

was perceived as a good death, and whose memory was kept alive so that he could continue to survive among the living. The second death is that of an elderly man among his relatives, who was remembered through a family's memory of his illness and death.

One strength of the book is in its portrayal of the central detailed role of women in the construction of the masculinity of men – through their roles as mothers, sisters, wives and future wives, as well as in the role of women in the imagination of men. Women of the family are active; they push the male individual (child, adolescent, young man, mature man) to demonstrate what he must display (behaviours) and accomplish (marriage/responsibility) to materialise his masculinity. That said, women offer solidarity (financial and social) to their loved ones as they voice their criticisms and judgments concerning a lack of *ruguula*, or masculinity, when this is the case.

Another strength is the nuanced analysis of violence and physical force as a strategy for self-affirmation among peers, especially adolescents, and as a mechanism for establishing hierarchies between men and women. Violence is perceived, according to this system of meaning, as a strategy to be mobilised or avoided in specific contexts. Depending on the situation and invisible norms within the group, violence would be treated either as being *gad'ana* (e.g., for good cause) or *baltaga* (e.g., for the wrong cause). In general, the older the individual, the less violence he will resort to. Violence among young men is tolerated, and these men are even invited to prove their physical strength in order to establish hierarchies of power relations. However, mature men are encouraged to use violence as infrequently as possible. The role of violence, in this context, would be a measured strategy of affirmation and accomplishment, approved and encouraged by all, and not a mark of breaking during a social drama *à la Turner (1980)*. In fact, violence seems to be “rationalised” and “internalised” in social organisations as a mechanism of interaction, even as it is controlled.

A central insight of *Live and Die Like a Man* is that social organisation is the nucleus around which individualities must place themselves and materialise. This would perhaps explain the absence of gender and sexuality as themes relating to individuals. The analysis places them, rather, in social institutions and in structures of meaning, in the form of marriage and having children. This explains the care Ghannam takes to criticise the unidimensional, decontextualised aspect of studies on masculinity. In particular, Ghannam finds the limits in various frameworks, particularly Bourdieu's work on *habitus*, as well as the nuances of the multiple discourses that form the notion of self in comparison with a more authoritarian discourse developed by Saba Mahmood (2005, 56) in her *Politics of Piety*.

Nevertheless, Ghannam's book could be improved by addressing in greater depth the influence of Islamist groups on these structures of local meanings during her 20 years of fieldwork – especially since the Islamists, with their ideological and religious paradigms on gender and masculinity, have been active in the poor and marginalised neighbourhoods of Cairo since the 1980s. In addition, the author could better differentiate between two terms in Arabic referring to masculinity: *al-thozkora*, a name that describes the biological character and often the patriarchal aspect (*thokori*: adj., in a feminist discourse), and *al-ruguula*, which represents a set of behaviours that portray good masculinity. Similar nuance may also be applied to *al-gad'ana*, which implies an ethical aspect of the physical force

used to assert the good of the group, as it is a concept that was largely elaborated in El-Messiri's (1978) study of *Ibn El-Balad* (Son of the Country), which explores behaviours only “authentic” men and “genuine” Egyptians are able to display.

*Live and Die Like a Man* is an important study that weaves a vibrant narrative with serious analysis concerning structures of local meanings and that contributes toward a rethinking of the taken-for-granted paradigms that dominate research on the Middle East. Unlike some studies that have explored the imagination of male identity in the Middle East (e.g., Ghoussoub and Sinclair-Webb 2000), Ghannam offers rich long-term ethnography. Readers can see a deep knowledge of the terrain (the author was raised in an Arab country) and a full commitment to participant observation. The author gives clear and articulate voices to participants (women, men and children), with a touch of dynamism that demonstrates the complexity and multiplicity of the layers to be unravelled through fieldwork. Ghannam's work is a worthy achievement, especially after the revolts and conflicts prevalent to the region since 2011.

## References

- El-Messiri, Sawsan. 1978. *Ibn Al-Balad: A Concept of Egyptian Identity*. Leiden: Brill.
- Ghoussoub, Mai, and Emma Sinclair-Webb. 2000. *Imagined Masculinities: Male Identity in the Modern Middle East*. London: Saqi.
- Mahmood, Saba. 2005. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Turner, Victor. 1980. “Social Dramas and Stories about Them.” *Critical Inquiry* 7(1): 141–168. <https://doi.org/10.1086/448092>.

---

**Moya, Ismaël, *De l'argent aux valeurs. Femmes, économie et société à Dakar*, Nanterre: Société d'Ethnologie, 2017, 351 pages.**

Marie-Eve Paré  
Université de Montréal

Cet ouvrage propose une analyse de l'interaction structurelle des cérémonies familiales et des réseaux financiers à Thiaroye-sur-Mer, quartier excentré de Dakar au Sénégal. Précisément, l'auteur vise à comprendre le rôle fondamental des cérémonies, des prestations et des relations de parenté, dans un contexte urbain où la parentalité ne semblerait plus être un agent d'ordonnance de la société contemporaine. À cette problématique centrale, s'ajoute un questionnement sur le rôle premier des femmes chez cette société musulmane dans les réseaux financiers et les cérémonies liées à la parenté. De manière plus générale, cet ouvrage s'interroge sur la définition de la notion de société dans un cadre urbain décrit comme « chaotique ».

Ces objectifs sont atteints malgré la complexité de l'interaction existante. Dans les deux premiers chapitres, Moya offre une reconstruction précise des réseaux financiers, notamment les tontines, et du rôle subordonné de l'économie au système cérémoniel, ici défini par les rituels musulmans et les cérémonies féminines du mariage et de la naissance. Les processus et

les représentations, qui permettent aux femmes de mobiliser des sommes ostentatoires du fait de leur autonomie, sont rendus paradoxalement possibles grâce à l'arrangement normatif conjugal où le mari, qui détient l'autorité maritale, a l'entière responsabilité des charges domestiques. Ces sommes seront, d'une part, dépensées pour l'organisation des fêtes (nourriture, tentes, parures, musiciens, etc.) et, d'autre part, transférées par le biais de prestations cérémonielles. L'auteur démontre que les prestations, par le truchement des griots, valorisent et honorent des relations d'amitié, d'ascendance et d'affinité. La participation des griots est ici fondamentale, puisque le recours à leur médiation sanctionne publiquement l'acte de valorisation de la relation (chapitre trois). Le griot transforme l'échange en prestation, car outre l'énonciation publique, il extériorise le don des tributaires. Ceux-ci deviennent des témoins de l'action et le griot est le seul agent actif de la prestation. Son truchement a pour effet d'objectiver la prestation, conférant à celle-ci autorité et validité.

Du fait du système de parenté wolof, le groupe ethnique majoritaire dans le quartier de Thiaroye-sur-Mer, les rapports entre affins sont privilégiés dans la mesure où les liens sociaux misent en exergue « ne sont pas systématiquement définies sur la base des relations de parenté préexistantes, mais de choix individuels liés au mariage » (p. 317). À cet égard, le système de parenté, décrit au chapitre quatre, se structure autour des rapports d'alliance, car la relation sœur-frère ne peut se comprendre que dans son opposition avec le lien matrimonial. Les rapports sœurs-frères se caractérisent non pas par leur filiation, mais par le fait qu'ils sont les conjoints simultanés de l'épouse commune. Les conjointes – sœurs réelles ou classificatoires de l'époux – sont déterminées lors des rites matrimoniaux et les choix sont réactualisés au cours des cérémonies féminines subséquentes. Ces cérémonies sont ainsi des vecteurs pour affirmer et renforcer le système de parenté et, par conséquent, créer une sociabilité, non pas basée sur appartenance identitaire extérieure (lignage, quartier, ethnie), mais sur des relations. Moya affirme que l'importance des cérémonies féminines n'est pas nouvelle, mais que l'urbanité a contribué à les rendre plus visibles du fait de l'augmentation des dépenses et du désengagement des hommes à leur concrétisation (chapitre cinq). Il appuie son argumentaire sur une description exhaustive des rites musulmans et des cérémonies féminines dans les chapitres six à neuf en démontrant, de manière transversale, que les prestations, basées sur une réciprocité différée, sont les mécanismes par lesquels sont valorisées les relations sociales. Ces dernières sont le fondement de la socialité wolof et la subordination des réseaux financiers au système cérémoniel est une condition à sa pérennité.

Dans un deuxième temps, Moya réussit à qualifier l'enchevêtrement complexe entre les rituels musulmans et les cérémonies familiales qui composent ensemble le système cérémoniel wolof. En dépit du discours de ses informateurs qui condamne au nom de l'Islam le caractère ostentatoire des cérémonies de mariage et de naissance, il démontre parfaitement qu'il existe un rapport cohérent entre ces deux registres aux valeurs distinctes: l'un définit les relations entre Dieu et les individus, sanctionnant toute action, et l'autre, géré par les femmes, ordonne les rapports de parenté à l'échelle générationnelle. Il s'agit probablement de la contribution théorique la plus intéressante, puisqu'elle démontre comment deux systèmes d'ordonnance opposés dans les discours (universel versus local)

sont complémentaires socialement, jouant chacun un rôle à leur niveau respectif.

Toutefois, dans cette analyse des cérémonies et de la parenté, un aspect semble avoir été négligé. Il est à noter que la polygynie, pratique matrimoniale qui perdure au Sénégal et à Dakar, est exclue de l'analyse théorique. Or la variable polygynique peut potentiellement influencer d'une part les réseaux financiers, et d'autre part, les protagonistes au sein des cérémonies féminines. Dans ce cadre, outre quelques mentions dans les exemples ethnographiques, on peut se questionner sur l'absence de cette pratique dans le modèle explicatif. Ainsi est-ce parce que la polygynie serait peu pratiquée dans le quartier étudié? Est-ce le fait que les relations entre coépouses ne seraient pas valorisées au moyen des prestations? Ou encore est-ce que la polygynie est écartée des représentations cérémonielles, au sens où elle ne recouvre aucune prestation prescriptive systématique? Il y a en l'occurrence matière à clarification afin de justifier l'exclusion de cet aspect constitutif des relations d'affinité.

En terminant, l'auteur propose une écriture claire et précise, ponctuée d'exemples concrets qui renforcent la qualité de la modélisation de son propos. Nous notons également que le découpage atypique des chapitres, qui au premier abord peut surprendre, permet au final une construction théorique intelligible. Il s'agit conséquemment tel que dit par l'auteur en introduction, « d'un pari ethnographique » réussi. Néanmoins, l'absence d'une section distincte méthodologique ne permet pas d'apprécier véritablement la rigueur et la validité des données, qui transparaissent certes dans les descriptions. On ignore ainsi la durée du terrain, les conditions et les méthodes de collecte, les différentes sources informatives et l'angle analytique privilégié. Sur ce dernier aspect, le cadre théorique est intégré dans le descriptif du texte, mais une mise au point explicite sur ses orientations théoriques, que l'on devine dans la lignée structuraliste, et une insertion de son étude dans les débats actuels de la parenté auraient contribué à la portée de l'œuvre. Nonobstant ce bémol important, cet ouvrage a le mérite de contribuer significativement à la littérature africaniste en réactualisant les thématiques classiques de l'anthropologie que sont les échanges, les cérémonies et la parenté dans un contexte contemporain.

---

**Bradol, Jean-Hervé et Marc Le Pape, *Génocide et crimes de masse. L'expérience rwandaise de MSF 1982–1997*, Paris: CNRS Editions, 2017, 277 pages.**

*Philippe Blackburn*  
*Université de Montréal*

Les contextes de crimes de masse et de grandes violences permettent depuis toujours de pointer les limites et les ambiguïtés de l'action humanitaire. C'est sans doute l'une des principales qualités de l'ouvrage *Génocide et crimes de masse. L'expérience rwandaise de MSF 1982–1997*, que d'approfondir l'ambiguïté paradoxale de l'action humanitaire.

Écrit par Jean-Hervé Bradol, qui était secouriste pour Médecins sans frontières (MSF) lors du génocide rwandais de 1994 et qui est aujourd'hui directeur de recherche au Centre de Réflexion sur l'Action et les Savoirs Humanitaires (CRASH) de MSF, ainsi que par Marc Le Pape, sociologue et spécialiste