satirique abondamment pratiquée dans le milieu des *madrasa* transoxianaises, jusqu'au milieu des années vingt, et conservé dans les anthologies et les ouvrages de *tadhkira*, puis dans la presse musulmane autonome des années 1906-1914 et 1917-1918, avant l'humour officiel et contingenté des décennies de pouvoir soviétique, dont la tradition reste aujourd'hui vivace.

La qualité de ces sources et leur nombre nous permet, notamment de suivre l'évolution des formes traditionnelles d'humour et leur réinvestissement par les producteurs les plus divers : voir en particulier les nombreux avatars de la figure de Nasr ed-Dīn Hodja, depuis la poésie satirique dans laquele le juge Ziyā brocardait les juristes traditionalistes de Boukhara jusqu'à sa réinvention dans l'orature bigarrée des *gap-khana*, en passant par les formules plus convenues de la presse ouzbèque soviétique (avec la soviétisation, le rire officiel en Asie centrale tendit à devenir rétrospectif, car il visait à isoler le présent-futur d'un passé définitivement révolu et volontiers présenté comme inavouable : on se référera sur ce point, à l'abondante littérature antireligieuse des années vingt et trente, laquelle gagnerait — pour suivre l'une des nombreuses pistes esquissées par François Georgeon — à être rapprochée de celle produite, à la même époque, dans la Turquie kémaliste).

Cette extraordinaire plasticité de l'humour « oriental », jusque dans les sociétés centrasiatiques (pourtant réputées, chez nous, fermées et immuables), de même que le voisinage, à la même époque et dans une même communauté, de pratiques humoristiques radicalement différentes, nous amèneraient à ajouter moult considérations générales à celles des éditeurs. Nous nous limiterons, ici, à l'expression d'un doute insidieux sur la validité d'une coupure, souvent admise par la critique, entre culture officielle et contre-culture à l'époque moderne dans le monde islamique en général (et, pour ce qui nous concerne, en Asie centrale en particulier) et à une interrogation consubstantielle sur la concomitance de niveuax de conscience nettement différenciés et mutuellement opaques dans les sociétés musulmanes (centrasiatiques notamment) possédant une riche et longue expérience combinée de la vie en *dār al-ḥarb* et du totalitarisme politique.

Stéphane A. DUDOIGNON

Jacques HIVERNEL, *Balât, étude ethnologique d'une communauté rurale.* Institut français d'archéologie orientale, Le Caire, 1996. 20 × 27,5 cm, 204 p.

L'ouvrage, de belle facture, que propose Jacques Hivernel, s'appuie sur une thèse d'ethnologie soutenue en 1989, qu'il a remaniée pour l'occasion, assortie de photographies — dont celles de Jean-François Gout, dans les premières pages, qui rendent admirablement la fraîcheur des ruelles et la sensualité des enduits sur les murs —, et augmentée d'une postface.

Il y est question d'un village appartenant à l'oasis de Dakhla, située au sud-ouest du Caire, à environ 800 km de la capitale égyptienne. Une oasis tenue à l'écart, à l'époque de l'enquête menée par l'auteur, des transformations technologiques qu'il s'attendait à y rencontrer, mais qui, depuis, l'ont profondément modifiée et ont, justement, fait sentir la nécessité d'une postface.

BCAI 15 (1999) J. Hivernel: Balât, étude ethnologique d'une communauté rurale, recensé par A. Tauzin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Ce sont plutôt, des mutations dans les relations sociales, qui se font jour dans la description qu'il fait des lieux de sociabilité, des lieux appartenant à l'espace villageois et dans lesquels se fêtent les grandes dates du calendrier musulman. Certains rites s'affaiblissent, voire sont abandonnés par les hommes de la communauté, un abandon qui traduit la distance prise par rapport au pouvoir local traditionnel, au profit d'une référence plus lointaine, urbaine, voire cairote. L'habitation, lieu de sociabilité familiale par excellence, semble, quant à elle, en conformité avec tout ce qui caractérise habituellement les maisons et les villages sahariens : l'existence d'un espace, ici, une allée privée, sur lequel s'ouvrent les maisons occupées par une même parentèle; le salon, pièce de réception, connotée du côté du masculin, où l'on accueille le visiteur; la cuisine, lieu féminin par excellence, etc. Les appellations de certaines des pièces relèvent de dialectes arabes aussi bien orientaux qu'occidentaux et témoigneraient de cette position charnière occupée par l'Oasis, entre ces deux mondes.

Le second chapitre, consacré à l'étude du milieu et de l'habitat, s'ouvre sur un tour d'horizon des écrits disponibles, tant d'historiens que de géographes, dans lesquels il est question de cette région. Puis l'auteur souligne l'apparition, au début du siècle, d'un habitat temporaire, à proximité des champs de culture, un habitat occupé lorsque le déroulement des travaux agricoles l'impose. Le phénomène serait, en réalité, beaucoup plus ancien, mais aurait fluctué au gré des conditions de sécurité prévalant dans cette zone. Cet habitat saisonnier tend dans la période actuelle à devenir définif et témoigne lui aussi du déclin de la cohésion villageoise, déjà soulignée dans l'étude des rituels. Puis l'auteur s'attache à la description des activités artisanales qu'il lui a été possible d'observer, de même que d'autres déjà disparues.

La vie économique, essentiellement agricole, fait l'objet du troisième chapitre. Y sont envisagés les différents types de propriété foncière que l'on rencontre sur le territoire du village, les cultures qui y sont pratiquées, les techniques mises en œuvre (ces dernières étant assorties de croquis d'instruments tels que le moulin à blé, le broyeur d'huile etc.). L'ultime chapitre concerne le système de parenté, et tout d'abord les rituels qui ont trait à l'alliance (discussion de la dot, signature du contrat et rites festifs). L'auteur aborde ensuite la question du mariage préférentiel, ou mariage arabe, et souligne le fait que, dans cette communauté, seul le mariage préférentiel, assorti de l'indivision, autorise le non-versement de la dot. L'analyse de la parenté et de l'alliance sur trois générations d'une même famille permet de déceler quelques tendances : une forte endogamie au sein de la branche aînée de chacune de ces générations et des alliances à l'extérieur, permettant l'intégration dans de nouveaux espaces dont celui du travail, pour les branches cadettes. La postface, enfin, fait le constat de profonds changements, intervenus depuis. L'auteur les impute non seulement à l'introduction de revenus monétaires provenant de l'émigration vers la capitale — résultat d'une pression démographique contraignant à l'exode —, et des chantiers de fouilles ouverts dans les environs immédiats, mais aussi à la confrontation avec des modes de vie radicalement différents.

Aline TAUZIN
(CNRS, Amiens)

BCAI 15 (1999) J. Hivernel: Balât, étude ethnologique d'une communauté rurale, recensé par A. Tauzin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Mohammed H. BENKHEIRA, *L'amour de la Loi. Essai sur la normativité en Islam.* PUF, Paris, 1997. 13,5 × 21,5 cm, 408 p.

À partir de l'interrogation qui ouvre son ouvrage — « Pourquoi toutes ces femmes voilées et ces hommes barbus ? » —, M. Benkheira se propose de « retrouver l'unité anthropologique d'une culture », en en analysant les productions écrites, aussi bien fondatrices que contemporaines. Et ce, non pas avec les outils de l'anthropologie classique, celle dont font usage les « professionnels », mais à l'aide de concepts empruntés à la psychanalyse, suivant en cela P. Legendre, dont il cite les travaux en maintes occasions.

Les paragraphes initiaux d'une première partie intitulée *Politique du corps*, s'attachent à justifier certains choix opérés par l'auteur — qui, par exemple, préfère fondamentalisme à islamisme —, et à dégager quelques-unes des notions qui structurent ce dernier. Ainsi souligne-t-il le caractère « total » qu'y prennent la religion, l'absence d'autonomie du religieux et du politique, la revendication d'une religion valable pour tous et son corollaire, l'obéissance.

Dans le même temps, M. Benkheira se situe clairement dans le débat, endosse la « nécessité vitale de l'interdit et de la ritualité », et s'en prend avec quelque vigueur à ceux qu'il nomme les « modernistes » — pour lesquels, à le suivre, « être moderne signifie que tout interdit serait désormais caduc » —, ce qui, faut-il le préciser, n'autorise en aucune façon à le compter dans les rangs de ceux qui constituent son objet d'étude.

Puis l'auteur dégage la signification du voile — revendiqué par les fondamentalistes — dont il conserve la dénomination arabe de *ḥijāb*. Il y voit l'instrument d'une identité qui se construit contre un Occident jugé envahissant, mais aussi « l'expression et le résultat d'une grave crise de l'islam comme système normatif » et, pour finir, « la Loi devenue habit », une Loi qui colle à la peau, adhère au corps.

Dans un second chapitre, l'auteur rappelle le glissement sémantique qu'à connu le terme *ḥijāb*, depuis le Coran où il désigne un rideau, jusqu'à ses acceptions les plus récentes. Puis, à partir des obligations et interdits qui en sous-tendent l'usage, l'auteur fait apparaître le véritable enjeu de l'institution : le rejet d'une altérité radicale dont il retrouve des équivalents dans l'obsession de la pureté — celle des orifices corporels mais aussi du sang —, ou encore dans les restrictions apportées par le *fiqh* à l'exogamie. Il pose alors une équivalence entre prohibition de l'inceste et obligation du voile, sur laquelle il reviendra ultérieurement.

De ce que l'auteur dit ensuite, à propos de la pilosité et de l'injonction faite aux hommes de porter la barbe, je ne retiendrai ici que ce qui peut en faire un équivalent du *ḥijāb* : la quête de la ressemblance, face aux non-musulmans, et la marque de la différence entre les sexes qui est au fondement de l'islam. Voile et barbe sont alors, à suivre l'auteur, en ce qu'ils rendent manifeste la sexuation de ceux qui les portent, l'inscription du manque sur le corps, et témoignent du renoncement de chacun d'eux à « s'identifier au tout ».

Le troisième chapitre, intitulé *L'œil, miroir du cœur*, traite de ce que l'auteur nomme la « police des sens », soit un ensemble de règles et de prescriptions de conduites édictées par le Coran et ses exégèses. Des règles qui ont trait au corps, à sa parure aussi bien qu'à sa

BCAI 15 (1999) J. Hivernel: Balât, étude ethnologique d'une communauté rurale, recensé par A. Tauzin
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net