

transmise par les hommes. Dans la clandestinité, la pratique se rabat sur le privé, sur l'espace intime et domestique où ce sont les femmes qui prennent le relais. Dans ces situations où les pratiques domestiques sont les seules possibles, les femmes inventent et assurent la transmission d'une culture du secret. La transmission et la permanence de cette dimension du secret constituent sans doute un des aspects les plus troublants de cette enquête.

Autre thème : l'impact de la différence et du « stigma » dans des environnements socioculturels (États-Unis, Mexique) où l'homogénéité ethnique et religieuse des communautés qui cohabitent est hautement valorisée. Pour les individus interviewés qui se perçoivent comme juifs et qui se sentent marginalisés du fait de leur ambivalence identitaire, la recherche de milieux d'insertions où ils puissent se sentir « chez eux » (nouveaux réseaux de sociabilité, communauté juive, Israël) devient un enjeu aussi important que difficile à satisfaire.

Autre thème : l'identification au judaïsme révèle les façons multiples et complexes dont la catégorie « juif » opère dans la construction de soi : à la fois altérité et prise de risque. La persistance, de nos jours, de la peur de l'antisémitisme et des préjugés antijuifs, peur nourrie par la mémoire de l'Inquisition et celle plus proche du génocide, explique sans doute, en partie, la persistance de cette culture du secret évoquée plus haut, la pérennité de rituels pratiqués dans le secret (bougie du vendredi soir, changement de linge, respect de certaines règles de *cherout* : non consommation de porc, évitement du mélange entre pur et impur ; jeûne à certaines dates de l'année : jeûne d'Esther,...), mais dont le sens et l'origine ne sont jamais évoqués ni expliqués à tous les participants ou membres de la famille, et dont les intéressés eux-mêmes font les frais. Notamment lorsqu'ils apprennent, sans y avoir été préparés, leurs origines juives. Cette révélation intervient le plus souvent sur le lit de mort d'un parent ou d'un grand-parent, ou lorsque l'aveu de judéité est soutiré par les enfants ou petits-enfants. Cette culture du secret, entretenue par l'anxiété ethnique et le sentiment d'être prisonnier d'une histoire victimaire, n'est jamais que la reprise contemporaine de l'obligation, que s'imposaient jadis les crypto-juifs, de mener une double vie : l'une ouvertement chrétienne, l'autre secrètement juive.

Les retrouvailles avec le judaïsme sont souvent liées à la perte d'un parent : témoignage de piété filiale et volonté de ne pas rompre le fil, mais aussi volonté contemporaine de réassumer ouvertement l'héritage caché, de vivre désormais sa spiritualité au grand jour.

Une spiritualité qui n'est pas exempte de syncrétisme, d'empreints et d'abandons sélectifs ; conversion partielle où l'individu s'approprie les deux composantes de son héritage : juif et chrétien. Mais, plus encore, où l'individu s'identifie à la fois au judaïsme de son temps et à l'héritage de ses ancêtres séfarades. Pourtant, cette volonté d'entrer ou de revenir au judaïsme soulève en retour des difficultés du côté des diverses obédiences du judaïsme institutionnel et des autorités israéliennes qui posent leurs propres conditions. Enfin, une sorte de théologie du retour (*tchouva*) qui ne concerne d'ailleurs pas exclusivement les crypto-juifs, accompagnée de rites (rites de purification tels que jeûne et immersion rituelle), de lieux emblématiques (mur des lamentations), de thématiques (théologie de la mémoire et de la souffrance : exil, esclavage, Inquisition, shoah), d'un sens aigu de l'ethnicité, tendrait à se mettre en place.

Comme on le voit, cet ouvrage est riche. Il s'inscrit dans le droit fil des problématiques et des recompositions de la modernité religieuse.

Régine Azria.

124.32

LUTRAND (Marie-Claude),  
YAZDEKHASTI (Behjat).

**Au-delà du voile. Femmes musulmanes en Iran.** Paris, L'Harmattan, 2002, 368 p. (bibliogr., illustr., annexes, glossaires).

Deux universitaires, deux femmes, deux sociologues, l'une française, l'autre iranienne, se sont réunies pour écrire ce livre sur le voile. Au prisme de celui-ci, elles tentent d'analyser la complexité de la dynamique sociale, ou plus exactement celle de la société féminine, en Iran. Cette dernière ne se réduit ni à une homogénéisation ni à un assujettissement et offre par ses capacités d'adaptation et d'innovation, une clé de lecture des évolutions sociopolitiques en cours.

L'étude est divisée en deux parties. La première est consacrée à la genèse de la pratique du voile. Sont ainsi étudiées trois dimensions mystique, socio-ethnologique et historique de ce rituel. Les deux auteures mènent aussi une comparaison à partir d'une exégèse des deux religions dont elles sont issues, le christianisme et l'islam. La seconde partie du livre aborde le contexte actuel en se basant sur les résultats d'une enquête plurielle de terrain (observation participante, entretiens semi directifs et interrogation par questionnaire de 1340 femmes) menée dans la ville d'Ispahan et sa région à partir de 1994.

C'est un travail sérieux mais, hélas, sans grande originalité. Ou, pour le dire autrement, le résultat nous paraît plutôt décevant à la fois sur le fond et sur la forme.

En ce qui concerne le fond, il faut certes saluer le souci de pluridisciplinarité de nos AA. ainsi que leur volonté tout aussi louable de mener une analyse multidimensionnelle pour éviter le réductionnisme auquel est soumise l'interprétation de la pratique du voile chez les femmes musulmanes. Mais ce noble souci semble noyé sous une vision stéréotypée des dynamiques sociales qui, au demeurant, ne rend nullement compte de l'originalité du contexte dans lequel est menée l'enquête. Ainsi, au nom d'un regard pluridimensionnel sur le voile, ne sont restituées au mieux que les thèses traditionnelles sur l'analyse des comportements vestimentaires, un classique de l'anthropologie. En second lieu, manque un lien argumenté et circonstancié entre la première partie du livre (« l'histoire des civilisations et des religions » *sic* !) et la seconde (le contexte actuel de la société iranienne) ou encore entre ce passé, préislamique et islamique, et les pratiques d'aujourd'hui. La périodisation ou la datation de l'obligation de fait du port du voile sont arbitraires et contestables pour un livre qui en fait son principal objectif. Le lecteur aimerait voir mieux justifiée la continuité entre la revendication du voile par les femmes dans l'Iran contemporain, notamment après 1979, et celle du passé : il n'est pas sûr que la seule référence à la dimension ésotérique, à la gestion d'un ordre social basé sur le contrôle et la circulation des sexes, et à l'étude de l'exégèse y suffise...

Une histoire réduite à la portion congrue et un passé aussi décontextualisé permettent ainsi aux deux AA. d'affirmer la continuité d'une pratique et de ses causes. Reste alors une question très simple à laquelle elles ne proposent aucune réponse : pourquoi des sociétés qui ont connu le même passé ne partagent-elles pas un présent identique. Comment expliquer alors le cheminement du voile dans la société turque tout aussi musulmane ? Quid d'un mouvement bien islamique des années soixante autour de Mehdi Bazargan qui, tout en invoquant ce passé, se souciait peu du voile de ses militantes. Expliquer, voire justifier la pratique du voile par les seules conditions de ses origines « civilisationnelles » manifeste un déni de l'histoire et, sans surprise, occulte des questions essentielles du débat contemporain. Pourquoi, mis à part l'Afghanistan, est-ce en Iran, et en Iran seul, que l'on a pu imposer aux femmes de se couvrir la tête ? Pourquoi, en Iran, cette obligation du voile qui cristallise tant de tensions n'est-elle incluse dans la lettre de la loi étatique

que tardivement, au début des années 1990, et de manière bien particulière : le code pénal sanctionne le non respect de la norme vestimentaire islamique, sans jamais définir cette dernière.

En troisième lieu, dans ce qui constitue l'essentiel de la seconde partie, le lecteur ne peut être que très surpris par la rigidité et les implicites des cinq profils de sous-culture devant permettre aux AA. une taxinomie des attitudes, forcément dynamiques, à l'égard du voile : piétiste/rigoriste, conformiste, mutable, pragmatique et individualiste. Ainsi, l'adhésion aux normes religieuses ne peut produire que du piétisme tandis qu'une attitude plus réfléchie et critique face au rituel religieux est un terrain propice à l'individualisme qui, d'ailleurs et sans surprise, tend vers le sécularisme... Enfin, affirmer – comme nous l'avons fait dans nos travaux mais en référence à un moment et à un contexte précis – que le voile a accru l'espace social des femmes, ne signifie pas nécessairement qu'il en soit devenu un cadre dynamique. Autrement dit le statut du voile est très paradoxal et les AA. sont incapables de le démontrer : autant il a fait couler de l'encre et cristallisé certaines tensions, autant il a été absent des revendications de la rue et autres protestations sociales. Les cinq attitudes à l'égard du voile n'expriment en rien les positions dans le débat public, elles n'en sont qu'un pâle reflet. Il eût été plus pertinent de poser la question suivante : jusqu'à quel point les différentes attitudes à l'égard du voile reflètent-elles la contribution dynamique des femmes aux débats théologiques ou politiques à partir de ce sujet aussi épineux, et jusqu'à quel point n'expriment-elles que les acquis de ces débats ?

La forme du livre n'est pas sans irriter. De multiples répétitions et des usages typographiques inadéquats en rendent la lecture quelque peu ingrate. Nos deux sociologues ne peuvent être tenues pour seules responsables de ces carences tant on connaît aujourd'hui le comportement de certaines maisons d'édition. Néanmoins, elles demeurent comptables des erreurs, nombreuses, sur les faits, les dates et les transcriptions. Enfin, l'appareil bibliographique, pour un ouvrage à prétention universitaire, est traité avec une désinvolture telle que le lecteur pourra s'interroger sur l'originalité de certains concepts ou notions présentés dans ce livre. Par ailleurs l'usage de l'arabe nous paraît à bien des moments superflu. On aurait en revanche souhaité trouver mention du dialecte d'Ispahan quand il renvoie à d'autres représentations que celles utilisées dans la capitale.

Pour finir, on doit constater avec regret que l'étude des femmes musulmanes reste

prisonnière de l'éternelle discussion sur le voile, sa justification ou sa condamnation ! Thème qui fait fi de leur contribution non seulement aux débats de la société mais à la formation d'un espace public.

Fariba Adelhkhah.

124.33 MCDERMOTT (Rachel Fell),  
KRIPAL (Jeffrey J.), eds.

**Encountering Kali in the Margins, at the Center, in the West.** Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 2003, XVIII + 322 p. (bibliogr., annexes, index).

C'est depuis les années soixante-dix et sous l'influence du mouvement de la Contre-Culture que les Occidentaux, qu'ils s'intéressent au Tantrisme et aux cultes tantriques dans lesquels la Déesse représente la partenaire sexuelle du possédé, qu'ils soient spécialistes des sciences sociales associant l'anthropologie religieuse aux études féministes, ou bien encore, qu'ils soient engagés dans les croyances et les pratiques New Age, se sont passionnés pour l'étude de Kâlî, la déesse hindoue adorée à la fois sous la forme d'une guerrière assoiffée de sang et sous la forme d'une mère protectrice de tous les êtres. Cet ouvrage collectif, qui est issu d'un symposium organisé en 1996 au Department of Asian and Middle Eastern Cultures at Barnard College (New York) et dont les collaborateurs sont tous des indianistes de qualité, a pour ambition de faire le point sur le dossier de « la Déesse hindoue » au tournant du vingt-et-unième siècle, en accordant une égale attention aux études indiennes proprement dites et aux études culturalistes appliquées à l'exportation et à la réception des représentations et des cultes de Kâlî en Occident. Le souci d'aborder systématiquement tous les aspects de la question en douze contributions est évident, puisque la table des matières est la suivante : trois études fondées sur la consultation des textes religieux (textes sanskrits ou bengalis), suivies de trois enquêtes de terrain (Orissa, Sri Lanka, Bénarès) ; puis deux chapitres relevant des *postcolonial studies* sur les images de Kâlî dans l'Inde britannique, un 9<sup>e</sup> chapitre sur Kâlî dans la tradition psychanalytique et le 10<sup>e</sup> sur la Shakti dans l'hindouisme antillais (Trinidad) ; deux *cultural studies* ferment la marche, l'une plaçant le féminisme au centre des cultes de la Déesse et l'autre explorant ses avatars sur internet. Ce sont des textes originaux, à l'exception du premier chapitre, repris à titre posthume du livre de David R. Kinsley, *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition* (Berkeley,

University of California Press, 1986). Kinsley (1939-2000) était considéré en Amérique du nord comme le maître des études sur la Déesse hindoue, et la synthèse de seize pages sur Kâlî qui est ici réimprimée est assurément une bonne introduction à l'ensemble du dossier. Associés à ce souci d'exhaustivité, la bibliographie sélective, l'index et la filmographie donnée en appendice font de cet ouvrage un utile instrument de travail.

Il prête cependant à de sérieuses critiques. Les auteurs d'*Encountering Kali* ont presque tous oublié ou sciemment rejeté ce qui faisait la force et la fécondité des études indiennes à la génération précédente, à savoir la maîtrise des langues et des textes, un intérêt pour les institutions sociales, dans le cadre desquelles se développent les croyances et les pratiques, et l'étroite association de l'indologie classique avec les sciences sociales. L'ouvrage est donc très inégal et n'apporte que très peu de connaissances nouvelles, les données ethnographiques ou historiques sur lesquelles il repose étant le plus souvent citées de seconde main. La bibliographie est exclusivement anglo-américaine, ce qui est gênant si l'on veut bien reconnaître l'existence d'une littérature spécialisée publiée en Europe, qui ne cesse de s'enrichir depuis le livre collectif rassemblé sous la direction de Madeleine Biarreau, *Autour de la déesse hindoue* (Paris, Éditions de l'EHESS, 1981, [Coll. « Purushartha » n° 5]). La comparaison entre ces deux dossiers réunis à vingt ans de distance sur le même sujet est d'ailleurs instructive. Madeleine Biarreau et ses collaborateurs français et américains, qui se passionnaient pour la Déesse hindoue, s'inscrivaient confusément dans le contexte de la Contre-Culture et du féminisme comme le prouve la première phrase de cet ouvrage de 1981 : « Il y a dans l'air que respire l'indianiste depuis quelques années comme l'annonce d'une saison nouvelle. » Les thématiques de cette saison nouvelle ont depuis lors fleuri et *Encountering Kali* en 2003 engrange les moissons : déconstruction de l'imaginaire colonial, psychanalyse, diasporas hindoues des Amériques, New Age et mondialisation du culte de la déesse. Autant de thèmes désormais rebattus, qu'on ne faisait que pressentir au début des années quatre-vingt. De ce point de vue, l'ouvrage que nous recensons est un document à verser au dossier d'une histoire des idéologies contemporaines en Occident.

Francis Zimmermann.