

Fort heureusement, le troisième chapitre, « Parcours de lecture », remédie efficacement au problème du classement. Dans cette dernière partie, les auteurs de l'ouvrage proposent de réunir les documents selon une multitude d'approches afin de couvrir la plupart des questions que pourraient se poser le lecteur : les documents, résumés à leur numéro de fiche et à leur auteur, sont ainsi regroupés par période (archaïque, grecque classique, hellénistique, romaine républicaine et impériale), par région de provenance (Athènes, Grèce centrale et égéenne, Orient grec et romain, Rome), par type de document (source littéraire, épigraphique, papyrologique, iconographique, numismatique ou archéologique), et par genre littéraire (tragédie / comédie, discours rhétoriques, philosophie, fiction, etc.). Enfin, dernière partie qui se révèlera sans doute extrêmement utile pour tout enseignant cherchant à intégrer l'étude du genre dans ses cours, les documents sont également réunis selon différentes approches thématiques : les rapports de pouvoir ; le corps et les vêtements ; l'amour et les relations sexuelles ; mariage, famille, héritage ; divinités ; nature et procréation ; statuts sociaux ; classes d'âge ; et enfin conventions et transgressions.

En définitive, Sandra Boehringer et Violaine Sebillote Cuchet – ainsi que leurs collaboratrices et collaborateurs de Phéacie, d'ANIMHA et d'EFIGIES – nous offrent avec cet ouvrage un excellent outil pour l'intégration des études genre dans l'enseignement et la recherche en sciences de l'Antiquité. On ne peut qu'espérer le voir recevoir la place qu'il mérite dans la bibliographie de tout enseignement en études classiques, en attendant peut-être un deuxième volume dans lequel seraient abordés d'autres textes et documents relatifs à l'ensemble du monde de la Méditerranée antique.

PHILIPPE MATTHEY

PHILIPPE BORNET, *Rites et pratiques de l'hospitalité. Mondes juifs et indiens anciens*, Stuttgart, F. Steiner Verlag, 2010, 301 pages.

L'hospitalité : une valeur commune aux « grandes religions » ? Sous cette image humaniste se trouve une réalité complexe et fortement codifiée. Définie comme « l'accueil temporaire d'un "étranger" au sein d'un domicile » (p. 8), l'hospitalité occasionne la réunion de l'« extérieur » avec l'« intérieur » en même temps qu'elle trace les frontières entre ces deux sphères. L'hospitalité révèle, ou engendre selon les cas, des enjeux de nature différente : liés à la dynamique sociale interne d'un groupe particulier, ou au contraire, à la relation de ce groupe avec l'extérieur.

Au travers de pratiques partagées dans l'espace domestique, l'hospitalité construit l'identité d'une communauté dont elle définit les limites. Ces pratiques, véhiculées par l'élite instruite, encouragent la préservation des valeurs traditionnelles et hiérarchisent la société : par la logique du don, l'hospitalité tisse des liens sociaux organisés selon les rapports de pouvoirs entre les différents protagonistes. Le classement de ces catégories génériques est dicté par l'intérêt de la communauté textuelle, obéissant à une vision du monde tendancieuse ; il est régi par une volonté d'éviter les mélanges perturbant le processus de constitution identitaire (p. 253). Mais il peut aussi, parfois, mener à une

redéfinition de la hiérarchie, lorsque des acteurs inégaux sont poussés à participer ensemble à une certaine pratique, comme le partage d'un repas (p. 235).

On le voit, la pratique de l'hospitalité, bien plus qu'une valeur universelle, est le reflet de la dynamique sociale d'une collectivité donnée, et l'expression de la société idéale de la communauté textuelle.

Dans cet ouvrage, qui constitue une version remaniée de sa thèse de doctorat soutenue en février 2007 à la Faculté des Lettres de l'Université de Lausanne, Philippe Bornet se propose d'étudier la question de l'hospitalité dans deux contextes bien éloignés: le judaïsme rabbinique et le brahmanisme. Ce choix, à première vue insolite, traduit les intentions de l'auteur, qui veut s'écarter autant que possible d'une comparaison arbitraire et forcée. Premièrement, les domaines culturels juifs et indiens présentent des conceptions fondamentalement différentes des catégories analytiques traditionnelles de l'histoire des religions, souvent marquées par un héritage chrétien. Celles-ci doivent constamment être redéfinies pour échapper à une approche unidimensionnelle qui dénature les faits observés. Deuxièmement, le judaïsme rabbinique et le brahmanisme possèdent tous deux une tradition légale (respectivement *halakha* et *dharmā*), c'est-à-dire une littérature normative dont l'autorité repose sur un corpus de textes révélés. La similitude discursive des documents étudiés facilite leur comparaison, puisque la nature d'un texte détermine son contenu. Enfin, l'indépendance historique entre ces deux aires culturelles oblige à considérer les éléments étudiés pour eux-mêmes et dans leur propre contexte. Puisque l'influence n'est pas envisageable, les ressemblances ne peuvent relever que d'une coïncidence.

On l'aura compris, l'auteur ne cherche pas à comparer deux traditions religieuses à travers des catégories préétablies; c'est bien sur les résultats de l'étude des textes dans leur contexte que porte la comparaison, discursive, différentielle, et non universalisante.

Le cœur de l'étude s'organise ainsi en deux parties: tout d'abord, un parcours identique (vocabulaire – pratiques de l'hospitalité – devoir religieux / pratiques rituelles – cas particuliers – difficultés – conclusions) à travers les deux corpus de textes, analysés séparément, puis une mise en parallèle des résultats observés individuellement.

Convergences et divergences se manifestent alors dans les sujets abordés. Les textes sont issus, d'un côté comme de l'autre, de l'élite instruite et religieuse, et dotés d'un caractère normatif; mais ils sont organisés différemment et ne s'adressent pas au même public. Les contextes historiques sont, partout, en proie à de profondes mutations qui entraînent une resituation de la religion. Celle-ci s'exprime par un décentrement fondamental et brutal dans le judaïsme du 1<sup>er</sup> siècle: la Torah se substitue au Temple désormais détruit, et l'accueil d'un Sage (personnification de la Torah) prend le caractère expiatoire du sacrifice. Dans la société indienne inégalitaire, où l'étude est réservée aux brahmanes, les sacrifices solennels sont peu à peu remplacés par des pratiques domestiques plus simples, qui compensent les effets négatifs de l'absence d'un centre. La question de la pureté est cruciale, et se pose d'autant plus dans le cadre de l'hospitalité qui combine deux sources majeures d'impureté: la nourriture et le contact avec l'étranger. Là encore, ce problème se conjugue différemment dans la société rabbinique, où la commensalité est fondamentale, et l'impureté souvent morale, et dans la société brahmanique, où l'invité mange seul, et où l'impureté touche d'abord l'honneur.

Ces contrastes illustrent parfaitement les valeurs propres à chacune des deux communautés textuelles. Nous l'avons dit : l'espace domestique reproduit en miniature la société idéale telle que l'imaginent les auteurs des documents étudiés. Or, les idéologies prônées par chacun des deux corpus sont totalement opposées : égalité de principe entre Juifs, étude de la Torah valorisée auprès de chacun d'une part ; société hiérarchisée, dominée par les brahmanes qui doivent leur position à leur naissance d'autre part.

Autour d'une problématique commune et originale, cette étude nous permet ainsi d'observer, à partir de textes normatifs rigoureusement analysés, les mécanismes internes et les dynamiques sociales de deux aires culturelles totalement distinctes. On pourrait néanmoins regretter que les perspectives comparatives tiennent davantage de la mise en parallèle, voire de la juxtaposition, et ne débouchent pas sur une analyse critique des résultats. On pourrait aussi s'étonner que le choix de deux civilisations aussi dissemblables ne soit justifié que par des critères extérieurs tels que l'absence de contact géographique ou l'existence d'une tradition légale, mais en fin de compte, on ne saurait trop le reprocher à l'auteur puisque son but est précisément d'éviter la recherche de « mystérieuses correspondances » qui risquerait d'aboutir à des constructions rigides et arbitraires.

EURYDICE VERNAY

---

FLORENCE DUPONT, *Rome, la ville sans origine. L'Énéide : un grand récit du métissage ?*, Paris, Gallimard, 2011, 202 pages.

---

Si toutes nos recherches puisent à des problématiques contemporaines de manière plus ou moins évidente, le livre de Florence Dupont (désormais FD) a été conçu explicitement comme un apport au débat qui se déroule de nos jours à propos de l'identité nationale en France. Un apport qui a pour but de nous inviter à nous poser la question de l'identité de la nation d'une manière différente, en s'inspirant du modèle romain. Le but du livre est aussi celui de nous faire revenir sur des idées reçues (p. 10) et il l'atteint de manière impeccable, en commençant par remettre en question la classification de l'*Énéide* en tant que poème national.

Le premier chapitre « Aux origines de Rome il n'y a que des histoires grecques » s'ouvre avec une affirmation surprenante : la réunion du mythe de Romulus et Rémus avec celui d'Énée portant son père sur les épaules est une création récente datant de la fin de la République. Nous le connaissons par Tite-Live et ensuite par Plutarque, qui le fait remonter à Fabius Pictor qui l'aurait quant à lui appris de Dioclès de Péparéthos, historien grec de la moitié du IV<sup>e</sup> siècle. Chez Fabius Pictor, l'histoire commence cependant avec l'arrivée d'Énée au Latium. L'aventure d'Énée, qui quitte Troie avec son père, aurait donc été plus tardive : l'articulation de ces deux histoires ne pourrait remonter au-delà du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. FD se demande donc : « Ce récit reconstitué n'est-il pas une merveilleuse illusion que notre désir des mythes ancestraux a placée aux origines de notre Rome ? Autrement dit, aux origines de nos origines ? » (p. 25). À côté de ces récits, il y en a beaucoup d'autres sur l'origine