Volume 5, numéro 2 Autumne 2026 P. 281 - 289

Matrix: une revue d'études matriculturelles

https://journal.networkonculture.ca/index.php/matrix/index

Critique de livre :

Susan Ackerman, *Maturity, Marriage, Motherhood, Mortality: Women's Life-Cycle Rituals in Ancient Israel* (New York: Oxford University Press, 2025; online edn. Oxford Academic, 3 September 2025), pp. 408, $ 39.99 USD

Critique rédigée par YOLANDE FRANÇOIS-SCHWAB

Ritualiser le féminin ?
Corps, norme et narration dans l'Israël ancien à partir de Susan Ackerman

L'ouvrage de Susan Ackerman, *Maturity*, *Marriage*, *Motherhood*, *Mortality: Women's Life-Cycle Rituals in Ancient Israel*, s'inscrit dans un double champ de recherche, à la croisée des études bibliques et de l'anthropologie du rituel.[1] Il se donne pour ambition de

[1] Susan Ackerman, *Maturity, Marriage, Motherhood, Mortality: Women's Life-Cycle Rituals in Ancient Israel*, Oxford, Oxford University Press, 2025, 391 pages.

© 2026 L'auteure. Publié par le Réseau international pour la formation, l'éducation et la recherche sur la culture. Il s'agit d'un article en libre accès sous licence Creative Commons : Attribution – Utilisation non commerciale - Pas d'OEuvre dérivée 4.0 International.

reconstruire, à partir de sources fragmentaires, les principales étapes du cycle de vie féminin dans l'Israël ancien, en interrogeant les formes rituelles qui en accompagnent les transitions. En mobilisant explicitement les modèles classiques des rites de passage, notamment ceux d'Arnold van Gennep et de Victor Turner, l'autrice propose une lecture structurée autour des moments de séparation, de liminalité et de réintégration, tout en soulignant que ces schémas ne s'appliquent qu'imparfaitement aux expériences féminines.[2]

L'intérêt majeur de l'ouvrage réside dans cette tension : d'un côté, l'ambition de restituer une anthropologie du féminin à partir de traces textuelles lacunaires ; de l'autre, la nécessité de recourir à des modèles comparatifs extérieurs pour combler ces silences. Dès lors, la question centrale devient moins celle de la description des rituels que celle des conditions mêmes de leur reconstruction. Dans quelle mesure l'analyse proposée permet-elle de saisir la spécificité des expériences féminines dans les sociétés bibliques, et dans quelle mesure reconduit-elle, sous couvert d'interprétation anthropologique, des cadres théoriques qui leur sont étrangers ?[3]

C'est à l'examen de cette tension que le présent compte rendu se propose de contribuer, en mettant en lumière à la fois les apports heuristiques de l'ouvrage et les limites inhérentes à son dispositif méthodologique.

Un projet de reconstruction du cycle rituel féminin

L'ouvrage de Susan Ackerman se présente comme une tentative ambitieuse de restitution des formes rituelles qui structurent le cycle de vie féminin dans l'Israël ancien. À partir d'un corpus textuel nécessairement lacunaire, l'autrice cherche à identifier les moments clés — maturité, mariage, maternité, mort — comme autant de seuils marqués, sinon toujours par des rites explicitement attestés, du moins par des indices permettant d'en reconstruire la logique.[4]

Ce projet s'inscrit explicitement dans le sillage de l'anthropologie classique des rites de passage. Ackerman mobilise ainsi le modèle tripartite élaboré par Arnold van Gennep — séparation, phase liminale, réintégration — et prolongé par les analyses de Victor Turner sur la liminalité, entendue comme moment de suspension des statuts sociaux et de transformation identitaire. Ce cadre théorique est posé dès l'introduction comme un outil

[2] Ibid., p. 8–10, où l'autrice mobilise explicitement les modèles de Victor Turner et des rites de passage.
[3] Ibid., p. 8–11
[4] cf. chap. « The Birth of a Female Child ».

heuristique central, bien que l'autrice souligne d'emblée que les rituels féminins ne s'y conforment pas de manière systématique.

L'un des apports majeurs de l'ouvrage réside précisément dans cette mise à l'épreuve du modèle.[5] Là où les rites masculins, notamment dans les sociétés étudiées par l'anthropologie classique, présentent souvent des structures fortement codifiées et visibles, les rites féminins apparaissent ici plus diffus, moins spectaculaires, et parfois même difficilement isolables comme tels. Ackerman met ainsi en évidence une forme de liminalité étendue, qui ne se réduit pas à un moment ponctuel mais peut s'inscrire dans la durée, notamment à travers les expériences corporelles liées à la menstruation, à la sexualité ou à la maternité.[6]

Ce déplacement est décisif. Il conduit à penser les rites féminins non comme des versions atténuées des rites masculins, mais comme des dispositifs structurants distincts, dont la logique repose moins sur la rupture que sur la continuité, moins sur la visibilité sociale que sur l'inscription corporelle et domestique. En ce sens, l'ouvrage propose une reconfiguration implicite du paradigme des rites de passage, en suggérant que les expériences féminines exigent un ajustement des catégories analytiques traditionnelles.

Toutefois, cette ambition se heurte à une difficulté méthodologique majeure : l'absence de sources directes. L'essentiel de l'argumentation repose sur une lecture interprétative de textes bibliques qui ne décrivent que rarement des rituels féminins de manière explicite, ainsi que sur des comparaisons anthropologiques empruntées à d'autres contextes culturels. Cette double médiation — textuelle et comparatiste — constitue à la fois la condition de possibilité de l'analyse et son principal point de fragilité.

Corps, liminalité et reconfiguration du paradigme rituel

Si l'ouvrage d'Ackerman s'inscrit formellement dans le cadre des rites de passage, il en déplace en réalité les coordonnées en faisant du corps féminin le lieu privilégié de la transition. Là où l'anthropologie classique a souvent privilégié des séquences rituelles visibles, collectives et ponctuelles, l'analyse proposée met en lumière des processus plus diffus, étroitement liés aux transformations physiologiques et à leur inscription sociale.

La puberté, la menstruation, la sexualité ou encore la grossesse apparaissent ainsi comme des moments de passage qui ne sont pas nécessairement accompagnés de rites

[5] chap. « Women's (and Men's) Coming of Age », où l'absence d'un rite féminin unique comparable à la circoncision est explicitement soulignée.
[6] Ibid., p. 10–11.

formalisés, mais qui n'en constituent pas moins des seuils structurants. Loin de se réduire à des événements biologiques, ces expériences sont interprétées comme des opérateurs rituels implicites, en ce qu'elles engagent des reconfigurations du statut social et des modalités d'intégration dans la communauté.[7] Le mariage constitue également un moment décisif de redéfinition du statut féminin, en ce qu'il opère un déplacement de l'inscription sociale de la femme, désormais médiatisée par de nouvelles structures familiales et relationnelles.[8] En ce sens, Ackerman propose une extension du concept même de rituel, qui ne se limite plus à des pratiques explicitement codifiées mais inclut des processus incorporés et souvent invisibilisés.

Cette perspective permet de rendre compte d'une forme de liminalité spécifique, caractérisée moins par la rupture que par la continuité. À la différence des rites masculins, fréquemment marqués par une sortie temporaire du corps social suivie d'une réintégration spectaculaire, les transitions féminines tendent à s'inscrire dans des temporalités longues, parfois récurrentes, et à se déployer dans des espaces domestiques plutôt que publics.[9] La liminalité ne constitue dès lors plus un moment exceptionnel, mais un état susceptible de se prolonger, voire de se répéter au fil du cycle de vie.[10] Les pratiques funéraires féminines participent elles aussi de ces processus de transition, en inscrivant la mort dans une dynamique d'intégration différenciée au sein de la communauté des vivants et des ancêtres.[11] Un tel déplacement n'est pas sans conséquence théorique. Il conduit à interroger la pertinence d'un modèle fondé sur la discontinuité et la visibilité, et à envisager la possibilité de formes rituelles moins immédiatement perceptibles mais tout aussi structurantes. L'ouvrage suggère ainsi que les catégories classiques de l'anthropologie du rituel — séparation, liminalité, agrégation — doivent être repensées à partir de l'expérience féminine, et non simplement appliquées à celle-ci.

Cependant, cette transformation s'accompagne d'une tension. En faisant du corps féminin le principal support de la ritualité, l'analyse court le risque d'une naturalisation implicite des différences de genre. Si Ackerman insiste sur l'inscription sociale des processus corporels, le glissement entre description des expériences physiologiques et interprétation de leur signification rituelle n'est pas toujours pleinement problématisé. Autrement dit, ce qui est présenté comme une spécificité des rites féminins pourrait aussi

[7] Ibid., p. 8–11 ; voir également chap. 1 « The Birth of a Female Child », chap. « Women's (and Men's) Coming of Age », chap. « Israelite Betrothal Rituals ».
[8] Ibid., chap. « Israelite Betrothal Rituals ».
[9] Ibid., chap. « Women's Coming of Age: The Story of Jephthah's Daughter » ; Ibid., chap. « Israelite Betrothal Rituals ».
[10] Ibid., p. 8–11 ; cf. chap. « Women's (and Men's) Coming of Age », chap. « Women's Coming of Age: The Story of Jephthah's Daughter ».
[11] Ibid., chapitres consacrés aux rites funéraires féminins.

relever, en partie, d'un effet de lecture induit par la rareté des sources et par le recours à des analogies anthropologiques.

Cette ambiguïté apparaît notamment dans la manière dont la liminalité est conceptualisée. En soulignant son caractère étendu et parfois permanent dans les expériences féminines, l'ouvrage tend à brouiller la distinction entre état transitoire et condition structurelle. Or, une telle extension du concept, si elle permet de mieux saisir certaines dynamiques, risque également d'en affaiblir la portée analytique. La liminalité, pensée comme moment de passage, devient alors une catégorie englobante, susceptible de désigner toute forme de marginalité ou de transformation, au prix d'une certaine indétermination.

Une reconstruction sous contrainte : sources, comparatisme et enjeux épistémologiques

L'ambition reconstructive de l'ouvrage se heurte à une difficulté bien identifiée par l'autrice elle-même : la rareté, voire l'absence, de descriptions explicites de rituels féminins dans les sources bibliques.[12] Cette contrainte documentaire conduit Ackerman à adopter une méthode indirecte, fondée sur une lecture interprétative de textes normatifs ou narratifs, ainsi que sur un recours au comparatisme anthropologique.[13]

Ce double déplacement — du texte vers l'inférence, et du contexte israélite vers des analogies extra-bibliques — constitue à la fois la condition de possibilité de l'analyse et son principal point de fragilité. En effet, si les textes bibliques évoquent à plusieurs reprises des situations liées au cycle de vie féminin, telles que la menstruation ou la maternité, ils les inscrivent prioritairement dans des logiques de pureté rituelle ou de régulation sociale, sans pour autant les constituer en rites de passage au sens strict. Ainsi, les prescriptions du Lévitique relatives à l'impureté menstruelle (Lv 15) ou post-partum (Lv 12) définissent des états et des procédures de purification, mais ne décrivent pas de séquences rituelles structurées comparables à celles mises en évidence par l'anthropologie classique.[14]

Toutefois, la difficulté liée au silence des sources mérite d'être nuancée. Si les textes bibliques offrent peu de descriptions explicites de rituels féminins, les traditions juives ultérieures — en particulier celles consignées dans la Mishnah et le Talmud — témoignent

[12] Ibid., p. 8–11 ; cf. chap. « Women's (and Men's) Coming of Age ».
[13] Ibid., chap. 1 « The Birth of a Female Child ».
[14] Lv 12 ; Lv 15 ; voir Jacob Milgrom, *Leviticus 1–16*, New York, Doubleday, 1991.

d’une élaboration particulièrement riche des statuts et des pratiques liés au corps féminin.[15] Les lois de *niddah*, telles qu’elles sont développées dans la littérature rabbinique puis systématisées dans la halakha, organisent par exemple une temporalité précise de la séparation et de la réintégration, articulée autour des cycles menstruels.

Ces traditions ne peuvent toutefois être mobilisées comme des témoins directs des pratiques de l’Israël ancien. Leur valeur est d’un autre ordre : elles attestent la constitution progressive d’un système normatif dans lequel la féminité est étroitement régulée à travers des dispositifs temporels et rituels continus. En ce sens, elles invitent à déplacer la question : l’absence de rites de passage féminins explicitement attestés dans les sources bibliques doit-elle être comprise comme un manque, ou comme l’indice d’une organisation symbolique différente, dans laquelle la ritualisation s’inscrit dans la durée du quotidien plutôt que dans l’exception de l’événement ?

Dans cette perspective, le recours au comparatisme anthropologique, s’il permet de pallier certaines lacunes documentaires, tend aussi à orienter la lecture vers des modèles de ritualité fondés sur la discontinuité et la visibilité. Les modèles mobilisés — souvent élaborés à partir de sociétés où les rites de passage féminins sont fortement institutionnalisés et collectivement visibles — reposent sur une conception de la transition comme rupture ponctuelle et formalisée.[16]

Or, les sources juives, qu’elles soient bibliques ou rabbiniques, suggèrent une configuration différente, dans laquelle la structuration du féminin passe moins par des rites ponctuels que par des dispositifs normatifs continus, articulés autour du corps et de ses cycles. Cette différence ne rend pas le comparatisme caduc, mais elle en déplace les conditions d’usage : il ne s’agit plus de rechercher des équivalences formelles, mais de penser des variations de régime rituel. La spécificité du cas israélite ne tient pas nécessairement à l’absence de rites féminins, mais à une modalité particulière de ritualisation, moins spectaculaire et plus diffuse, où la frontière entre norme et rituel tend à s’estomper.

Ainsi, la force de l’ouvrage réside moins dans la démonstration de l’existence de rites féminins strictement homologues aux modèles anthropologiques que dans la mise en évidence d’un problème : celui de la visibilité et de la conceptualisation des expériences féminines dans les sources anciennes. En ce sens, l’ouvrage ouvre un espace de réflexion

[15] Mishnah *Niddah* ; Babylonian Talmud, *Niddah* ; voir Charlotte Elisheva Fonrobert, *Menstrual Purity*, Stanford, 2000.
[16] Jonathan Z. Smith, *Drudgery Divine*, Chicago, 1990 ; voir également dans Ackerman, chap. 1.

qui dépasse son objet immédiat, en invitant à repenser les outils mêmes de l'analyse du rituel.[17]

Cette relative discrétion des rites féminins dans les sources bibliques ne signifie pas pour autant une absence de transformation du féminin. Les récits de la Torah et des livres historiques mettent en scène de manière récurrente des figures féminines dont les trajectoires sont fortement marquées par les enjeux de fertilité, de maternité et d'alliance — de Sarah à Rachel, en passant par Rebecca ou Hannah. Ces figures donnent à voir des moments de transition essentiels, souvent chargés d'une forte densité symbolique, mais sans que ceux-ci soient encadrés par des dispositifs rituels explicitement formalisés.

Ce décalage est significatif. Il suggère que, dans les sources bibliques, la structuration du cycle de vie féminin passe moins par la codification de rites de passage que par une mise en récit des expériences corporelles et sociales. Autrement dit, là où l'anthropologie classique identifie des séquences rituelles, les textes bibliques proposent des configurations narratives, dans lesquelles la transformation du statut féminin se donne à lire plutôt qu'à voir comme un rituel institué.

Dans cette perspective, l'absence de rites féminins clairement identifiables ne doit pas être interprétée uniquement comme un manque documentaire, mais comme l'indice d'une autre modalité de structuration symbolique, où narration, norme et expérience corporelle s'articulent sans nécessairement se cristalliser dans des formes rituelles distinctes.

Conclusion : entre reconstruction et reconfiguration du féminin

L'ouvrage de Susan Ackerman constitue une contribution importante aux études bibliques et à l'anthropologie du rituel, en ce qu'il propose une relecture systématique du cycle de vie féminin dans l'Israël ancien à partir d'un cadre théorique clairement assumé. En mobilisant les outils classiques de l'anthropologie des rites de passage, l'autrice met en lumière un ensemble de processus souvent négligés, en insistant sur la spécificité des expériences féminines et sur leur relative invisibilité dans les sources.

L'un des apports majeurs de l'ouvrage réside dans cette tentative de rendre pensables des formes de ritualité qui échappent aux catégories habituelles de l'analyse. En soulignant le caractère diffus, prolongé et parfois peu formalisé des transitions féminines, Ackerman

[17] Ibid., épilogue « Of Fragments and (W)holes ».

invite à élargir la définition même du rituel et à interroger les biais d'une tradition théorique largement construite à partir de modèles masculins. À ce titre, son travail s'inscrit pleinement dans les préoccupations contemporaines des études de genre et des approches dites « matriculturelles », en contribuant à rendre visibles des dimensions du religieux longtemps restées marginalisées.

Cependant, cette entreprise se déploie sous contrainte.[18] La rareté des sources explicites conduit à un usage intensif de l'inférence et du comparatisme, qui, s'ils permettent de proposer des reconstructions heuristiques, tendent également à orienter la lecture vers des modèles de ritualité fondés sur la discontinuité et la formalisation des seuils. Or, l'examen conjoint des textes bibliques et des traditions juives ultérieures suggère une configuration partiellement différente, dans laquelle la structuration du féminin passe moins par des rites ponctuels que par des dispositifs normatifs continus, articulés autour du corps et de ses cycles.

À cet égard, les récits bibliques eux-mêmes offrent un éclairage complémentaire. Les figures de femmes qui traversent ces textes — qu'il s'agisse des récits de stérilité, de grossesse ou d'alliance — donnent à voir des moments de transition essentiels, mais sous une forme narrative plutôt que rituelle. Cette observation ne contredit pas l'analyse d'Ackerman ; elle en déplace plutôt les enjeux, en suggérant que la ritualisation du féminin dans les sources anciennes ne passe pas nécessairement par des séquences instituées, mais peut s'inscrire dans des configurations discursives et symboliques plus diffuses.

Dès lors, la portée du comparatisme doit être redéfinie. Il ne s'agit plus tant de rechercher des équivalences formelles entre des systèmes rituels que de penser des variations de régime, dans lesquelles les modalités de visibilité, de temporalité et d'inscription sociale du rituel diffèrent sensiblement. En ce sens, la spécificité du cas israélite ne tient pas à une absence de ritualité féminine, mais à une forme particulière de son déploiement, située à l'intersection de la norme, du récit et du corps.

C'est précisément dans cette tension que réside la fécondité de l'ouvrage. En cherchant à reconstruire des rites féminins là où les sources semblent les taire, Ackerman met au jour une difficulté plus profonde, qui concerne les outils mêmes de l'analyse. Son travail invite ainsi à repenser les catégories à partir desquelles les expériences féminines sont appréhendées, et ouvre un espace de réflexion qui dépasse largement le cadre de l'Israël ancien.

[18] Ibid., épilogue (« Of Fragments and (W)holes »).

Yolande François-Schwab — Université Jean Moulin Lyon 3, Laboratoire Magellan
ORCID : https://orcid.org/0009-0004-1593-185X
Mail : yolande.francois-schwab@univ-lyon3.fr