



**HAL**  
open science

## Sens et enjeux d'un interdit alimentaire dans le judaïsme

Laurence Faure

► **To cite this version:**

Laurence Faure. Sens et enjeux d'un interdit alimentaire dans le judaïsme : L'exemple de couples juifs ashkénazes à Londres. *Anthropology of Food*, 2010, Migrations, pratiques alimentaires et rapports sociaux, 7, pp.1-14. halshs-00977480

**HAL Id: halshs-00977480**

**<https://shs.hal.science/halshs-00977480>**

Submitted on 21 Jul 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Laurence Faure

## **Sens et enjeux d'un interdit alimentaire dans le judaïsme**

L'exemple de couples juifs ashkénazes à Londres

---

### **Warning**

The contents of this site is subject to the French law on intellectual property and is the exclusive property of the publisher.

The works on this site can be accessed and reproduced on paper or digital media, provided that they are strictly used for personal, scientific or educational purposes excluding any commercial exploitation. Reproduction must necessarily mention the editor, the journal name, the author and the document reference.

Any other reproduction is strictly forbidden without permission of the publisher, except in cases provided by legislation in force in France.

**revues.org**

Revues.org is a platform for journals in the humanities and social sciences run by the CLEO, Centre for open electronic publishing (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Electronic reference

Laurence Faure, « Sens et enjeux d'un interdit alimentaire dans le judaïsme », *Anthropology of food* [Online], 7 | December 2010, Online since 25 December 2010, connection on 21 April 2016. URL : <http://aof.revues.org/6548>

Publisher: Isabelle Téchoueyeres et Matthieu Duboys de Labarre

<http://aof.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document available online on:

<http://aof.revues.org/6548>

Document automatically generated on 21 April 2016.

Anthropologie of food est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Laurence Faure

## Sens et enjeux d'un interdit alimentaire dans le judaïsme

### L'exemple de couples juifs ashkénazes à Londres

- 1 Dans un contexte multi-séculaire de migration et de diaspora des populations juives, les interdits alimentaires se sont révélés être un moyen particulièrement efficace de maintien, voire de renforcement d'un principe identitaire parmi les juifs pratiquants. La spécificité de l'expérience diasporique des juifs, constitutive d'une histoire longue, associée à une revendication religieuse dans des contextes où ils étaient minoritaires<sup>1</sup>, les a conduit à élaborer dans leurs pratiques une mise en scène symbolique de leur identité (Bahloul, 1983b), visibilisant la frontière socio-culturelle avec autrui. Le principe de séparation au fondement des écrits bibliques peut être pensé comme la résultante d'une situation à laquelle les juifs ont eu à faire face de façon récurrente dans leur histoire et évoquée avec insistance dans la Genèse : celle de la coexistence et de la cohabitation sur un même territoire avec l'altérité socio-culturelle et religieuse. Ce principe de séparation s'exprime sur divers plans et est particulièrement efficient dans le domaine des pratiques alimentaires. C'est ainsi qu'outre les prohibitions bien connues concernant la consommation de certains animaux (porc, crustacés...) et l'interdit de consommation du sang, un autre interdit, moins étudié par les anthropologues, contribue pourtant à construire les frontières des pratiques alimentaires juives de façon extrêmement rigoureuse et contraignante : celui de mêler nourritures carnées et lactées au cours d'un même repas. Il s'agit d'en montrer la force et l'importance dans les pratiques quotidiennes culinaires les plus matérielles à partir d'une enquête ethnographique et d'en tracer les lignes d'interprétation symbolique, en reliant ces pratiques au texte biblique et à la façon dont divers auteurs, exégètes ou intellectuels, ont analysé ces écrits. L'objectif est de mettre en perspective la manière dont les usages culinaires sont nourris d'un imaginaire alimentaire et contribuent à construire et actualiser ce qui est susceptible de relever d'une appartenance identitaire dont la dimension religieuse ne constitue sans doute qu'un aspect bien qu'elle occupe une place centrale. Sous leurs airs de stabilité, les habitudes alimentaires sont en permanence retravaillées (Soler, 2004) : les juifs, comme d'autres minorités en contexte migratoire, se sont nourris des traditions culinaires des pays d'accueil (Nizard, 2007 : 118). Cependant, si les traditions gastronomiques varient selon les contextes socio-historiques, il semble que « l'observance des prescriptions bibliques demeure la même pour l'ensemble de la diaspora » (Assouly, 2002 : 181 ; Nizard, 2007).
- 2 C'est une démarche inductive qui guide l'analyse. La recherche portait initialement sur les pratiques résidentielles et matérielles de couples anglais vivant à Londres, sans préjuger de leur appartenance religieuse. Une partie de l'enquête, réalisée auprès de couples juifs a focalisé l'attention sur l'importance des activités culinaires dans la pratique religieuse. De ces rencontres, s'est imposée la nécessité de comprendre et interpréter les usages matériels en lien avec les écrits bibliques auxquels se référaient les couples.
- 3 Une fois le contexte spécifié et décrites les pratiques liées à cet interdit, le texte s'attache à en analyser la portée symbolique en discutant les travaux des auteurs qui ont abordé la question.

### L'appartenance à la judéité dans un contexte anglo-saxon

- 4 La partie de l'enquête ethnographique sur laquelle est basé cet article a été menée en Angleterre auprès de jeunes couples<sup>2</sup> juifs membres des classes moyennes supérieures anglaises<sup>3</sup>, pour la plupart propriétaires de leurs logements et résidant dans les quartiers nord de Londres. Ces couples sont issus de familles installées en Grande Bretagne (Angleterre ou Pays de Galles) depuis plusieurs générations, lors de la vague d'immigration des juifs ashkénazes d'Europe centrale (Pologne, Allemagne) et de Russie de la fin du XIXe et du début du XXe siècle<sup>4</sup>. Tous sont ashkénazes, à l'exception d'une jeune femme, issue d'une union entre une ashkénaze et

un sépharade, dont le compagnon n'est pas juif, et tous s'auto-définissent comme juifs. Ils descendent de familles intégrées depuis plusieurs générations à la société anglaise, dont la réussite sociale de leurs parents ainsi que la leur est un indicateur et sont comparables en cela aux situations des familles juives en France<sup>5</sup>. Il n'en demeure pas moins que l'arrivée des juifs en Angleterre est marquée historiquement par un rapport ambivalent à l'égard des immigrants : la réputation de multiculturalisme de ce pays associée à l'attachement au libéralisme et aux droits des citoyens, non exempte cependant de séparatismes, ne doit pas masquer une définition de la nation d'où a longtemps été exclue une partie de ses étrangers (Feldman, 1991) : certains des discours politiques tendent de façon récurrente au XIXe siècle comme dans l'histoire récente à penser l'immigration et le multiculturalisme comme une menace pour la stabilité et la cohésion sociale voire pour « l'intégrité nationale » et « l'anglicité » (Solomos, 1993).

5 Réciproquement, cette participation à la vie sociale anglaise de juifs pratiquants<sup>6</sup> est associée à un attachement à l'appartenance religieuse, voire « communautaire » dans laquelle ils se reconnaissent et à laquelle ils travaillent au quotidien à s'affilier. Cet attachement se manifeste dans les entretiens tant par l'accomplissement d'une partie de la scolarité dans des écoles juives, que par une observance des interdits alimentaires. Il s'illustre encore et s'élabore à travers la participation à des Kibboutz en Israël l'année après leur A Level (niveau Bac) et aussi pour certains, par un projet de migration vers Israël<sup>7</sup>. L'ensemble de ces dimensions participe d'une logique de consolidation « des frontières de la communauté » (Bahloul, 1983b), d'une recherche de l'entre-soi qui conduit une partie du groupe à résider de préférence dans un quartier<sup>8</sup> où se trouvent une synagogue<sup>9</sup> et des magasins proposant des produits casher<sup>10</sup>, à privilégier une sociabilité centrée sur la communauté et des alliances endogames. Elles se renforcent mutuellement et contribuent à construire un sentiment d'appartenance à la judéité (Schnapper, et alii, 2009).

6 Nous proposons de mettre l'accent sur le rôle central des pratiques alimentaires dans l'actualisation de l'entre-soi. Les interdits alimentaires, et plus particulièrement celui de mélanger produits carnés et lactés, de par leur caractère éminemment contraignant, constituent un enjeu majeur de transmission (Nizard, 2008) et de reproduction de la judéité. Avant d'engager plus avant le propos, précisons que les pratiques religieuses domestiques sont soutenues par les institutions juives, notamment scolaires. Les écoles juives, nombreuses en Angleterre<sup>11</sup>, dispensent un savoir religieux, permettent de développer une sociabilité entre enfants juifs et sont aussi un espace complémentaire voire substitutif de l'espace domestique, dans la mise en pratique des interdits alimentaires et dans la transmission du sentiment d'appartenance à la judéité<sup>12</sup>. Les couples rencontrés ont tous, à une exception près, accompli une partie au moins de leur scolarité dans une école juive. Cela a conduit certains à réinstaurer des rites et des pratiques religieuses alimentaires plus contraignants dans l'espace familial : l'école contribue alors à favoriser le renouveau ou le renforcement<sup>13</sup> de l'observance religieuse dans un contexte de réaffirmation identitaire des générations de migration plus lointaine<sup>14</sup> (Elbaz, 1993 ; Schnapper et alii : 2009 : 59 ; Simon, 2000 : 23). Il est ainsi probable que le développement des écoles juives favorise non seulement le renouveau de la pratique à la génération des enfants, mais aussi, par un effet de socialisation inversée, à celle des parents (Podselver, 2004 : 21).

## **Du sacré dans la marmite : l'importance de la cuisine et des activités culinaires**

7 Loin d'être concentré de façon exclusive dans les synagogues, le judaïsme occupe une place de premier ordre dans la maison (Guggenheim, 1992). L'importance des pratiques culinaires et de la nourriture est particulièrement évidente à l'occasion des fêtes religieuses<sup>15</sup>. Outre son rôle de cohésion familiale, la nourriture dans le judaïsme a un caractère festif et sacré (Bahloul, 1983a). Ces fêtes religieuses qui occupent une place significative dans la maison, transforment celle-ci en la transcendant : elle devient un lieu sacré où est mis en acte le judaïsme. Si elles peuvent être considérées comme des moments d'exception lors desquels la place du judaïsme dans le logement est particulièrement évidente, c'est néanmoins l'ensemble

de la vie quotidienne des familles juives pratiquantes qui est imprégnée de religiosité. Espace primordial de la pratique religieuse juive en raison des règles alimentaires qui gouvernent le quotidien des familles pratiquantes, la cuisine est paradoxalement le lieu où se déroulent les activités à la fois les plus terrestres et les plus étroitement reliées à la religion et à la notion de sacré, dont les femmes sont les ordonnatrices (Sered, 1988).

## Des instruments culinaires en double

- 8 La visite et l'inventaire des cuisines conduit à percevoir combien la pratique religieuse prend corps et se matérialise dans les objets de la maison les plus quotidiens, les plus insignifiants et les plus terrestres a priori. Etre juif et observer les prescriptions religieuses implique de posséder chez soi au minimum deux services à vaisselle, deux ménagères et deux batteries de casseroles : tout est ainsi dédoublé.
- 9 Ces pratiques sont à relier à la prohibition alimentaire de mêler produits lactés et produits carnés. Certains couples détiennent parfois un troisième service pour cuisiner et consommer des aliments neutres, « *parve* », c'est-à-dire préparés à base de produits ne contenant ni viande, ni substance lactée. Cet ensemble ménager constitue la batterie de base utilisée au quotidien. A celui-ci, s'ajoutent éventuellement deux autres services à vaisselle réservés aux fêtes familiales et religieuses, ainsi qu'un service utilisé exclusivement à l'occasion de Pessah, la Pâque juive. Les ustensiles de nettoyage et les instruments nécessaires à la cuisine, tels que spatule, poêle ou casserole sont également dupliqués : les couples rencontrés possèdent ainsi plusieurs éponges, égouttoirs et torchons qu'ils utilisent en fonction des aliments entrés en contact avec la vaisselle. Par extension, la cuisine toute entière matérialise la prégnance de la religion dans le logement : la taille de la cuisine et le nombre de ses placards constituent un enjeu majeur pour les couples juifs pratiquants. Idéalement, les familles juives les plus pratiquantes disposeront de deux éviers, voire deux lave-vaisselle, deux cuisinières, deux réfrigérateurs, ou encore deux cuisines totalement séparées de telle sorte que la préparation de la nourriture carnée et lactée sera effectuée dans des espaces distincts. Néanmoins, aucun des couples rencontrés n'était suffisamment riche pour avoir des cuisines séparées.

Judith : Nous avons juste besoin d'avoir deux éviers. Si nous avons beaucoup d'argent, nous aurions une grande cuisine avec deux éviers et deux lave-vaisselle; c'est ce que nous aimerions avoir.

Nathan : Je ne connais pas beaucoup de familles qui ont deux cuisines, c'est un luxe, c'est...nous aimerions une cuisine assez grande de telle sorte que nous puissions séparer les différents éléments de la cuisine, cela nous suffirait.

Sara : Nous avons un lave-vaisselle que nous avons acheté lorsque nous avons installé la cuisine; il est encore dans le salon mais nous avons pour projet de le mettre dans la cuisine...Donc idéalement nous voulions que le grand évier soit pour la vaisselle qui sert pour les produits laitiers et on se servira du lave-vaisselle pour la vaisselle que l'on utilise lorsqu'on mange de la viande...parce que nous avons beaucoup d'invités le samedi et ce sera utile pour nous d'avoir le lave-vaisselle pour la viande ; mais on ne pourra pas s'en servir à la fois pour la viande et le lait.

Anna : Nous avons deux services à vaisselle distincts, parce que comme nous sommes juifs, nous en avons un pour la viande et un pour le lait. Donc j'ai acheté le service pour le lait, et par contre le service pour la viande vient de mon grand-père...ce sont de très anciennes assiettes. Et donc nous les gardons séparés, ce qui veut dire que nous avons besoin de deux fois plus de placards pour ranger la vaisselle.

- 10 Plusieurs thèmes émergent des récits: le besoin de place dans la cuisine manifeste l'importance de la religion dans la maison matérialisée par les activités culinaires, les objets et l'espace de rangement qui leur est destiné. Par ailleurs, la possibilité de mettre en œuvre les règles religieuses à des degrés divers selon ses moyens financiers, constitue un indicateur du statut social et de la réussite des familles dans le pays d'accueil et ce, dans un contexte résidentiel londonien tendu où les prix des logements sont parmi les plus onéreux au monde (Faure, 2009). La possibilité de mettre en pratique sa religion de façon rigoureuse constitue un enjeu social non négligeable<sup>16</sup> et contribue aussi à classer, et se classer, socialement dans le groupe. La possession de ces services, est alors à la fois la preuve matérielle du respect du principe de séparation et des règles de la *cachérou*<sup>17</sup>, et l'expression de l'aboutissement du processus

d'intégration sociale, l'intégration ne pouvant se lire de façon univoque comme conduisant à l'affaiblissement des pratiques religieuses.

- 11 Enfin, la notion de séparation, inhérente à la préparation distincte des produits lactés et carnés, s'illustre par la séparation des plats, égouttoirs, évier, mais aussi par le besoin d'espaces spécifiques dans la cuisine qu'implique l'observance de cette prescription religieuse. Il est en effet exclu pour un couple juif très pratiquant de ranger les plats et assiettes servant aux produits carnés, dans le même placard que le service utilisé pour les produits à base de laitage. Idéalement, ces services seront séparés de façon stricte dans les placards de la cuisine (« *La vaisselle pour la viande est à gauche et la vaisselle pour les produits laitiers est sur la droite* », Sarah). Cette notion de séparation, de distinction est liée au principe d'ordre et de pureté (Douglas, 1966). La prohibition de mêler produits laitiers et carnés découle de ce principe : le mélange et la non séparation des substances lactées et carnées et des objets qui les contiennent entraînerait un risque de pollution.

## Des aliments et des couleurs

- 12 Outre la duplication des ustensiles culinaires, un autre critère est mobilisé afin de distinguer les éléments matériels selon la nourriture qu'ils servent à contenir. Tous les couples rencontrés utilisaient un code de couleurs. Ce code permet de mémoriser visuellement les ustensiles mobilisés pour la viande, de ceux utilisés pour les produits laitiers. Ce système de reconnaissance basé sur un code mnémotechnique de classification semble être largement en vigueur.

Laurence : Avez-vous différents torchons à vaisselle?

Ruth : Oui, nous avons les bleus pour la vaisselle qu'on utilise pour les produits laitiers. C'est facile de se souvenir. Bleu pour le lait, rouge pour la viande. Et vert pour la vaisselle neutre.

Question : Et pour l'égouttoir?

Ruth : Oui, tout est séparé. C'est la même chose : nous avons un égouttoir bleu pour les produits laitiers, un égouttoir brun pour la viande et un vert pour la vaisselle neutre. Vous savez, c'est beaucoup plus simple comme ça.

- 13 Le motif et la décoration des plats eux-mêmes sont diversifiés, ce qui permet à la famille et aux invités de différencier la vaisselle.

**Figure 1**



Service pour aliments lactés à gauche, service pour aliments carnés, à droite  
Photo de l'auteur

- 14 En appliquant ce code de couleurs, les familles juives s'assurent que tout hôte juif ou initié, saura immédiatement quelle vaisselle utiliser. Si les couples utilisent la même palette de couleurs<sup>18</sup>, tous mettent l'accent sur le fait qu'aucune règle n'impose de réserver à chaque type d'aliment une couleur spécifique (« *C'est ce que nous avons choisi, mais ce n'est pas obligatoire. Chacun peut faire comme il veut* » Ruth). A la règle de droit religieux explicite, qui implique de séparer aliments lactés et carnés, s'adjoint une règle d'usage qui suppose de distinguer la vaisselle et les ustensiles nécessaires à la préparation de la nourriture et à l'entretien du matériel culinaire selon un assortiment de couleurs, dont le registre est établi de façon tacite.
- 15 Comprendre le sens et les enjeux des pratiques culinaires au quotidien dans des familles juives orthodoxes, ici localisées à Londres, implique de faire un détour par les textes bibliques afin d'interpréter la façon dont s'articulent pensée religieuse et mise(s) en acte.

## Interpréter les interdits culinaires

- 16 Le fait de posséder au minimum deux services de table et d'observer un code de couleurs est à relier à l'une des plus importantes et mystérieuses règles alimentaires du point de vue de ses conséquences sur la vie quotidienne des juifs. Cette dernière est issue de l'interprétation d'un verset de la Bible: « tu ne cuiras point le chevreau dans le lait de sa mère » (Exode, 23, 18 ; Exode 34, 26 ; Deutéronome, 14, 21). De cette phrase découle l'interdiction plus générale de mêler la viande et le lait ensemble à la fois au cours de la préparation des aliments ainsi que lors de leur ingestion.
- 17 L'importance des prescriptions alimentaires dans le judaïsme a longuement été décrite et discutée par les intellectuels juifs et Rabbin<sup>19</sup>, ainsi que par certains anthropologues. Si Mary Douglas, référence la plus classique en la matière, a interprété la règle alimentaire qui consiste à prohiber la consommation de certains animaux en analysant les écrits du Lévitique (Douglas, 1966), elle n'a cependant pas étudié l'interdit de préparer et consommer simultanément nourritures carnées et lactées. Or, cette prohibition qui s'inscrit dans un ensemble prescriptif plus large occupe, nous l'avons vu, une place importante dans la vie quotidienne des familles juives pratiquantes et a une conséquence considérable sur la culture matérielle de la maison et les pratiques culinaires.

## Les commandements de la Bible dans la vie quotidienne et ses interprétations

- 18 Dans les usages matériels au quotidien, le principe de séparation est omniprésent. Ne pas mélanger ces substances permettrait d'éviter toute pollution (Douglas, 1966) et de préserver la pureté dans les actes du quotidien. Cette interprétation éclaire le fondement des prohibitions alimentaires. Il importe cependant de se référer aux écrits bibliques pour tenter de saisir le sens de cette pratique et la façon dont les conséquences matérielles de l'interdit biblique qui nous intéresse, sont en concordance avec sa signification symbolique.
- 19 La phrase dont résulte la prohibition de mêler le lait et la viande est évasive et très courte par contraste avec la prohibition des espèces animales considérées comme impropres à la consommation qui fait l'objet d'un traitement relativement détaillé dans la Bible<sup>20</sup>. Ce verset a pourtant une portée considérable puisqu'il conduit à une prohibition très stricte. Cette phrase, certes brève, est cependant répétée trois fois dans la Bible.
- 20 Différentes interprétations ont été suggérées. Outre l'explication hygiéniste qui considère des arguments diététiques pour énoncer le caractère « indigeste » du mélange, une autre explication courante consiste à appliquer la ligne interprétative de l'interdit de cruauté. De même qu'égorger l'animal constitue un moyen d'éviter la souffrance, ne pas cuire le chevreau dans le lait de sa mère traduirait une volonté d'éviter des actes considérés comme trop cruels envers les animaux (Maïmonide, 1979 : 596 cité par Assouly, 2002 : 120) et relèverait d'une « *diététique au service de l'éthique* » (Hayoun, 2004 : 59). Bien que cette lecture fasse sens d'un point de vue religieux et éthique, une autre interprétation est plus intéressante pour notre propos : celle qui, suggérée en premier par Maïmonide, resitue la naissance de cet interdit dans le contexte socio-culturel de l'époque des écritures. La religion monothéiste aurait instauré

cet interdit par opposition au culte païen de fécondité (Isaac, 2008, Zaoui, 2003). Le culte cananéen consistait à cuire un chevreau dans du lait<sup>21</sup> (Chasseguet-Smirgel, 1984 ; Assouly, 2002 : 179), ce mélange étant ensuite aspergé sur les vignes, d'après les fouilles archéologiques du site Ougaritique de Ras Shamra (Martens, 1977 : 19-20).

21 La perspective psychanalytique, tenant compte de cette piste, oriente son analyse vers l'interdit comme refus d'hybridation et comme moyen d'évitement de la tentation perverse de l'indistinction et de la confusion (Chasseguet-Smirgel, 1984, 2002), tentation qui conduirait à défier et contester l'ordre divin en se positionnant comme créateur, démiurge. Elle s'inscrit en continuité avec les interprétations mystiques et paraît pertinente à divers points de vue : être saint, implique de se tenir dans la marge étroite du respect des ordonnances divines sans prétendre dépasser Dieu, respect également présent dans l'interdit de création (notamment du feu et de la lumière) lors du Shabbat. L'impératif consiste, par des pratiques exigeantes, à se rapprocher de Dieu en se séparant du règne animal d'une part<sup>22</sup>, en maintenant séparés les juifs des non juifs d'autre part<sup>23</sup>, sans pour autant chercher à l'égaliser en rivalisant avec lui.

22 Cela conduit Chasseguet-Smirgel comme d'autres avant elle (Soler, 1973, 2004 ; Martens, 1977) à prendre au sérieux l'idée que cette phrase symbolise l'interdit de l'inceste, et se présente par métonymie et métaphore, comme un « inceste culinaire » (Soler, 2003 : 190). Nous nous inscrivons dans cette ligne interprétative tout en prenant nos distances dans la façon d'arriver à cette conclusion. Ceci nous amènera à revenir sur une omission selon nous fondamentale, et à inscrire notre lecture dans une perspective anthropologique plutôt que psychanalytique. Proposons d'ores et déjà deux interprétations complémentaires bien qu'en apparence contradictoires.

#### *La prohibition de mêler le différent*

23 Considérons tout d'abord que viande et lait sont deux substances différentes, base sur laquelle s'entendent un certain nombre de commentateurs. Cet interdit serait ainsi comparable à la prohibition biblique de mêler des espèces différentes (Grunfeld, 1972 : 118) au même titre que les interdits de cultiver dans le même champ des graines hétérogènes, d'accoupler ou atteler des espèces animales différentes ou de se couvrir d'un tissu mixte (Lévitique, 19, 19 ; Deutéronome 22, 9-11). Le principe commun à ces interdits serait alors celui du respect de l'ordre divin : « Il y a dans la création, un ordre naturel des choses, et il nous est par suite interdit de mélanger certaines espèces, certaines substances que le créateur a voulu séparer. Il est possible que l'interdiction de faire cuire la viande dans du lait a pour motif ce principe général » (Rabbin Aron, cité par Soler, 2003 : 191).

24 Plutôt qu'assimiler la distinction entre lait et viande à une différence de substance<sup>24</sup>, d'espèce, il nous suffira, à l'instar du Rabbin Aron, de porter attention, à l'interprétation d'un exégète allemand du XIXe siècle, selon qui le lait serait associé à la part végétale de l'animal, tandis que la viande renverrait à la dimension strictement animale (Hirsch cité par Grunfeld, 1972 : 24).

25 Prolongeant cette perspective, il est possible de supposer que le lait, et plus largement le monde végétal, réfère symboliquement à la part féminine de l'humanité<sup>25</sup>, tandis que la viande est associée au monde masculin<sup>26</sup>. Le mélange des produits carnés et lactés peut alors être compris en référence au mélange des genres qu'il suggère symboliquement. Cette mixité des genres, contraire à l'idée d'un ordre naturel divisé très nettement entre les deux sexes, serait alors interdite<sup>27</sup> puisque susceptible d'introduire confusion et désordre dans l'organisation humaine.

26 Si l'on pousse l'interprétation à son terme, la cuisson dans la même marmite de substances carnées et lactées, en tant que mélange des substances male et femelle, pourrait évoquer sur un plan symbolique l'acte sexuel, ce qui situe ce mélange en référence directe à la question de la moralité, interprétation qui concorde avec l'opposition au culte païen de fécondité.

#### *La prohibition de mêler l'identique*

27 Si viande et lait sont deux substances différentes elles ont cependant des similarités. Les commentateurs ont surtout mis l'accent sur la différence de substances. Pourtant, lait et viande sont susceptibles de provenir de la même espèce animale. La phrase « tu ne cuiras point le chevreau dans le lait de sa mère », insiste sur la similarité plutôt que sur la différence de substances, en soulignant le lien de parenté potentiel entre la mère et l'enfant. La chair du



jeune animal qui a été nourri par le lait de la mère est par conséquent fondamentalement de la même nature. Le désordre et la confusion résultent alors du mélange d'animaux apparentés. Si l'on revient à l'idée selon laquelle le mélange de la viande et du lait évoque l'acte sexuel, cette ligne d'interprétation peut être poursuivie en suggérant que cette phrase illustre bien sur un plan figuré, la prohibition de l'inceste énoncée dans la Bible (Soler, 1973, Martens, 1977, Chasseguet-Smirgel, 1984).

### *Un double principe de séparation*

- 28 Le principe de séparation constitue un schème central de structuration des écrits bibliques qui permet d'articuler divers interdits, notamment alimentaires et sexuels (Albert, 2009 ; Nizard, 2007). Ceci éclaire ce qui rapproche l'interdit de mêler nourritures carnées et lactées du principe de séparation des espèces mais ne doit pas conduire à omettre ce qui les distingue. Ce rapprochement entre divers interdits conduit à souligner que tous « visent la défense de faire éclater les barrières qui assurent le maintien de l'essence des objets » (Chasseguet-Smirgel, 1984 : 220). L'auteur affirme que le principe de séparation occupe une place centrale dans la Genèse, constat qui peut être élargi au Pentateuque, mais omet de percevoir que, par delà ce principe commun, un aspect non moins central oppose les différents interdits.
- 29 Jean Soler met également en relation divers interdits énoncés dans la Bible, tels le tabou de l'inceste, de l'homosexualité, l'interdit de consommer des animaux hybrides ou encore celui de s'assimiler à Dieu, en les considérant tous comme relevant d'un interdit d'hybridation aux origines du principe de séparation (Soler, 2003 : 324). Or, l'identité confondue est au fondement commun de l'interdiction de l'inceste et de l'homosexualité, tandis que, dans les autres cas, c'est la séparation du différent qui est énoncée comme règle. Le principe de séparation se décline en deux critères, opposés mais complémentaires : d'un côté, la séparation du similaire, du trop proche (homosexualité, inceste, interdit alimentaire de cuire le chevreau dans le lait de sa mère), de l'autre, la séparation du différent (proscription de l'exogamie, séparation des espèces animales et végétales<sup>28</sup>, interdit de consommer des animaux hybrides).

### Des nourritures, de la parenté

- 30 Resituons à présent la réflexion en référence aux travaux de Janet Carsten qui montre que l'action d'absorber de la nourriture en commun produit de l'identité, même si les personnes qui se nourrissent n'ont pas de lien de consanguinité. J. Carsten met l'accent sur l'importance du lait et de l'alimentation au sein maternel dans la production de la parenté en Malaisie et sa connexion avec la prohibition de l'inceste : « La nourriture au lait définit la première catégorie d'inceste. Les enfants qui ont tété le lait au sein de la même femme ne peuvent se marier. (...) Les gens de Langkawi disent ainsi : « si tu bois le même lait, tu deviens parent. Tu deviens un seul sang, une même chair<sup>29</sup> » » (Carsten, 1997:110-111). L'allaitement par la même femme d'enfants qui ne sont par ailleurs pas liés par le sang, les transforme en individus apparentés.
- 31 La notion de parenté en Malaisie se construit autour de l'existence d'un foyer commun et d'une nourriture partagée : le tabou de l'inceste est alors associé aux pratiques alimentaires. Ici, comme pour les familles juives, les prescriptions alimentaires symbolisent et matérialisent - à travers les habitudes, formes et règles d'incorporation de la nourriture- la prohibition de l'inceste, en étant au cœur des habitudes familiales les plus quotidiennes.
- 32 Françoise Héritier indique de son côté (Heritier : 1997) que le mélange de substances apparentées et qui comportent une part d'identité, - telle que les substances féminines de la femme et de sa soeur ou de sa mère- a indirectement lieu par l'intermédiaire de l'homme qui entretient des relations sexuelles avec ces femmes. Par la médiation du corps masculin, entrent en contact deux substances de même nature et par conséquent prohibées (Lévitique, 18, 18). L'union sexuelle d'un homme avec des femmes ayant des liens de consanguinité, constitue par conséquent un inceste du deuxième type. L'incorporation de nourriture provenant d'animaux consanguins a sans doute la même connotation que le mélange de substances issues de femmes apparentées. Dans les deux cas, c'est bien l'idée de l'incorporation et du mélange de substances trop semblables qui est au cœur de la prohibition.

## Une barrière à la mixité

- 33 Cette règle alimentaire dénote l'ambivalence du rapport à la question du même et de l'autre dans le judaïsme, perceptible à travers l'attitude envers la nourriture, mais aussi les pratiques sexuelles et les règles d'alliance qui les gouvernent. S. Nizard repart de l'interprétation du verset de la Bible comme relevant de l'interdit de l'inceste tout en s'interrogeant sur son fondement : elle rappelle que l'inceste est explicitement dénoncé comme tabou à diverses reprises dans la Bible et se demande alors pourquoi il y aurait nécessité à le formuler de façon métaphorique (Nizard, 2007). Selon nous, cette nécessité est à relier aux implications directes du verset sur la vie quotidienne des juifs et au principe endogamique sous-jacent qui le gouverne. Il n'est pas anodin que les deux fondements principaux de la culture et de la religion qui ont permis de préserver l'identité juive dans la vie quotidienne des migrants, sont d'une part les prescriptions alimentaires et de l'autre, les règles d'alliance. Le caractère strict de ces règles alimentaires semble d'ailleurs directement impliquer l'endogamie religieuse et rendre quasiment impossible la mixité de l'alliance entre juifs et non juifs : comme Grunfeld le signale, « c'est un fait indéniable que les règles alimentaires, en rendant très difficile voire impossible pour un juif de partager certaines nourritures avec son voisin qui n'est pas juif, agissent comme une barrière à la mixité<sup>30</sup> » (Grunfeld, 1972 : 33).
- 34 Cette barrière fonctionne particulièrement bien du fait des contraintes qu'elle implique la prohibition de mêler nourritures carnées et lactées : nous avons en effet vu combien cette interdiction influence les pratiques matérielles au quotidien. Elle fonctionne comme une « cuirasse » (Assouly, 2002 : 182), qui n'est sans doute pas indépendante du risque d'assimilation en contexte diasporique (Kraemer, 2007).
- 35 La portée de cet interdit est liée à l'ambiguïté de sa signification : les auteurs, notamment psychanalystes, l'ont principalement interprété comme relevant du tabou de l'inceste, sans voir combien il devait aussi être associé à la prohibition de mêler le différent et par extension à l'interdit exogamique, dont les conséquences, du point de vue des actes culinaires au quotidien sont la manifestation la plus évidente. Ainsi il rend concrètement difficile la mixité de l'alliance et permet de maintenir l'entre-soi dans un contexte multi-culturel, tout en élevant une frontière symbolique forte à l'égard de la tentation de l'inceste.
- 36 Soler, soulignant l'extension des interdits au delà de l'énoncé strict de la Bible, montre combien l'interdit a des effets considérables sur les pratiques matérielles. Il le raccorde au tabou de l'inceste (Soler, 2004 : 211) sans percevoir combien l'interdit alimentaire, barrière à la commensalité, est aussi une barrière à la mixité au même titre que le vin cachet dont il avait pourtant repéré la portée symbolique (Soler, 2003).

## Quand l'exception confirme partiellement la règle

- 37 Dans un contexte où la mixité devient plus courante, celle-ci ne signifie cependant pas toujours la mise en question de l'appartenance juive et la négation des principes à partir desquels les individus se sont construits socialement, génération après génération.
- 38 Si cinq des couples rencontrés ont respecté la règle du mariage endogame et se plient aux interdits alimentaires, le dernier couple se distingue à divers titres. Esther est juive, mais est issue d'une union entre une ashkénaze (Russie) et un sépharade (Irak). Elle vit lors de notre première rencontre, en couple mixte avec un jeune homme protestant non pratiquant. Ce jeune couple n'est ni marié, ni propriétaire de son logement. Esther a alors une posture de distance relative et faite d'ambivalence, à l'égard de sa religion : elle est officiellement peu pratiquante (elle ne va pas à la synagogue, ne fait pas le Shabbat à son domicile mais se rend parfois chez sa sœur). Cependant, elle continue à respecter de façon dérivée les interdits alimentaires, par le biais du végétarisme. L'exemple d'Esther illustre la disjonction possible entre règle d'alliance endogamique et maintien indirect du respect des règles alimentaires. Un déplacement implicite de valeurs de la pratique végétarienne semble ici opéré. Celle-ci, relativement en vogue en Angleterre n'est pas nécessairement associée à une dimension religieuse, bien que le végétarisme trouve ses sources dans le religieux. Si Esther, contrairement à d'autres jeunes femmes juives (Buckser, 1999), ne relie pas explicitement sa pratique à un registre religieux<sup>31</sup>,

il n'est cependant pas absurde de penser que le végétarisme lui a permis de concilier son intégration dans la société britannique avec ses principes religieux incorporés.

39 Esther semble, par un tour de passe-passe, tenir en équilibre son exigence d'ouverture à l'autre dont sa relation exogame est la manifestation la plus emblématique et son respect des interdits alimentaires fondamentaux : en ne mangeant pas de viande, elle se plie tant à l'interdit de consommer certaines espèces qu'à celui de mêler nourritures lactées et carnées. Le choix du végétarisme contribue indirectement au maintien, voire au renforcement du principe de séparation et du symbolisme religieux<sup>32</sup>, par l'exacerbation de l'interdit.

40 Aujourd'hui séparée de son compagnon anglais, Esther est mariée à un homme non juif d'origine espagnole. Son alliance exogame est ainsi confirmée, de même qu'est maintenu son végétarisme. Ses pratiques religieuses, très peu assidues lors de la première rencontre, sont beaucoup plus soutenues actuellement (Shabbat, fréquentation régulière de la synagogue à pied avec son mari, importance accordée à l'aménagement de la cuisine...). Le retour du religieux semble s'effectuer à un moment du cycle de vie, lors du mariage et de l'arrivée éventuelle d'un enfant, où il constitue un enjeu crucial de préservation identitaire et de transmission de la judéité (Mathieu, 2008).

41 L'alliance exogame associée à un renforcement des pratiques religieuses peut paraître atypique et contradictoire avec l'affirmation culturelle et religieuse d'une affiliation à la judéité. Pourtant on peut aussi la comprendre comme un moyen de maintenir l'appartenance juive voire d'élargir la judaïcité<sup>33</sup> (Bensimon, 1994 : 114-115). Par ailleurs, la transmission de l'appartenance juive n'est pas menacée du fait des règles de transmission en ligne maternelle. L'alliance exogame d'Esther peut alors être paradoxalement lue, au même titre que le végétarisme, non comme un défaut de religiosité, mais comme un surcroît de religiosité, hypothèse pour partie soutenue par l'affirmation d'Esther de l'obédience familiale à la mouvance conservatrice plutôt que réformée. Cet exemple contribue à repenser les mixités conjugales (Santelli, Collet : 2003), à nuancer et complexifier les analyses classiques qui tendent à lire la mixité de l'alliance de façon univoque et simultanée comme indicateur d'intégration et comme facteur de diminution de l'affiliation communautaire et de la pratique religieuse dans une société d'accueil où elle est minoritaire. Il permet en tout cas de mettre en lumière les tensions entre respect des traditions religieuses et intégration dans la société moderne laïque, qui traversent l'appartenance juive en contexte migratoire (Buckser, 1999).

## En conclusion : une synthèse allégorique de deux principes de l'Alliance

42 Le judaïsme peut être compris comme une quête constante de sacré et de pureté (« Kaddosh »), qui impliquerait de mettre une barrière (« Kaddosh » signifie également séparation) et de se protéger contre l'impureté et la contamination dues au mélange de substances identiques ou différentes (Heritier, 1997).

43 Les règles de la cacherout pour partie matérialisées par les objets culinaires et leurs usages, expriment l'ambivalence entre l'évitement de l'altérité, de la différence et la tentation pour l'identique. Les pratiques matérielles culinaires contribuent ainsi à rendre présent au quotidien la tension entre principe endogamique et prohibition de l'inceste qui consiste à *rester soi sans se confondre* (à l'autre où à un autre soi-même). Le Pentateuque exprime constamment cette tension : si le principe de séparation entre substances, genre, espèces et peuples, entre règnes végétal, animal et humain occupe une position centrale dans les écrits bibliques, la règle endogamique qu'il implique est régulièrement transgressée, tandis que l'excès d'endogamie conduit à l'inceste<sup>34</sup>. E. Leach a fort bien souligné ce fait, considérant que la Genèse mettait de façon récurrente la priorité sur le principe endogamique, quitte à ce qu'il conduise à l'inceste. Une hiérarchie qui pourrait faire l'objet d'un débat<sup>35</sup> est affirmée : l'exigence endogamique prime sur l'interdit de l'inceste (Leach, 1980).

44 Quoiqu'il en soit, et ce indépendamment d'une éventuelle hiérarchie des valeurs, la Bible est structurée selon ce principe de la recherche du même et d'évitement de la différence. Celui-ci conduit cependant inéluctablement à souligner les risques de l'entre-soi qui, poussé à son extrême, mène à la transgression du tabou de l'inceste, manquement qui relève d'une

- « abomination ». Si l'interdit de l'inceste peut être lu comme une manière de se distinguer de la religion des pharaons égyptiens (Douglas, 2004), il doit surtout être compris comme la règle seconde, mais non pas secondaire, qui découle de façon inéluctable de l'interdit exogamique.
- 45 Alors que la Genèse constitue le mythe des excès et des transgressions -excès d'exogamie, excès d'endogamie (Albert, 2009)-, l'Exode, le Lévitique ou le Deutéronome, proposent la régulation des excès en instaurant des lois de séparation du différent et du proche. Le sacré s'inscrit alors dans la quête constante de l'entre-deux, invitant au maintien d'une double exigence : respect de l'endogamie et du tabou de l'inceste.
- 46 L'impureté proviendrait certes du mélange de substances et/ou d'espèces différentes (dont le mélange des nourritures lactées et carnées est une illustration), et par extension de l'alliance entre juifs et non juifs, mais aussi du mélange de substances identiques (le lait de la mère et la chair du chevreau) qui entraînerait la transgression du tabou de l'inceste. La quête de pureté se situerait dans cet étroit interstice qui permet à celui qui est juif de se rapprocher de Yahvé et d'aspirer à la sainteté, sans prétendre égaliser ou rivaliser avec lui, en maintenant la frontière entre Dieu et les hommes<sup>36</sup>.
- 47 La culture matérielle dans le logement (Miller, 2001) et les conduites culinaires dérivant de la cacherout qui leur sont associées, constituent un moyen de s'arranger avec ces notions d'identité et d'altérité, et de résoudre l'ambivalence entre évitement de l'altérité et tentation pour le même.
- 48 Ainsi le principe de séparation du même et du différent, mis en acte dans l'interdit de mêler substances carnées et lactées, peut se comprendre comme un principe d'identité (Soler, 2004 : 28), constitutif du maintien de la judéité dans un contexte diasporique et multiculturel contemporain, ce d'autant que l'interdit alimentaire rend difficile, du fait de pratiques culinaires quotidiennes contraignantes, la mixité de l'alliance. L'interdit culinaire étudié dans son articulation avec les écrits bibliques relève d'une mise en pratique culturelle de la religion (Obadia, 2007) où sacré et profane sont interconnectés, et procède plutôt d'un religieux par différenciation (Laplantine, 2003), sans qu'il soit pour autant dissocié de formes d'adaptations et d'appropriations culturelles spécifiques à la société d'accueil.

---

### **Bibliography**

- ALBERT J.-P., 2009, « Les animaux, les hommes et l'Alliance. Une lecture anthropologique de quelques textes bibliques », *L'Homme*, N°189, 81-114.
- ASSOULY O., 2002, *Nourritures divines. Essai sur les interdits alimentaires*, Actes sud, Arles.
- BAHLOUL J., 1983a, *Le culte de la table dressée. Rites et traditions de la table juive algérienne*, Métailié, Paris.
- BAHLOUL J., 1983b, « Nourritures de l'altérité: le double langage des juifs algériens en France », *Annales Economies, Sociétés, Civilisations*, vol. 38, N°2 pp.325-340.
- BAHLOUL J., 1992, *La maison de mémoire, Ethnologie d'une demeure judéo-arabe en Algérie (1937-1961)*, Métailié, Paris.
- BENSIMON D., 1994, *Les juifs dans le monde au tournant du XXIe siècle*, Albin Michel, Paris.
- BORDES-BENAYOUN C. (éd.), 2000, *Les juifs et la ville*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse.
- BRODY J., 1995, *Rue des rosiers : une manière d'être juif*, Autrement, Paris.
- BRASHER E. B., WEIL J. M., [www.eurel.info](http://www.eurel.info), consulté le 5 janvier 2010.
- BUCKSER A., 1999, "Keeping Kosher : Eating and Social Identity among the Jews of Denmark", *Ethnology*, Vol. 38, N°3, 191-209.
- CARSTEN J., 1997, *The Heat of the Hearth. The Process of Kinship In a Malay Fishing Community*, Clarendon Press, Oxford.
- CHASSEGUET-SMIRGEL J., 1984, *Ethique et esthétique de la perversion*, Champ Vallon, Seyssel.
- CHASSEGUET-SMIRGEL J., 2002, « Les archanges d'Attila », *Revue Française de Psychanalyse*, Vol.6, N°4, 1055-1072.
- DOUGLAS M., 1966, *Purity and Danger. An analysis of concepts of pollution and taboo*, Routledge and Kegan Paul, London.

- DOUGLAS M., 2004, *L'anthropologue et la bible. Lecture du lévitique*, Bayard, Paris.
- ELBAZ M., 1993, « Les héritiers. Générations et identités chez les juifs sépharades à Montréal », *REMI*, vol 9, N°3, 13-34.
- FAURE L., 2009, « Quand les enfants naissent. Choix résidentiels, transformations de l'espace domestique et redéfinition de la conjugalité chez les classes moyennes supérieures anglaises », in *Recherches familiales*, 6, 27-41.
- FELDMAN D., 1991, « Les juifs et la question anglaise 1840-1914 », *Genèses*, 4, 3-22.
- GRUNFELD D. I., 1972, *The Jewish Dietary Laws. Dietary laws regarding forbidden and permitted foods, with particular reference to meat and meat products*, Vol. 1, Soncino Press, London.
- GUGENHEIM E., 1992, *Le judaïsme dans la vie quotidienne*, Albin Michel, Paris.
- HAYOUN R., 2004, *Le judaïsme*, Nathan, Paris.
- HERITIER F., 1997, *Les deux soeurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, Odile Jacob, Paris.
- HERITIER F., 2002, *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, Odile Jacob, Paris.
- HIDIROGLOU P., 1993, « La laine et le lin », in *La pureté, Quête d'absolu au péril de l'humain*, Autrement, Paris, 82-104.
- ISAAC BEN J., 2008, *Le commentaire sur la Torah* (Trad., intr. et notes par J. BAUMGARTEN), Verdier, Paris.
- KRAEMER D.C., 2007, *Jewish Eating and Identity Through the Ages*, Routledge, London.
- LAPLANTINE F., 2003, « Penser anthropologiquement la religion », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 27, N°1, 11-33.
- LEACH E., 1980, *L'unité de l'homme et autres essais*, Gallimard, Paris.
- LEHRMAN S.M. (1949), *Jewish customs and folklore*, Narod Press, London.
- MARTENS F., 1977, « Diététique ou la cuisine de Dieu », *Communications*, vol.26, N°1, 16-45.
- MATHIEU S., 2008, « La mémoire restaurée : la cuisine dans les couples mixtes juifs et non-juifs », in KANAFANI ZAHAR A., MATHIEU S., NIZARD S., *A croire et à manger. Religions et alimentation*, L'harmattan, Paris, 167-185.
- MILLER D. (ed.), 2001, *Home possessions. Material culture behind closed doors*, Berg, Oxford.
- NIZARD S., 2007, « Tu ne cuiras pas le chevreau dans le lait de sa mère », in POULAIN J.-P., *L'homme, le mangeur, l'animal. Qui nourrit l'autre ? Cahiers de l'OCHA*, Paris, 112-120.
- NIZARD S., 2008, « Mémoires incorporées. Rites et pratiques alimentaires dans le judaïsme contemporain » in DIANTELL E., HERVIEU-LEGER D., SAINT-MARTIN I., *La modernité rituelle. Rites politiques et religieux des sociétés modernes*, L'harmattan, Paris.
- OBADIA L., 2007, *Anthropologie des religions*, La découverte, Paris.
- PODSELVER L., 2004, *Fragmentation et recomposition du judaïsme, Le cas français*, Labor et Fides, Genève.
- SERED STARR S., 1988, "Food and Holiness: Cooking as a Sacred Act among Middle-Eastern Jewish Women", *Anthropological Quarterly*, vol.61, N°3, 129-139.
- SIBONY D., 2006, *Lectures bibliques*, Odile Jacob, Paris.
- SIMMEL G., 1908, « Digressions sur l'étranger » in GRAFMEYER Y., JOSEPH I., 1984, *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Aubier, Paris
- SIMON P., 2000, « L'invention de l'authenticité. Belleville, quartier juif tunisien », *REMI*, 16, N°2, 9-41.
- SOLER J., 1973, « Sémiotique de la nourriture dans la Bible », *Annales*, 943-955.
- SOLER J., 2003, *Aux Origines du Dieu unique. La loi de Moïse*, vol.2, Fallois, Paris.
- SOLER J., 2004, *Aux Origines du Dieu unique. Vie et mort dans la Bible*, vol. 3, Fallois, Paris.
- SOLOMOS J., 1993, « « Race », politique et société dans la Grande-Bretagne contemporaine » in MARTINIELLO M., PONCELET M., *Migrations et minorités ethniques dans l'espace européen*, De Boeck, Bruxelles.
- ZAOUÏ D., 2003, « Une interprétation psychanalytique des interdits alimentaires bibliques », *Champ Psychosomatique*, vol.1, N°29, 107-122.

## Notes

1 Cette situation minoritaire dans l'histoire longue l'était tant numériquement que socialement : du fait de leur position de migrant, elle les rapprochait de la forme sociale de l'étranger, produit d'une interaction sociale, telle que Simmel la décrit, bien qu'il la considère anachronique pour les juifs dans l'histoire récente : "il (l'étranger) est attaché à un groupe spatialement déterminé ou à un groupe dont les limites évoquent des limites spatiales, mais sa position dans le groupe est essentiellement déterminée par le fait qu'il ne fait pas partie de ce groupe depuis le début, qu'il y a introduit des caractéristiques qui ne lui sont pas propres et qui ne peuvent pas l'être" (Simmel in Grafmeyer. Joseph : 1984, p53).

2 Dans le cadre d'une recherche plus large sur l'entrée dans la conjugalité, six couples dont un au moins des membres était juif ont été rencontrés. Cette recherche, réalisée en 2000 au département d'Anthropologie de l'University College London sous la responsabilité du Pr D. Miller, a été financée par la Commission Européenne (Marie Curie Fellowship). Des entretiens approfondis ont été effectués avec les deux membres du couple, accompagnés d'observations et d'un inventaire des objets du logement. Nous remercions les personnes qui ont participé à cette recherche, ainsi qu'A. Hecht, qui nous a permis de rencontrer certains des couples et avec qui les échanges ont été stimulants.

3 Médecin, dentiste, juriste, expert immobilier, enseignant, webmaster, chargé de presse, ... au judaïsme.

4 La quasi-totalité (97%) des juifs de Grande Bretagne est d'ascendance ashkénaze (Bensimon, 1994 : 22).

5 L'enquête menée par D. Schnapper, C. Bordes-Benayoun et F. Raphaël, souligne l'intégration socio-économique réussie de la population juive en France : la part des ouvriers est très faible (1%) tandis que celle des cadres supérieurs, professions intellectuelles et professions libérales est de 44% (Schnapper, Bordes-Benayoun, Raphaël, 2009). Cela ne doit cependant pas cacher des situations contrastées notamment entre pays de départ et pays d'accueil. Ainsi en est-il des juifs des classes moyennes tunisiennes qui, arrivant à Paris dans le quartier de Belleville, ont subi une perte de leur statut social (Simon, 2000).

6 Parmi les couples rencontrés, la majeure partie se définit comme « modern orthodox ».

7 Accompli par l'un des couples.

8 Les couples résidaient dans les quartiers nord de Londres tels West Hampstead, Edgware ou Hendon.

9 Au début des années 90, 85% des juifs d'Angleterre seraient membres d'une synagogue (Bensimon: 1993, p23).

10 De nombreux textes se sont intéressés au phénomène de concentration urbaine et au développement de quartiers juifs. Cf à ce propos J. Brody, P. Simon ou encore C. Bordes-Benayoun (dir.).

11 En 1999, 135 établissements anglais proposent une éducation entièrement juive, soit une augmentation de 40% entre le début et la fin des années 90. 2/3 des enfants en âge d'aller à l'école reçoivent un enseignement religieux dans le cadre des écoles juives ou d'un enseignement complémentaire (Brasher, Weil, www.eurel.info).

12 L. Podselver (2004) ainsi que D. Bensimon (1993 : 109) soulignent le rôle fondamental de transmission joué par les écoles qui connaissent un développement important depuis les années 1960-70 aux Etats-Unis, en France et en Grande-Bretagne.

13 Le caractère strict de l'éducation dans les écoles juives est également susceptible de susciter un rejet de la part de ceux qui y ont été scolarisés. C'est l'expérience que nous a restituée l'une de nos enquêtées, qui depuis est cependant revenue à une pratique religieuse soutenue.

14 "Le retour à des pratiques plus exigeantes s'effectue dans un second temps, parmi les générations suivantes. Dans ce cas, qu'on ne peut généraliser, les enfants réintroduisent dans les familles des rituels et l'observance de certaines règles qui s'étaient perdues depuis une, voire plusieurs générations" (Schnapper et alii : 2009 : 59).

15 C'est tout particulièrement le cas de Soukkoth, « fête des cabanes », qui en mémoire de la traversée du désert et de la libération d'Egypte, conduit chaque famille qui le peut à construire un abri de verdure dans un jardin, sur une terrasse ou un balcon attenant à la maison et à prendre ses repas sous cet abri pendant 7 jours.

16 Il n'en demeure pas moins que dans des contextes sociaux plus précaires où l'exiguïté des logements est contraignante, les familles juives pratiquantes s'accommodent et trouvent des solutions pour respecter le principe de séparation des espaces et des objets. J. Bahloul montre ainsi comment le rideau dans les demeures judéo-arabes joue cette fonction de séparation (Bahloul, 1992).

17 Ensemble des règles alimentaires juives.

18 Rouge, brun ou éventuellement jaune pour la viande, bleu pour le lait et vert, blanc ou gris pour la vaisselle neutre.

19 Voir Lehrman 1949, Grunfeld, 1972.

- 20 Par contraste, la prohibition concernant les espèces animales fait l'objet d'un développement de deux pages et demie (Lévitique, 11).
- 21 Les commentaires divergent sur le fait de savoir s'il s'agissait du lait maternel. Chasseguet-Smirgel et Assouly affirment que tel était le cas. De son côté, Martens, indique que les inscriptions Ougaritiques retrouvées, ne font pas mention de la mère.
- 22 "Ne t'accouples avec aucun animal, tu te souillerais par là ; et qu'une femme ne s'offre point à l'accouplement d'un animal, c'est un désordre » (Lévitique, 18, 22-23).
- 23 L'interdit exogamique est présent à diverses reprises dans les écrits bibliques (cf. Exode 34, 12-15).
- 24 Dans la mesure où lait et viande proviennent potentiellement de la même espèce.
- 25 Le lait étant produit par les femmes et les animaux femelles, et les femmes étant traditionnellement associées au monde végétal par leurs activités dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs.
- 26 La chasse est une activité masculine et le sang peut renvoyer à la guerre et à la mort, associées au pouvoir et à la puissance masculine. On pourrait également penser que la séparation du lait et de la viande symbolise la séparation de la puissance de vie et de la puissance de mort : "On ne mélange pas le lait et la viande lors de la cuisson ni même sur la table. Intrinsèquement, chacun de ces deux éléments est pur, mais leur mélange ne l'est pas, puisqu'il associe la vie (lait) et la mort (sang)". (Heritier, 2002 : 55). Notons que d'autres auteurs (Sibony 2006 :193) associent le sang à la vie, lecture en continuité avec la conception biblique du sang, véhicule de l'âme. Nous nous inscrivons dans une lecture anthropologique qui fait d'autant plus sens qu'il n'est pas question du sang dont la pratique religieuse implique qu'il soit extrait du corps de l'animal, mais bien du corps mort de celui-ci, de sa chair, dont le sang est logiquement déjà extrait. Cette perspective est renforcée par l'interprétation argumentée de l'interdit de mêler laine et lin conduisant au risque de confusion entre vie et mort, la laine étant associée à la vie et le lin à la mort (Hidiroglou, 1993).
- 27 L'interdit de la confusion des genres est illustré par la prohibition pour une femme de se vêtir comme un homme, et réciproquement (Deutéronome 22, 5).
- 28 Dont la loi « chacun selon son espèce », citée à plusieurs reprises dans la Genèse est emblématique (Albert, 2009).
- 29 Traduit par l'auteure.
- 30 Traduit par l'auteure.
- 31 Il est associé pour Esther à la découverte télévisuelle à 16 ans, des mauvaises conditions d'élevage des animaux.
- 32 Dans la Genèse, les hommes se nourrissaient exclusivement de végétaux.
- 33 L'alliance avec un non-juif pouvant éventuellement conduire à la sensibilisation voire la conversion de celui-ci.
- 34 Cham commet l'inceste homosexuel avec son père Noé, les filles de Loth séduisent leur père, tandis que Jacob s'unit à deux sœurs, prototype de l'inceste du deuxième type. Abraham de son côté, commet une double transgression : transgression de l'interdit de l'inceste par l'alliance avec sa demi-soeur paternelle et transgression de l'interdit exogamique par son union à l'esclave égyptienne de sa femme.
- 35 Dans la Bible, l'interdit de l'inceste est au même titre que les interdits alimentaires, dénoncé comme conduisant à l'impureté et à la souillure (Grunfeld, 1972 : 16). Si l'interdit exogamique prime logiquement sur le tabou de l'inceste, ceci n'induit pas nécessairement qu'il est premier sur une échelle hiérarchique des valeurs.
- 36 Ce que Dieu peut faire, l'homme ne le peut, sous peine de rivaliser avec lui. C'est une des interprétations que l'on peut proposer du verset où Abraham, visité par la trinité, ordonne à sa femme de tuer un veau et d'apporter lait et crème à ses invités divins, en tant que nourritures réservées à Dieu (Genèse, 18, 7-8). On peut également comprendre cette séquence comme liée à une pratique encore courante à l'époque des écrits de la Genèse, en continuité avec le culte païen, ensuite inscrite dans les interdits de la cacherout. Cette interprétation fait d'autant plus sens que Sarah, la femme d'Abraham souffrait alors d'infertilité. Nous remercions, Marie Brunet étudiante en anthropologie, qui a attiré notre attention sur ce verset occulté, semblant contredire l'interdit de mêler viande et lait. Kraemer, s'appuyant sur les écrits de Philon d'Alexandrie, estime que l'interdit était au Ier siècle après JC, bien après les écrits bibliques, compris et appliqué au sens littéral uniquement (Kraemer, 2007 : 35-37).

---

## References

Electronic reference

Laurence Faure, « Sens et enjeux d'un interdit alimentaire dans le judaïsme », *Anthropology of food* [Online], 7 | December 2010, Online since 25 December 2010, connection on 21 April 2016. URL : <http://aof.revues.org/6548>

---

### *Author*

**Laurence Faure**

Groupe de Recherche sur la Socialisation, Université Lumière Lyon 2. Laurence.Faure-Rouesnel@univ-lyon2.fr

---

### *Copyright*



Anthropologie of food est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

---

### *Abstracts*

Cet article porte sur la manière dont la prohibition de mêler nourritures lactées et carnées dans le judaïsme se matérialise par les objets de la cuisine et leurs usages quotidiens, à partir d'une recherche réalisée à Londres auprès de couples juifs ashkénazes qui se définissent presque tous comme orthodoxes (modern orthodox) et dont la scolarisation dans des écoles juives a parfois pu contribuer à revivifier les pratiques religieuses. Par delà la diversité des habitudes culinaires et de leurs formes (ex : végétarisme), par delà les éventuelles variations individuelles de l'observance religieuse au cours du cycle de vie, l'interdit alimentaire de mêler lait et viande est respecté par l'ensemble des personnes rencontrées. Il s'agit alors d'en comprendre le sens et la portée. Les conséquences matérielles de cet interdit alimentaire permettent de saisir l'importance de la religion dans le logement et les activités de tous les jours. Elles conduisent à articuler le plan matériel et le plan symbolique en suggérant une interprétation anthropologique de cette prohibition, en lien avec les écrits bibliques et les analyses déjà menées sur le sujet.

### **Food taboos in Judaism: the example of Ashkenazi Jews in London**

This article is based upon research on Ashkenazi Jewish families living in London. It deals with the way, in Judaism, the prohibition of eating meat and dairy foods together is materialised through the use of kitchen utensils on a day to day basis. Material consequences of this dietary law allow us to understand the importance of religion in the Jewish home and in everyday life. Consequences which lead to the linking of material uses and their symbolic significance by suggesting an anthropological interpretation of this dietary law in accordance with Biblical writings.

### *Index terms*

**Mots-clés :** Bible., cacherout, culture matérielle, endogamie, interdits lactés et carnés, judaïsme, prohibition de l'inceste, prohibitions alimentaires

**Keywords :** Bible., dietary laws, endogamy, incest prohibition, Judaism, Kashrut, material culture, meat and dairy food laws