

grâces. La magie fait appel à une puissance impersonnelle mise en œuvre dans des formules et des pratiques rituelles, elle est l'apanage d'individus isolés qui ne font pas église. Quant à la sorcellerie, elle entraîne des pratiques maléfiques ou des textes d'accusation. Les systèmes patrilinéaires sont étayés par la religion. Les systèmes matrilineaires sont étayés par la magie.

L'objet sacré est un objet d'exception au cœur de la religion. Il est un objet du monde, sélectionné par un groupe pour représenter l'au-delà. Il est tabou et interdit. Il appartient au monde et il est inclus dans l'au-delà. Il représente autre chose que lui-même. De l'objet sacré on peut passer à l'objet sacrificiel. Ce dernier est un objet du monde dont on va détruire l'appartenance pour renforcer la représentation de l'autre monde. Tout le système religieux joue de cette disjonction accusée mais reliée de l'appartenance au monde d'ici et de la représentation de l'autre monde.

La fonction paternelle patrilinéaire est associée à l'objet sacré. Tout comme lui, dans les systèmes patrilinéaires, le père représente un au-delà tout en appartenant au monde réel. Il appartient au groupe de ses enfants, et il représente les ancêtres et tous ceux qui l'ont précédé. Un père héritier de ses ascendants, dit « moi » pour parler d'eux. Il est totalement identifié à eux. C'est parce qu'à la fois il représente ses ancêtres et appartient au lignage de ses propres enfants qu'il possède une autorité puissante.

Les objets magiques ont pour caractéristique d'être dépouillés de leur valeur d'usage et de leurs attributions courantes. À la différence de l'objet sacré qui est la propriété inaliénable d'un groupe, l'objet magique est la possession aliénable d'un individu. Il peut changer de main. Inlassablement obtenu et perdu, il est une source intarissable de drames inattendus. L'objet magique appartient à un au-delà non défini, un au-delà non structuré. Il est introduit dans le monde grâce à la formule magique. Puisque l'objet magique est un réel de l'au-delà, il ne peut pas être sacrifié car la destruction de l'objet magique met fin à ses propriétés. La magie ne cherche pas à jouer sur la disjonction des deux mondes, mais au contraire, tente de les concilier. La magie efface les contradictions. Si la magie échoue, c'est que le rite n'a pas été bien réalisé, ou alors c'est qu'il y a une contre-magie. La force de l'objet magique tient non pas à une transcendance supérieure, mais à un au-delà impersonnel qui lui confère une origine opaque, voisine du monde obscur de la sorcellerie. L'appartenance de l'objet magique étant extérieure à son champ d'action, le

discours de la magie ne connaît pas de sacrifice. L'objet magique a pour fonction d'inclure son détenteur dans les normes culturelles et usuelles de sa société.

La fonction paternelle matrilineaire est associée à la magie. Le père appartient à un autre lignage que ses enfants, il ne peut agir sur eux. Il est relié à ses enfants par les représentations, l'apparence, et a pour fonction de les aider à s'intégrer dans le monde humain. Les « relations à plaisanterie », forme d'incroyance, de banalisation, servent à pacifier les conflits et à séculariser l'ordre établi.

Contrairement aux croyances de la religion et de la magie, la sorcellerie implique un au-delà, un « monde de la nuit » dans lequel un sorcier est supposé entraîner sa victime afin qu'elle puisse y devenir sorcière à son tour. Aussi appartenance et inclusion sont-elles indéfiniment réversibles. La croyance en la sorcellerie est étroitement associée dans les sociétés traditionnelles à la relation duelle mère/enfant, à l'exclusion des tiers paternels.

Dans sa conclusion, l'A. se demande si un parallèle avec l'évolution de la paternité dans nos sociétés est possible ? Tout comme dans les systèmes matrilineaires, sexualité et procréation sont dissociées. Les pères ne peuvent plus ni exclure ni sanctionner durement. L'individualisme de notre société a ceci de commun avec la magie, qu'il ne fait pas église. Nous serions peut-être en train de glisser vers une fonction paternelle matrilineaire.

Martine Gross.

124.46

ROALD (Anne-Sofie).

**Women in Islam. The Western Experience.** New York, Routledge, 2001, 339 p. (bibliogr., glossaire, index).

D'origine norvégienne, convertie à l'islam depuis 1982 et mariée à un musulman palestinien, A.-S.R. sait par expérience le poids qu'exercent la classe sociale, le genre, l'appartenance ethnique et nationale, la tradition religieuse et la condition minoritaire/majoritaire sur les relations que chacun entretient avec l'islam en termes identitaires comme dans le jeu de l'interaction sociale. Ayant conquis légitimité et écoute aussi bien auprès des musulmans que des Européens, elle utilise cette position biographique privilégiée pour observer comment la rencontre culturelle entre l'islam et l'Occident peut provoquer des changements dans l'actuelle législation islamique et entamer un processus d'innovation à l'encontre du statut des femmes.

Elle aborde la thématique du genre en islam non pas dans une perspective féministe mais à travers une enquête qui tient compte de la variété des interprétations des sources religieuses en fonction des contextes historiques et culturels, avec une attention particulière pour la diaspora européenne. Sa connaissance du terrain la conduit à privilégier non pas ce qui est écrit dans les Textes sacrés mais comment leur contenu est perçu et socialement interprété. D'où sa décision d'aller étudier de plus près le débat contemporain (écrit et oral) afin d'identifier les problématiques centrales (p. XI).

L'intérêt majeur de ce travail réside dans le type de réflexion méthodologique qu'il engage et la rigueur avec laquelle la démarche de recherche est ici analysée et justifiée. A.-S.R. souligne combien les recherches en sciences sociales sur l'islam ont été biaisées par l'interaction entre les musulmans et les chercheurs occidentaux, surtout dans le cas des musulmans engagés comme les islamistes (pp. 68-69). Le chapitre 3, en particulier, qui définit les huit critères adoptés pour délimiter le champ de recherche est à ce titre exemplaire. L'auteur focalise son analyse sur les islamistes sunnites, d'origine arabe, immigrés en Europe depuis plus de dix ans et appartenant aux quatre mouvances suivantes : Frères musulmans, Islamic Liberation Party, les Salafis et une tendance plus indépendante qu'elle nomme post-ikhwan. Ces groupes sont analysés dans le deuxième chapitre.

Elle cerne leur réflexion socioreligieuse sur le genre dans leur nouveau contexte de vie et éclaire ainsi un pluralisme interne qui se vérifie même au sein d'une réalité circonscrite comme celle des islamistes. Son hypothèse est en effet que ces derniers constituent les acteurs qui, par leur préparation théologique, leur connaissance de l'arabe et leur engagement militant, pèsent le plus sur l'évolution actuelle. C'est une vue de l'intérieur qui nous est ici proposée à partir de 250 questionnaires distribués à des Arabes au niveau d'instruction élevé, portant sur leur analyse du Coran et des Hadiths par rapport aux problématiques de genre. Ce travail est complété par des interviews en profondeur auprès d'hommes et de femmes ayant répondu au questionnaire et par une observation participante dans quatre familles à l'encontre des rôles et rapports entre les genres. Des entretiens auprès de leaders ou enseignants religieux, de théologiens, de responsables de mosquée (p. 65) s'articulent avec une sélection de spécialistes du religieux dont l'écoute et l'influence est déterminante au sein de la diaspora (p. 66).

L'analyse met en lumière le poids du contexte culturel et biographique sur les choix

herméneutiques des sujets. La métaphore du panier qu'elle emprunte à Hjärpe (p. 84) et qui constitue la banque de données idéologiques ou religieuses où chacun puise à son gré, est le fil conducteur d'une réflexion qui souligne la variété de la resélection qu'opèrent aujourd'hui les islamistes de la diaspora, à partir des sources légales pour repenser la position des femmes dans la société. C'est une mosaïque de relativisme culturel qui émerge dans le chapitre six où les différentes perceptions des femmes sont anticipées par une analyse critique faite par l'A. des différents points de vue contradictoires de plusieurs autorités doctrinales de al-Qaradawi à Ahmad Hasan en passant par al-Turabi et des contemporains comme Engineer et Philips (chap. 5).

Une réflexion sur l'incorporation de la tradition ('urf) dans la Sharia éclaire en particulier la tension existant en islam entre les considérations morales et légales, thème à l'ordre du jour dans la reconstruction qu'opère actuellement la diaspora européenne.

Les thèmes abordés (relations entre les genres, participation politique des femmes en islam, polygamie, divorce et garde des enfants, circoncision féminine, voile) sont analysés en détail dans la deuxième partie du livre. L'A. reprend la réflexion théologique historique et contemporaine, puis les attitudes différenciées observées auprès des islamistes européens interrogés.

L'analyse de terrain faite par l'A. lui permet de conclure que l'attitude islamiste à l'égard du rôle des femmes risque à l'avenir d'évoluer en raison de trois variables : l'interaction sociale avec la société majoritaire, l'importance et le type de contacts avec les sociétés européennes qui influencent la réflexion normative individuelle et enfin l'appartenance ou non à des groupes islamistes qui tendent à bloquer et ralentir toute forme de changement (p. 92). Le poids qu'elle accorde à la tradition culturelle non verbalisée ('urf) dans l'évolution de la littérature normative islamique fait penser qu'un 'urf européen sera à l'origine d'un nouveau fiqh minoritaire en diaspora.

Appuyé sur une très sérieuse bibliographie en droit islamique comme sur d'excellentes références méthodologiques anthropologiques et sociologiques, ce travail gagnerait à être étendu à d'autres mouvances musulmanes que celle des islamistes sunnites d'origine arabe, reflet d'une complexité et d'une diversité que l'A. affronte seulement dans le premier chapitre.

Chantal Saint-Blancat.