseur dans le cas du gavage ou la minceur dans les autres cas²².

Le rapprochement de ces opérations chirurgicales avec le gavage fait sens dans la mesure où les unes comme les autres ont pour dénominateur commun d'être fondées sur des valeurs androcentrées visant à modeler le corps féminin selon un idéal masculin. Cela vient relativiser « le grand partage » effectué entre les sociétés où les femmes auraient la « liberté » de choisir ces interventions et « les autres » où elles leur seraient imposées. En effet, la question du « choix » est tout à fait relative puisque ces diverses pratiques, au-delà de leurs différences culturelles et de leur degré de technicité, relèvent fondamentalement de l'aliénation du corps féminin au désir masculin ou *male gaze*.

²² Remarquons que les canons de beauté peuvent varier non seulement culturellement mais historiquement puisque la minceur n'a pas toujours été la norme en Occident ; elle est apparue à la fin du XIX^e siècle en Europe (Vigarello 2010) alors que durant les siècles précédents, et notamment entre le XVI^e et le XVIII^e siècles, les femmes plantureuses étaient valorisées ainsi qu'en témoignent les peintures de Pierre Paul Rubens (1577-1640).

Bibliographie

- BERNUS E.,
1981, *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*, Paris, L'Harmattan.
1991, *Touaregs. Chronique de l'Azawak*, Paris, Plume.
1998, « Gavage (*aḍanay*) chez les Touaregs Iwellemmeden kel Denneg », *Encyclopédie berbère*, 20, online, <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1856>
- CHARLES R.,
1956, *Le droit musulman*, Paris, PUF (Que sais-je ? 702).
- CORBET L.,
2012, *Femmes réfugiées, un enjeu des camps : l'exemple sahraoui*, Asylon(s), réseau scientifique TERRA (Travaux, Études, Recherches sur les Réfugiés et l'Asile), Reconstructions identitaires et résistances, online, hal-02338868.
- DIALLO S.,
2020, « Culture et corporéité féminine maure à Kaedi », *Journal de la Recherche Scientifique de l'Université de Lomé*, 22 (3), pp. 203-217.
- FORTIER C.,
1998, « Le corps comme mémoire : du giron maternel à la fêrle du maître coranique », *Journal des Africanistes*, 68 (1-2), pp. 199-223, http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jafr_03990346_1998_num_68_1_1169
2003, « Épreuves d'amour en Mauritanie », *L'Autre. Cliniques, cultures et sociétés*, 4 (2), pp. 239-252.
2004, « Séduction, jalousie et défi entre hommes. Chorégraphie des affects et des corps dans la société maure », in HÉRITIER F. et XANTHAKOU M. (dir.), *Corps et affects*, Paris, Odile Jacob, pp. 237-254.
2010, « Le droit musulman en pratique : genre, filiation et bioéthique », *Droit et Cultures*, 59, in FORTIER C. (dir.), *Actualités du droit musulman : genre, filiation et bioéthique*, pp. 11-38, <http://droitcultures.revues.org/1923>
2012, « Sculpter la différence des sexes. Excision, circoncision et angoisse de castration (Mauritanie) », in LACHHEB M. (dir.), *Penser le corps au Maghreb*, Paris, Karthala/IRMC (Hommes et Sociétés), pp. 35-66.
2019, "Sexualities: Transsexualities: Middle East, North Africa, West Africa", in *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures (EWIC)*, JOSEPH S. (dir.), Supplement 20, Leiden, Brill, online, http://dx.doi.org/10.1163/1872-5309_ewic_COM_002185
2020a, « Seins, reconstruction, et féminité. Quand les Amazones s'exposent », *Droit et cultures*, n° 80, in FORTIER C. (dir.), *Réparer les corps et les sexes, 2, Intersexuation, transidentité, reconstruction mammaire, et surdité, Droit et cultures*, online, <https://journals.openedition.org/droitcultures/6721>
2020b, « Genre, statut et ethnicisation des *harâtîn* de Mauritanie », *L'Ouest saharien*, 10/11, MC DOUGALL A.E. (dir.), *Devenir visibles dans le sillage de l'esclavage : la question ḥarāṭīn en Mauritanie et au Maroc*, pp. 171-186.

- 2020c, « Réparer les corps et les sexes : des rituels sexués aux chirurgies sexuelles », *Droit et cultures*, 79, in FORTIER C. (dir.), *Réparer les corps et les sexes*, 1, *Excision, circoncision, et reconstruction clitoridienne*, pp. 9-14, <https://journals.openedition.org/droitcultures/5973>
- 2020d, « Reconstruction clitoridienne, excision et circoncision. Variations autour d'un sexe féminin phallique », *Droit et cultures*, 79, in FORTIER C. (dir.), *Réparer les corps et les sexes*, 1, *Excision, circoncision, et reconstruction clitoridienne*, pp. 29-76, <https://journals.openedition.org/droitcultures/5977>
- 2021, « Le désir poétisé ou le goût des *Fleurs du mal* (poésie maure/poésie arabe antéislamique). Poetised Desire or the Taste of *Flowers of Evil* in Moorish and Arabic Pre-Islamic Poetry », *Anthropology of the Middle East*, 16 (2), in FORTIER C. (dir.), *Poetised Love: Affects, Gender and Society. L'amour poétisé : affects, genre et sociétés* : 33-56, DOI :10.3167/ame.2021.160201, <https://www.berghahnjournals.com/view/journals/ame/16/2/ame160202.xml>
- 2022, « Chirurgies sexuelles. Du corps transformé à l'identité retrouvée », in FORTIER C. (dir.), *Le corps de l'identité. Transformations corporelles, genre et chirurgies sexuelles*, Paris, Karthala, pp. 7-44.
- FORTIER C. et MONQID S.,
2017, « Le corps féminin en contexte arabo-musulman : entre autonomisation et domination », in FORTIER C. et MONQID S. (dir.), *Corps des femmes et espaces genrés arabo-musulmans*, Paris, Karthala, pp. 9-19.
- GUERRERO L.A.,
2012, "The Force-Feeding of Young Girls: Mauritania's Failure to Enforce Preventative Measures and Comply with the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women", *Transnational Law & Contemporary Problems*, 21, pp. 879-912, <https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/tlcp21&div=36&id=&page=>
- KAZIMIRSKI DE BIBERSTEIN A.,
1944, *Dictionnaire arabe/français*, Beyrouth, Librairie du Liban.
- LACAN J.,
1973, *Le Séminaire*, Livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil (or. 1964).
- LAURETIS T. (DE),
2007, *Théorie queer et cultures populaires : de Foucault à Cronenberg*, Paris, La Dispute.
- LÉVI-STRAUSS C.,
1965, « Le triangle culinaire », *L'Arc*, 26, pp. 19-29.
- MULVEY L.,
1975, "Visual Pleasure and Narrative Cinema", *Screen*, 16 (3), pp. 6-18.
- NICOLAS F.,
1944, « Folklore touareg », *Bulletin de l'IFAN*, VI, 463 p.
- NORRIS H.T.,
1972, *Saharan Myth and Saga*, Oxford, Clarendon Press.

- OCCHIPINTI M.,
2019, Dossier de presse, *Le Mariage de Verida*, KMBO, https://www.kmbofilms.com/_files/ugd/2f95da_ca3a7616129849288030e085882cf7f9.pdf
- OULD KHALEF I. et OULD AHMED A.,
2016, « Le gavage est-il une pratique économique ou une pratique sociale ? », *Cahiers Politique et Droit*, 14, pp. 35-41.
- OULDZEIDOUNE N., KEATING J., BERTRAND J. et RICE J.,
2013, “A Description Of Female Genital Mutilation and Force-Feeding Practices in Mauritania: Implications for the Protection of Child Rights and Health”, *PLoS One*, 8 (4), <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0060594>
- POPENOE R.C.,
2004, *Feeding Desire. Fatness, Beauty and Sexuality among a Saharan People*, London, Routledge.
- RÉPUBLIQUE ISLAMIQUE DE MAURITANIE (RIM)/Secrétariat d'État à la Condition Féminine (SECF),
2004, *Évaluation de la mise en œuvre des recommandations du programme d'action de Beijing par la Mauritanie*, avril, <https://www.un.org/womenwatch/daw/Review/responses/MAURITANIA-French.pdf>
- RIVIÈRE J.,
1994, « La féminité en tant que mascarade », in HAMON M.-C. (dir.), *Féminité Mascarade. Études psychanalytiques*, Paris, Le Seuil (Champ freudien), (or. 1924), pp. 197-213.
- TAUZIN A.,
2001, *Figures du féminin dans la société maure*, Paris, Karthala.
2006, « Le corps féminin et ses transformations dans la société maure de Mauritanie : influences exogènes et évolutions internes », in WERNER J.-F. (dir.), *Médias visuels et femmes en Afrique de l'Ouest*, Paris, L'Harmattan.
- TOURAILLE P.,
2008, *Hommes grands, femmes petites : une évolution coûteuse. Les régimes de genre comme force sélective de l'évolution biologique*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme.
- UNICEF,
2017, *Rapport final. Mauritanie. Enquête par grappes à indicateurs multiples MICS5 2015*, online, https://mics-surveys-prod.s3.amazonaws.com/MICS5/West%20and%20Central%20Africa/Mauritania/2015/Final/Mauritania%202015%20MICS_French.pdf
- VIGARELLO G.,
2010, *Les Métamorphoses du gras. Histoire de l'obésité du Moyen-Âge au XX^e siècle*, Paris, Seuil.
- WILEY K.,
2018, *Work, Social Status, and Gender in Post-Slavery Mauritania*, Indiana, Indiana University Press.