

gers se fonde avant tout sur le clivage national/étranger et le paradigme de l'intégration, puis de l'interculturalité. Il est d'ailleurs étonnant que le tournant historique majeur dans le processus de racialisation religieuse des travailleurs maghrébins après 1962, les grèves ouvrières de 1981-1984, ne soit pas étudié à sa juste mesure.

Ces commentaires n'enlèvent rien à la grande qualité de cet ouvrage, qui propose une analyse subtile et fondée empiriquement de l'histoire de la « politique musulmane » en France métropolitaine et, en particulier, de la mosquée de Paris.

ABDELLALI HAJJAT

1 - Laure BLÉVIS, « L'usage du droit dans le rapport colonial. L'exemple de l'inscription des Algériens sur les listes électorales de métropole 1919-1939 », *Bulletin de l'Institut d'histoire du temps présent*, 80, 2002.

2 - Yerri URBAN, *L'indigène dans le droit colonial français, 1865-1955*, Clermont-Ferrand/Paris, Fondation Varenne/LGDJ, 2010.

3 - Pierre-Jean LE FOLL LUCIANI, « Les juifs algériens anticolonialistes : étude biographique (entre-deux-guerres - 1965) », thèse de doctorat en histoire, université Rennes II, 2013.

4 - Sylvain LAURENS, *Une politisation feutrée. Les hauts fonctionnaires et l'immigration en France, 1962-1981*, Paris, Belin, 2009.

Éléonore Armanet

Le Ferment et la Grâce. Une ethnographie du sacré chez les Druzes d'Israël

Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2011, 363 p.

Issu d'une thèse de doctorat en ethnologie, l'ouvrage d'Éléonore Armanet est le fruit d'une recherche de terrain menée entre 1996 et 1999 parmi la communauté druze du village multi-confessionnel d'al-Buqay'a en Haute-Galilée, en Israël. La question posée par l'auteure est la suivante : « Comment le collectif druze, pourtant si centripète, parvient-il à faire le lien avec un environnement sécularisé, fondé sur l'individualisme et le matérialisme de consommation sans verser dans la crispation narcissique ? » (p. 23). Si interroger les rapports à la

modernité d'une communauté connue pour sa fermeture sur elle-même et le caractère secret de sa religion peut paraître classique dans les études en sciences sociales sur les minorités religieuses au Proche-Orient, la réponse apportée par l'auteure est, dans le fond et sur la forme, à la fois originale et novatrice. É. Armanet s'emploie ainsi à montrer « combien la culture druze développe *sui generis* une approche radicalement maternelle de la vie et du monde. [...] Son orientation matricentrée, gage d'une puissante intériorité, met le collectif en position de 'plénitude', là où les sociétés environnantes s'érigent en société 'du manque' ou 'du besoin' » (p. 23-24).

Pour étayer son hypothèse de départ (« le maternel est source de culture par lui-même », p. 29), l'auteure explore comment les Druzes édifient une « *poiésis* quotidienne » singulière qui s'articule sur « des jeux d'enveloppement (*tasattor*) » (p. 25) du pain lors de sa fabrication par les femmes, de la femme lors de l'alliance matrimoniale et dans la maison, et enfin du Livre saint. Elle relève et analyse les analogies fortes entre ces derniers et la constitution du groupe, dont les membres pensent la réincarnation de leurs âmes ou leurs « réenchemisements » selon une traduction plus littérale du terme *taqammos*. L'enveloppement (*tasattor*) est ainsi l'affaire de tous les Druzes qui, en entretenant un entre-soi qui les définit, érigent des frontières infranchissables entre eux-mêmes et l'Autre. C'est pourtant cette position difficile de l'altérité radicale qu'a dû assumer É. Armanet. Mais on comprend dès le prologue que sa sensibilité ainsi que, d'une certaine manière, sa fascination respectueuse pour les personnes auprès desquelles elle a vécu durant plus de deux années à al-Buqay'a lui ont permis d'en tirer des pistes de compréhension et d'analyse de cette communauté centrée sur la femme qui n'avaient encore jamais été explorées, à l'exception notable du dernier chapitre de l'ouvrage d'Isabelle Rivoal consacré au rôle des femmes druzes dans les funérailles à 'Isfiyya, un autre village d'Israël¹.

Pleinement consciente de l'outil d'analyse que lui offre sa position sur le terrain, É. Armanet tire sagement et patiemment le fil d'une anthropologie réflexive assumée. Tout en tissant une brillante réflexion sur la relation

ethnographique et sur la production du savoir anthropologique, elle se montre soucieuse de livrer au lecteur le cheminement personnel qui l'a conduite vers le village d'al-Buqay'a en juin 1996 – en partageant ses impressions d'avant l'arrivée sur le terrain – jusqu'à l'écriture de son livre plusieurs années plus tard – en narant sa rencontre avec celui qu'elle reconnaît comme un frère d'âme dans la maison de ses parents. Si le lecteur peut difficilement adhérer aux dernières phrases de l'ouvrage, il n'en est pas moins intéressant de voir comment l'auteure met un point final (pour elle-même ?) à la relation ethnographique sur laquelle elle s'interroge en des termes quasiment psychanalytiques : « La relation ethnographique est-elle rencontre de deux inconscients qui se choisissent, inconscient de l'ethnologue, d'une part, inconscient du groupe qu'il fait vœu d'accueillir, d'autre part ? [...] il semble en tous les cas qu'elle s'inscrive dans un puissant jeu imaginaire de transferts et de contre-transferts, lieu de regards croisés et d'interrogations partagées qui s'offrent en reflet dans un jeu de miroirs infini et mouvant » (p. 66). C'est dans ce cadre que le terme de « co-naissance » qu'elle choisit pour désigner son évolution sur le terrain prend tout son sens : « [...] j'ai suggéré combien ces affects avaient transformé ma personne : émergés dans l'interaction avec le groupe, ils ont été la condition même de mon savoir » (p. 124).

Dans les six chapitres qui composent la suite de l'ouvrage, É. Armanet fait le choix de peu contextualiser ses informations de terrain et de ne livrer que les données générales qui lui permettent d'étayer son analyse. Dans le chapitre qui traite du long processus de fabrication du pain, ce choix d'écriture reste convaincant. L'activité étant interdite aux hommes, seules les femmes fabriquent le pain dans leur propre four. Le levain (*khamîrê*) constitue le ferment qui circule entre les foyers d'un même quartier et entre proches, il est le souffle sacré (*rîh*) qui se mêle à la farine conservée dans des barils au sein desquels les femmes ont pris soin de déposer « des branchettes d'olivier (*ghusûn zaytûn*) cueillies sur le sanctuaire de *Nabî Shu'êb*, des glands de chênes ramassés sur celui de *Nabî Sabalân* ou des bandelettes (*satâyir*) détachées de quelque étoffe couvrant le cénotaphe d'un prophète, tous objets qui

'portent la grâce' (*bijîbû l-barakê*) par leur proximité avec le temps de l'Origine » (p. 138-139). Les paroles et les gestes des femmes qui accompagnent la panification glorifient le groupe et l'exhortent « à faire corps génération après génération (*min jîl la jîl*) » (p. 140). Au terme de ce chapitre, le lecteur saisit « toute l'analogie druze qui lie le processus de la panification à l'enfantement et au traitement post-partum du nouveau-né » (p. 158).

Le chapitre suivant traite de la question de la « mise à l'abri' (*tasattor*) du corps féminin dans le vêtement, le silence, l'espace et 'la pudeur' (*hishmé*) » (p. 161). C'est l'occasion pour É. Armanet de développer une discussion intéressante sur l'honneur et la honte, largement traités par l'anthropologie britannique². L'auteure leur reproche une analyse à partir « des concepts de 'pouvoir' et d'« hégémonie' » (p. 162). Étant le matriciel, le maternel ne peut être que sacré et c'est bien en cela et pour cela que les femmes sont protégées, enveloppées et mises à l'abri. Chez les Druzes, « contenir le mystère de la femme, c'est contenir le mystère de la religion » (p. 191).

Dans le chapitre consacré à la conjugalité, on apprend que chez les Druzes, dont le mariage est monogame et où la répudiation (*talaq*) est permise, se marier c'est « ouvrir une maison » (p. 205). L'analyse de cette expression est d'autant plus intéressante que, de manière générale, dans le reste de la région cette expression a une connotation politique forte, mais É. Armanet n'explore pas cette piste qui aurait pu l'amener à davantage mettre en perspective sa réflexion avec les travaux d'I. Rivoal qui analyse les relations du politique et du religieux dans cette communauté. Chez les Druzes, la femme est la fondation de la maison tandis que l'homme en constitue les piliers. L'auteure décrit le rituel du nœud (*'aqad al-'uqda*) qui scelle le corps de l'épouse à celui du mari et fait de celle-ci une femme capable de faire lever et cuire le pain, de nouer les nœuds des tapisseries qui décoreront sa maison et plus tard de mettre au monde un enfant. Si toutes les étapes du mariage sont décrites avec précision, le propos reste général tant É. Armanet refuse de contextualiser ses données. On saisit également à quel point le choix de l'ethnologue de se concentrer sur le seul village d'al-

Buqay'a l'empêche finalement de saisir que certaines étapes du rituel ne sont pas propres aux Druzes. Ainsi, l'auteure élabore toute une analyse « druzocentrée » du rituel du pâton de l'épouse, qui consiste pour cette dernière à coller un morceau de pâte décorée au linteau de la porte d'entrée principale de sa nouvelle maison alors même que l'on retrouve ce rituel dans d'autres communautés, notamment chez des chrétiens de Syrie qui ne vivent pas dans des régions à majorité druze.

De même, l'auteure s'emploie à construire des analogies entre le rituel de l'adieu (ou l'exil) de la mariée avec le « réenchemisement » des âmes, alors qu'il lui est signifié sur le terrain qu'un rituel similaire a lieu chez les chrétiens. De façon assez étonnante, elle dit ne pas y croire. Pourtant, il est vrai que ce rituel se retrouve également chez les chrétiens de la région et que, comme chez les Druzes, la mariée verse d'abondantes larmes. Les chants des femmes sont clairement destinés à faire pleurer la mariée et ne s'arrêtent que lorsque l'atmosphère devient trop dramatique. De la même façon, si l'analyse du couple en termes de complémentarité et l'analogie faite entre la femme et la religion sont convaincantes, l'analyse sur le fil du don et de l'échange ou du devoir (*wājib*) en termes « druzocentrés » paraît plus discutable tant cela aussi se retrouve dans toutes les communautés de la région.

Les deux derniers chapitres sont consacrés au Livre saint : « Corps à emmailloter, il renferme une parole originelle qui, privée de voix, est pensée à l'image de l'enfant nouveau-né : comme lui, il réclame affection, protection et confinement » (p. 299). L'auteure tisse les fils d'une comparaison entre l'interdit du corps féminin au non-Druze et « le tabou qui proscribit la présentation de l'Ouvrage au regard et au toucher de l'étranger » (p. 291). Ainsi substitue-t-elle à la notion de « secret » qui caractérisait jusqu'alors les analyses de la religion druze celles de « clôture » et de « savoir-taire » (p. 309). Et d'ajouter : « Il faut abriter l'Écrit, le sceller, l'avalier. L'expression 'clôre le Livre' désigne l'apprentissage achevé de l'ensemble des épîtres. Elle qualifie une connaissance religieuse mesurée au fil du Texte sacré appris par cœur et "retenue" en soi » (p. 345).

É. Armanet est fascinée par son terrain. Cela lui permet de réaliser des prouesses d'écriture et de faire entrer le lecteur dans le monde des Druzes d'al-Buqay'a avec presque la même fascination. En revanche, on referme le livre avec la sensation étrange d'avoir réalisé une incursion profonde dans un univers déconnecté du reste du monde et il est difficile de tirer les fils d'une comparaison avec les Druzes ailleurs en Israël et au Proche-Orient, ainsi qu'avec les autres minorités de la région. Mais ce n'est certainement pas l'ambition de l'auteure. Son ouvrage sort des sentiers battus, et s'il s'inscrit dans les champs de l'anthropologie de la religion, des corps et des rapports de genre, il donne surtout à lire l'ineffable dans une position épistémologique postmoderne clairement assumée et quasi « magnifiée » par la forme d'écriture choisie : sensible et, souvent, poétique.

ANNA POUJEAU

1 - Isabelle RIVOAL, *Les maîtres du secret. Ordre mondain et ordre religieux dans la communauté druze en Israël*, Paris, Éd. de l'EHESS, 2000.

2 - John K. CAMPBELL, *Honour, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Oxford, Clarendon Press, 1964 ; Jean G. PÉRISTIANY, *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1966 ; Michael HERZFELD, « Honour and Shame: Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems », *Man*, n. s., 15-2, 1980, p. 339-351 ; Julian PITT-RIVERS, *Anthropologie de l'honneur. La mésaventure de Schem*, trad. par J. Mer, Paris, Hachette, [1977] 1997.

Hélios Figuerola Pujol

Les dieux, les paroles et les hommes. Rituels dans une communauté maya du Chiapas
trad. par V. Delahégue, J.-L. Delahégue
et C. Hannappe, Paris, Éd. de l'EHESS,
[2010] 2011, 334 p et 8 p. de pl.

Cet ouvrage présente une enquête ethnographique détaillée, réalisée à Cancuc, village maya tzeltal du Chiapas. L'auteur indique s'être efforcé d'explorer la notion tzeltal de la personne depuis un point de vue ontologique,