

COMPTES RENDUS

DEBONO Marc-Williams (dir.), 2020, *L'intelligence des plantes en question*. Paris, Hermann Éditeurs, 242 p., illustr., bibliogr., ann.

L'ouvrage collectif dirigé par Marc-Williams Debono, neurobiologiste de formation, se pose comme défi de donner un autre sens au concept d'« intelligence » pour qu'elle ne soit plus seulement humaine ou animale, mais aussi végétale. *L'intelligence des plantes en question* nous invite à repenser la place du règne végétal en transcendant la façon d'appréhender le monde à partir de la seule perspective humaine. De ce fait, la discussion sur l'intelligence des plantes dans ce livre ne consiste pas à prouver, d'une façon anthropomorphique, que les plantes sont douées de la capacité de penser ou de l'intentionnalité sentiente et consciente. Au-delà de ce qui est propre au monde humain et animal, il s'agit d'autres formes d'intelligence.

Cet ouvrage aborde l'intelligence végétale à travers le prisme de diverses disciplines : l'écophysiologie, la philosophie et le symbolisme des plantes. Il est organisé en trois parties composées de trois à quatre chapitres chacune portant sur ces domaines. La rencontre des connaissances scientifiques et métaphysiques ainsi que l'intégration de méthodologies diverses servent à interpréter et appréhender les différentes manières dont les humains existent dans le monde et perçoivent leurs relations avec d'autres formes de vie et les milieux sensibles.

La première partie, « Écophysiologie des plantes », s'intéresse aux réponses comportementales et physiologiques des organismes végétaux et explique la complexité de la façon dont les plantes ressentent, réagissent, communiquent, s'adaptent, se développent et se (dé)forment dans leurs milieux donnés. Des contributions dans cette partie, on peut retenir de Jacques Tassin (chap. 1) les nuances du vocable « intelligence » liées à la capacité du végétal à composer avec l'au-delà de soi, nous mettant en garde contre une tendance à confondre abusivement intelligence et adaptation évolutive. Luciano Boi (chap. 2) nous convainc pour sa part que pour bien aborder la question végétale, il faut une nouvelle philosophie de la nature pour les sciences actuelles.

La deuxième partie du livre, « Philosophie des plantes », s'ouvre sur la façon dont se croisent philosophie et sciences dans les controverses au sujet des aptitudes des plantes, qui est analysée par Quentin Herniaux (chap. 4). L'auteur propose d'aller plus loin qu'une conception de l'intelligence comme étant avant tout rationalité, cognition ou esprit, suggérant qu'elle déborde la conscience et notant qu'elle peut être mieux comprise selon une conception plus « pragmatique » et située. Cette deuxième partie met l'accent sur la subjectivité ancrée dans le corps des plantes. Emanuele Coccia (chap. 5) propose que le fait d'avoir un corps est suffisant pour que la réflexivité se retrouve chez tous les êtres vivants, soutenant qu'un « arbre est plus intensément “moi” qu'un être humain, car il l'est plusieurs fois simultanément » (p. 105). Dans cette optique, les vies autres qu'humaines n'ont pas besoin de la même structure corporelle que les humains pour être capables d'agir, voire de constituer des mondes. Faisant écho à Coccia, Michael Marder (chap. 6) suggère que la métaphysique tire sa raison d'être du retournement et de la négation de l'être végétal. Il évoque la nécessité non seulement de soustraire les plantes à leur objectification, mais aussi à leur subjectification, l'un et l'autre processus nous faisant tomber dans les pièges de la métaphysique et du capitalisme.

La troisième et dernière partie de l'ouvrage, « Symbolisme des plantes », se consacre à la discussion des représentations plus abstraites des plantes, notamment à travers le regard pénétrant des artistes sur la signification symbolique de la pensée végétale. La contribution de Claudia Zatta (chap. 7) relatant le monde en mouvement, fluide et fuyant évoqué en l'an 8 av. J.-C. dans *Les métamorphoses* d'Ovide est enchantée. On y découvre un monde présocratique de coïncidences des vies dans le mélange, en particulier celles entrelacées des arbres et des nymphes. Le point important est de comprendre comment, dans les débuts de la philosophie grecque, les naturalistes avaient attribué au monde végétal sensations et pensée, joie et douleur. En outre, les œuvres d'art moderne singulières d'Anaïs Lelièvre (chap. 8), Olga Kisseleva (chap. 9) et Yann Toma (chap. 10) soulignent que les plantes nous sont indispensables, surtout face à la croissance de l'urbanisation, à la destruction des écosystèmes et à la coexistence du passé, du présent et du futur. Les aspects artistiques liés aux végétaux transcendent la tendance esthétique et critiquent les écarts établis entre la culture et la nature.

En somme, *L'intelligence des plantes en question* nous permet de reconsidérer la place des végétaux et la façon de s'en inspirer de manières fortuites. La diversité disciplinaire des auteurs — littérature, mathématiques, neurobiologie, philosophie, écologie végétale, arts — pourra plaire à un auditoire aussi large que diversifié.

Zhen Qin
École d'études sociologiques et anthropologiques
Université d'Ottawa, Ottawa (Ontario), Canada

DESCOLA Philippe, 2019, *Une écologie des relations*. Paris, CNRS Éditions et De vive voix, coll. « Les grandes voix de la recherche », 55 p.

À l'époque de l'Anthropocène, la lecture d'*Une écologie des relations* nous emmène au cœur des réflexions entourant la question de la dualité entre nature et culture. Philippe Descola y dépeint avec élégance, quoique de manière concise, son parcours universitaire et professionnel qu'il découpe en segments : philosophe, ethnographe, ethnologue et anthropologue, d'abord sous l'aile de Claude Lévi-Strauss, puis au-delà ; une description de contrastes en quatre à l'image de sa définition de quatre ontologies (totémisme, animisme, naturalisme et analogisme) devant correspondre aux structures flexibles des possibilités humaines et non humaines. Le livre, divisé en cinq chapitres, suit une gradation qui place l'ethnographie sur le terrain, l'ethnologie dans un état plus distant de comparaison d'aires culturelles et l'anthropologie comme s'intéressant aux propriétés formelles de la vie sociale. L'ouvrage retrace de façon chronologique les enquêtes de l'auteur en Amazonie parmi les Achuar, soit le moment « ethnographe », lorsqu'il se consacre à l'étude de la singularité de leurs rapports aux plantes et aux animaux, desquels il s'éloigne progressivement pour offrir des propositions universelles.

Pour soutenir sa réflexion, Descola esquisse les quatre ontologies qui forment son cadre théorique en présentant celui-ci comme un entre-deux, une avenue alternative à celle des écoles prédominantes du début des années 1970 ; en l'occurrence, l'école matérialiste, dont il réfute l'idée que les sociétés sont parachutées dans un environnement de contraintes écologiques auxquelles elles doivent s'adapter, et l'école structuraliste des disciples de Lévi-Strauss qui voyait la nature comme un « lexique de propriétés », « au sein de laquelle les populations amérindiennes venaient puiser des éléments pour les transformer en symboles » (p. 16). Voulant frayer un chemin mitoyen entre ces deux positionnements, Descola explique son propre parachutage chez les Achuar et son intérêt initial pour les techniques (collecte de plantes, etc.), qui a été suivi d'une curiosité au sujet des manières d'entretenir des liens avec la nature à travers les méthodes de la culture sur brûlis, les chants (*anent*), les rêves, la parenté des plantes, etc., accessibles à la suite de son apprentissage de la langue achuar. Ce parcours est présenté en détail, permettant au lecteur de bien comprendre cette entrée sur le terrain et ayant pour but de présenter une ethnographie générale du village achuar particulier où Descola et sa conjointe (Anne-Christine Taylor, aussi anthropologue) ont été assez bien accueillis.

Le quatrième chapitre nous mène à l'ethnologie comparative (p. 35), soit une manière d'universaliser les « propriétés formelles de la vie sociale » ou ce que Descola nomme « l'anthropologie » (p. 7). C'est là qu'il reprend son modèle des quatre ontologies, décrivant l'*ontologie* comme étant « le mobilier du monde, ce qui est présent dans le monde, un modèle de la façon dont les humains perçoivent des continuités et des discontinuités dans le monde » (p. 47). Ces dernières se comprendraient comme les ressemblances ou différences perçues entre l'humain et le non-humain, une question d'intériorité et de physicalité ; en l'occurrence la dichotomie proposée par l'auteur pour remplacer celle de la nature et de la culture qui serait le propre du naturalisme, alors que celle de l'intériorité et de la physicalité serait pour sa part universelle ou traverserait du moins les quatre ontologies. Il faut retenir de cela, tel que le mentionne l'auteur, qu'il s'agit de son parcours singulier à travers le monde et l'anthropologie — remarquable, il faut le noter, bien que son universalité demeure discutable comme l'illustre, entre autres, une conversation avec l'anthropologue Tim Ingold dans *Être au monde. Quelle expérience commune ?* (Descola et Ingold 2014.)

De prime abord, *Une écologie des relations* paraît dédié à un grand public, souhaitant initier les non-spécialistes à l'anthropologie. Toutefois, le lecteur pourra avoir certaines difficultés à suivre la trajectoire étalée dans ce petit livre qui prend plusieurs œuvres classiques comme tremplin, sans pourtant fournir les détails nécessaires à leur compréhension. Or, les destinataires de cet ouvrage seraient prioritairement des spécialistes des sciences sociales, plus précisément de l'anthropologie, ayant déjà une certaine familiarité avec l'anthropologie classique et avec les ouvrages précédents de Descola, dont *Par-delà nature et culture* (2005), et ceux de Lévi-Strauss, particulièrement *Le totémisme aujourd'hui* (1962). Les lecteurs trouveront dans *Une écologie des relations* un apport à la fois théorique et ethnographique à la discipline, ainsi qu'une importante discussion sur les termes utilisés pour décrire la coexistence des humains et des non-humains, par-delà la dichotomie nature/culture, bien que l'auteur le fasse selon une approche naturaliste en surplomb et une anthropologie comparative. Titulaire de la chaire d'Anthropologie de la nature au Collège de France de 2000 à 2019, Descola informe en outre le lecteur de son prochain chantier, où il espère approfondir les thèmes abordés dans cet ouvrage, cette fois à travers les images.

Références

- DESCOLA P., 2005, *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.
- DESCOLA P. et T. INGOLD, 2014, *Être au monde. Quelle expérience commune ?*. Lyon, Presses universitaires de Lyon.
- LÉVI-STRAUSS C., 1962, *Le totémisme aujourd'hui*. Paris, Presses universitaires de France.

Dariel Helmesi
École d'études sociologiques et anthropologiques
Université d'Ottawa, Ottawa (Ontario), Canada

GIRALDO HERRERA César Enrique, 2018, *Microbes and Other Shamanic Beings*. Cham, Palgrave Macmillan, 274 p., bibliogr., index.

Dans quelle mesure les connaissances non occidentales se sont-elles perdues dans les premières traductions des missionnaires qui ont consigné les connaissances et les pratiques chamaniques autochtones ? Dans quelle mesure la compréhension occidentale de la vie microbienne provenait-elle des connaissances non occidentales ? Telles sont les questions que le biologiste et anthropologue César Enrique Giraldo Herrera met en lumière dans son ouvrage, où il explore les commensurabilités entre la microbiologie et le chamanisme.

Microbes and Other Shamanic Beings est organisé en trois parties principales qui fournissent une description complète et engageante des effets omniprésents du colonialisme, du chamanisme et du monde microbien à travers les yeux des Autochtones et des mythes qui ont enregistré leurs connaissances médicales sur les maladies causées par les microbes. L'ouvrage est un récit ethnohistorique bioculturel captivant qui propose que la connaissance chamanique du monde microbien précède l'émergence de la microbiologie en tant que domaine de la science, une piste ignorée jusqu'ici par les spécialistes de l'histoire des sciences.

Afin d'explorer les liens entre le chamanisme et la microbiologie, Giraldo Herrera s'appuie sur des études dans le domaine de l'anthropologie culturelle, des études des sciences et technologies (Science and Technology Studies [STS]), de la philosophie des sciences et de la microbiologie. Il se base aussi sur les registres missionnaires des connaissances de la médecine chamanique aux XVI^e et XVII^e siècles et sur le mythe du Soleil et de la Lune des peuples autochtones des Caraïbes taïno et callinago. Ces récits décrivent des êtres chamaniques associés à la syphilis et à d'autres maladies également causées par tréponématoses, comme le pian et la pinta.

L'auteur a organisé son livre autour de trois arguments principaux, le premier étant que le chamanisme a été mal compris en rapport avec les termes chrétiens, ce qui a dévalorisé la médecine chamanique. L'auteur souligne ainsi que « les chamanes ont décrit les êtres avec lesquels ils traitent d'une manière qui correspond à la compréhension contemporaine des

microbes » (p. ix) [notre traduction]. Par conséquent, il note que les notions chamaniques autochtones ont plus en commun avec l'écologie microbienne d'aujourd'hui qu'avec les croyances religieuses chrétiennes. Deuxièmement, l'auteur avance que les chamanes ont pu voir les microbes non seulement comme une manifestation symbolique dans les rêves et les visions médiatisés par des substances psychotropes telles que le yage (ayahuasca), le yakoahani, le yopo et le peyotl, entre autres, mais aussi comme de véritables entités à travers un phénomène appelé « vision entropique ». Giraldo Herrera explique que cette expérience visuelle permet de voir des objets microscopiques circulant à travers la rétine. Il utilise comme exemple de vision entropique les œuvres du peintre contemporain Carlos Jacanamijoy. Selon l'auteur, on peut voir dans les toiles de cet artiste des représentations des microbes que le peintre a vus à travers une vision entropique. Une telle expérience, souligne l'auteur, réaffirme l'hypothèse selon laquelle les chamanes ont pu observer de petits protozoaires et bactéries qui habitaient leurs rétines. Troisièmement, Giraldo Herrera avance que le changement de paradigme dans la compréhension des causes des maladies basé sur la médecine humorale dans la théorie de la contagion, qui a eu lieu en Occident peu de temps après la rencontre des Européens et des Autochtones caraïbéens, a été inspiré par le savoir chamanique autochtone.

De façon générale, l'auteur présente une étude bien élaborée et théoriquement étayée qui nous invite à réfléchir sur les chemins complexes et les relations dynamiques par lesquels les microbes entrelacent leur vie avec la nôtre. Le livre révèle ainsi que ce type de connaissances intégraient déjà la médecine chamanique des peuples autochtones bien avant le contact avec les Européens. Giraldo Herrera plaide dès lors pour une décolonisation profonde de la pensée qui permettrait de regagner ces connaissances. Il suggère aussi que la microbiologie pourrait mieux prétendre à la compréhension de la médecine chamanique que l'anthropologie. *Microbes and Other Shamanic Beings* enrichit la discipline en nous rappelant les préjugés qui la traversent encore, par exemple le fait de comprendre le chamanisme en relation avec les termes chrétiens ou en faire une pratique de guérison exotique. Engageant, cet ouvrage sera une excellente lecture pour les chercheurs et les étudiants en anthropologie et en sciences humaines qui s'intéressent aux études chamaniques.

Luciane M. Freitas de Souza
École d'études sociologiques et anthropologiques
Université d'Ottawa, Ottawa (Ontario), Canada

HARTIGAN JR. John, 2017, *Care of the Species: Races of Corn and the Science of Plant Biodiversity*. Minneapolis et Londres, University of Minnesota Press, 376 p., illustr., bibliogr., index.

L'ouvrage *Care of the Species: Races of Corn and the Science of Plant Biodiversity* de l'anthropologue John Hartigan Jr. offre une ethnographie multisite, depuis les champs et les laboratoires de génétique du Mexique jusqu'à divers jardins botaniques d'Espagne, avec l'objectif d'encourager la (re)connaissance végétale. La première partie immerge le lecteur

dans les activités du Laboratorio Nacional de Caracterización de Propiedades Físicoquímicas y Estructura Molecular [Laboratoire national pour la caractérisation des propriétés physicochimiques et de la structure moléculaire] à Guanajuato, au Mexique, à travers une « description mince » (*thin description*) des « manifestations copieuses du maïs » (*copious manifestations of maize*) — une plante ici décrite à partir de son état de semence, d'être vivant, jusqu'à son état de donnée informatique (p. 4). L'auteur s'intéresse particulièrement aux *razas de maiz* (variétés de maïs), fasciné par le concept de « race » (« variété ») en lien avec cette plante domestiquée. En notant que ce concept n'a aucune valeur taxonomique, Hartigan démontre comment les notions de « variétés » et d'« espèces » s'entremêlent à travers des histoires de domestication et de conquête. Ici, la question du soin est discutée, mais sans être différenciée clairement de la question du contrôle des *razas*.

Cette lacune par rapport aux subtilités des politiques de soin se perçoit du fait de la seule et unique description du livre qui porte sur une rencontre avec des fermiers mexicains. Celle-ci se déroule dans le contexte d'intervention d'une ONG qui souhaite initier quelques fermiers aux méthodes de sélection et « d'amélioration » des *razas de maiz* (p. 78). Alors que les fermiers insistent sur le fait que c'est le travail physique continu entraîné par le fait de s'occuper des *razas de maiz* qui cultive une relation de soin, Hartigan ne s'y attarde aucunement. Il s'intéresse plutôt à la caractérisation des manœuvres abstraites du travail de soin des généticiens (p. 84-85) alors qu'ils soumettent les variétés de maïs à des procédures d'extraction, d'insertion et de transposition. Hartigan note qu'en développant un « sens pour les génomes », soit en calibrant les espèces dans le laboratoire, ou pour révéler des instances de sélection, les généticiens démontrent une « capacité de s'engager de manière attentionnée à travers les lignes des espèces » (p. 116). Bien qu'un manque de critique ou d'argumentaire puisse être reproché à l'approche de description mince que l'auteur décrit comme « un positionnement de suspension des certitudes analytiques de l'ethnographe » (p. xxvi), il aurait gagné à approfondir la question du soin et du maïs.

Un virage surprenant nous transporte dans les jardins botaniques d'Espagne, l'auteur s'intéressant alors plus généralement à la question de l'encadrement de l'espèce et au débat fondamental entre les sciences génétiques et taxonomiques. Les *razas de maiz* maintenant oubliées, on explore les classifications taxonomiques et méthodes d'étiquetage par le biais des pratiques du Real Jardín Botánico de Madrid, du Jardí Botànic de Barcelona et du Jardí Botànic de la Universitat de València. Hartigan qualifie les jardins botaniques de sites productifs de la conceptualisation « d'espèces » et d'« ethnographies vivantes » (p. 151), laissant pendante la question de savoir en quoi d'autres lieux seraient plus ou moins vivants. De manière plus intéressante, l'auteur évoque un sens de correspondance et un langage partagé qui émerge dans les pratiques des botanistes qui trient les spécimens végétaux. Ici, la réalité de l'« espèce » est comprise comme une catégorisation plus flexible que ce que les *a priori* des sciences génétiques auraient pu nous faire croire. Hartigan apporte l'idée que des liens sont tracés entre la forme et la signification de la variance dans les pratiques d'observation botanique — des liens qui semblent perdus dans les abstractions de la conceptualisation génétique.

En somme, le lecteur pourra être déçu par la description mince de ce livre qui semble, dans les faits, constituer deux livres incomplets raboutés l'un après l'autre, en plus de constituer en soi une fausse allégeance au maïs et au végétal. Les *razas* ne sont pas suivies avec la persévérance et l'attention qu'elles méritent. En ce même sens, l'anthropologue a aussi réduit la place de ceux qui le soignent d'une façon intime et physique, notamment les fermiers mexicains. Cette négligence éloigne l'ouvrage de la multitude des réalités des

razas de maiz et des possibilités vivantes qui émergent au sein des relations de soin entre les espèces humaines et non humaines. Ainsi, malgré son sujet intéressant et la volonté annoncée de l'auteur d'introduire son lecteur au végétal, il est difficile de se sentir guidé vers ce dernier. La contribution de l'ouvrage à l'anthropologie et aux sciences végétales demeure ainsi minimale ou généraliste. Le lecteur peut néanmoins y trouver une discussion serpentine de la classification linnéenne, de la domestication, de la variété et des pratiques scientifiques à l'égard du végétal.

Emma Slaney Gose
École d'études sociologiques et anthropologiques
Université d'Ottawa, Ottawa (Ontario), Canada

HUSTAK Carla et Natasha MYERS, 2020, *Le ravissement de Darwin : le langage des plantes*, préface de Maylis de Kerangal et Vinciane Despret, traduit de l'anglais par Philippe Pignarre. Paris, La Découverte, coll. « Les Empêcheurs de penser en rond », 114 p., illustr., bibliogr.

Le ravissement de Darwin : le langage des plantes est la traduction française d'un texte initialement publié en anglais sous forme d'article (Hustak et Myers 2012). Carla Hustak et Natasha Myers proposent une lecture involutionniste de l'œuvre de Darwin favorable à une interprétation des rencontres entre espèces en termes affectifs. Le rapport entre les êtres ne serait pas seulement un rapport de pouvoir, il serait de plus marqué par un éventail d'expériences inédites qui activent toute une écologie de sensibilités. Les pratiques créatives, improvisées et éphémères sont dès lors mises en valeur, car, grâce à elles, les êtres en relation s'impliquent dans la vie des uns et des autres (« l'art de toucher qui est inextricablement art d'être touché », p. 17). Les auteures se mettent ainsi au diapason de la théorie de l'écologie affective, laquelle trouve sa source dans la pensée de Spinoza (1993). Bien que l'interprétation involutionniste se présente comme radicalement opposée à celle des néodarwinistes, Hustak et Myers affirment que leur proposition ne vise pas à contredire les idées de ces derniers, mais à les enrichir par l'analyse de variables autres que les simples variables économiques. Une autre lecture de l'œuvre de Darwin est ainsi possible alors que l'auteur de *L'origine des espèces* (1859), captivé par les orchidées, se concentrait davantage sur leurs échanges intimes avec les insectes pollinisateurs ; cela permet en l'occurrence de dépasser toute conclusion fonctionnaliste au bénéfice de réflexions ouvertes sur les histoires d'affinités et d'attraction désormais créées.

Après une introduction situant le travail de Darwin au XIX^e siècle parmi celui d'une poignée de naturalistes, l'ouvrage de Hustak et Myers est organisé en sept sections tournant essentiellement autour de quatre axes thématiques : les plantes comme objet d'étude ; l'intérêt de Darwin pour les orchidées et sa pratique expérimentale ; la relation entre la lecture involutionniste de l'œuvre darwinienne et la pensée féministe ; les différences entre les

interprétations néodarwiniste et involuionniste de l'écologie chimique. Les plantes seraient ainsi des êtres actifs dont le corps extensif et enchevêtré permettrait de mettre en exergue la valeur du contact. Les orchidées se présenteraient ensuite aux yeux de Darwin comme des êtres perturbant les normes et frontières établies entre espèces, un agent interspécifique qui témoigne de l'existence d'organismes rassemblés dans des écologies complexes. Afin de saisir la complexité du rapport entre les orchidées et les insectes qui les pollinisent (les guêpes), Darwin développe une méthode affectivement engagée qui va à l'encontre des méthodes traditionnelles fondées sur l'idée du chercheur neutre. En ce qui concerne le troisième axe thématique, Hustak et Myers assurent qu'une lecture involuionniste de la théorie de Darwin ouvrirait une nouvelle route pour la pensée féministe dans laquelle l'événement imprévu¹ serait central. L'évolution apparaîtrait désormais comme une affaire d'alliance et non pas de filiation ou de descendance, les auteures évoquant ici la distinction classique entre rhizome et arborescence présentée par Deleuze et Guattari (1980). Finalement, l'interprétation néoévolutionniste de l'écologie chimique, en vertu de laquelle la communication entre les orchidées et les guêpes ne serait que linéale (signal et réponse), est contestée par les auteures qui soutiennent que cette communication serait aussi circulaire, en ce sens qu'elle s'inscrit dans un vaste réseau d'affinités.

En présentant le mouvement comme logique accompagnant les propositions de l'écologie affective, l'œuvre offre une épistémologie alternative à celle régie par des variables fixes. Sa contribution résonne dès lors au sein de diverses disciplines en appelant, par exemple, à une conception de l'histoire basée moins sur les événements que sur des récits combinant pensées et affinités, à une géographie centrée sur la question de l'extraterritorialité et à une politique reflétant la multiplication de stratégies d'existence qui tient compte de la diversité des acteurs, des discours et des mondes impliqués dans la trame de la vie. *Le ravisement de Darwin* présente également une nouvelle manière de faire de la recherche qui incite le chercheur, à l'instar de Darwin, à penser avec le corps. Comme l'avancent Maylis de Kerangal et Vinciane Despret dans la remarquable préface du livre, cette pratique de la discipline axée sur le corps est inscrite dans les trajectoires professionnelles des auteures. Myers, anthropologue, est aussi danseuse et « pense avec la danse » (p. 12) ; Hustak déploie aussi un « ailleurs » distinct par le corps, en rendant notamment sensible la marge, le *queer* : « elle déplace l'histoire de la sexualité hors de son domaine d'assignation et montre comment les relations entre humains et non humains élaborent une nouvelle géographie, reconfigurent les lieux, les frontières et les circulations » (p. 13). Les auteures de la préface signalent de plus que *Le ravisement de Darwin* serait écrit dans une voix moyenne qui permet de transgresser la dichotomie voix active/voix passive (p. 15). Or, l'œuvre est davantage centrée sur l'exposition d'idées théoriques, ce qui contraint souvent Hustak et Myers à l'exercice du style littéraire établi par l'Académie. La voix moyenne apparaîtrait plutôt de façon implicite lorsque, éclipsées par la relation entre Darwin, les orchidées et les insectes, ces idées théoriques mutent en affects. En appelant à la mise en valeur d'une écologie affective, le livre pourra plaire à tout lecteur ouvert à l'exploration de nouvelles formes d'existence.

1. L'imprévu ne doit pas être compris comme un événement purement accidentel ou aléatoire. Il est plutôt orienté vers un excès spontané d'autoconsistance créative (Massumi 2012 : 72-73).

Références

- DELEUZE G. et F. GUATTARI, 1980, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*. Paris, Éditions de Minuit.
- HUSTAK C. et N. MYERS, 2012, « Involuntary Momentum: Affective Ecologies and the Sciences of Plant/Insect Encounters », *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 23, 3 : 74-117.
- MASSUMI B., 2012, « Ceci n'est pas une morsure. Animalité et abstraction chez Deleuze et Guattari », *Philosophie*, 1, 112 : 67-91. Consulté sur Internet (<https://www.cairn.info/revue-philosophie-2012-1-page-67.htm>), le 22 septembre 2020.
- SPINOZA B., 1993 [1930], « De l'origine et de la nature de sentiments », in *L'Éthique démontrée selon la méthode géométrique et divisée en cinq parties* : 137-230. Consulté sur Internet (http://classiques.uqac.ca/classiques/spinoza/ethique/ethique_de_Spinoza.pdf), le 22 septembre 2020.

Cristian Cabrera van Cauwlaert
École d'études sociologiques et anthropologiques
Université d'Ottawa, Ottawa (Ontario), Canada

MILLER Theresa L., 2019, *Plant Kin. A Multispecies Ethnography in Indigenous Brazil*. Austin, University of Texas Press, 328 p., illustr., cartes, bibliogr., index, ann.

À la croisée du récent « *plant turn* », le tournant des plantes ou tournant végétal en anthropologie, et d'une pensée qui veut paradoxalement concilier les lignes dures d'un structuralisme taxonomique avec les lignes souples, dynamiques et ouvertes de Tim Ingold (2013) et les écologies affectives de Carla Hustak et Natasha Myers (2012), Theresa L. Miller cristallise dans *Plant Kin. A Multispecies Ethnography in Indigenous Brazil* les fruits de plusieurs années de recherche auprès d'une communauté canela, dans l'État de Maranhão, au Brésil. La tentative demeure assez complexe, car l'auteure s'intéresse à un « engagement » qui entrelace et brode les devenirs jardiniers d'humains et de plantes (en termes de liens de parenté biodivers et de soin mutuel), tout en retenant ces devenirs dans une charpente lévi-straussienne qui les catégorise et aplatit leurs reliefs phénoménologiques.

Un mot d'abord sur la nature du terrain qui donne le ton à l'ouvrage : dans le biome changeant et vulnérable des savanes du Cerrado brésilien, l'histoire du jardinage chez le peuple canela est aussi l'histoire d'une transition qui a eu lieu sous des pressions coloniales et environnementales. Ainsi, le nomadisme, la chasse et la cueillette d'autrefois ont cédé la place à une sédentarisation progressive que l'auteure associe également à l'émergence d'une écologie affective et multisensorielle du soin ayant lieu entre humains et plantes sur la scène des jardins foisonnants. Il s'agit donc d'une cocréation vivante à travers une histoire, un ethnos

partagé et un territoire en transfiguration. Maintenant, sur le seuil incertain de l'Anthropocène, que l'auteure définit comme une époque de transitions socioculturelles et climatiques ainsi que de pertes en biodiversités multispécifiques, la question qui émerge est de savoir comment ce soin et ces liens affectifs de parenté humain-plante ont lieu chez les Canela. Devant cette question, l'approche adoptée par l'auteure est une « ethnobotanique sensorielle » et sa taxonomie particulière en tant que « projet écologique et politique », s'inscrivant dans « un cadre théorique dynamique, ouvert au changement et à la modification » (p. 7). Ce ciblage épistémologique prétend refléter les déploiements d'une connaissance affective et biodiverse en expansion, quoique toujours menacée par le lot d'incertitude qu'amène le Brésil-monde de l'Anthropocène et ses puissances de transfiguration et d'érosion de tissus socioécologiques.

Les plantes, dans *Plant Kin*, sont conçues en tant qu'acteurs intentionnels avec lesquels on peut s'engager par le biais de soins et d'affection continus, actes qui sont aussi réalisés, à leur tour, par les plantes envers les humains. Ces engagements mutuels sont au cœur d'une enquête ethnographique qui cherche à les classer suivant une logique d'inventaire. En effet, l'auteure associe cette tâche de classification à des pratiques analogues déjà existantes chez le peuple canela, incluant une myriade d'expériences d'agencements physiques et multisensoriels avec une variété de non-humains dans le monde, notamment des semences, boutures ou plantes cultivées et sauvages, voire des animaux et types de sol (p. 147). La création d'un registre taxonomique de ces relations ouvert à l'incorporation de nouvelles variantes relationnelles et espèces de plantes est ici proposée comme un exercice participatif avec les gens des jardins. Il s'agit également d'une tâche ayant pour but la conservation d'une agrobiodiversité menacée par la mise en scène accélérée d'une dégradation écologique latente et présente — nommer pour conserver et conserver pour nommer —, terrain où la méthode anthropologique s'apparente à une finalité documentaire de sauvegarde communautaire de la connaissance.

Une autre écriture documentaire, celle de l'ouvrage théorique, veut traduire la trame vivante de ces engagements affectifs, exposant un sens de la parenté dans l'interaction de familles humaines et végétales. D'autres thématiques illustrent cette parenté, soit les perceptions esthétiques du biome autochtone (chap. 1), les récits mythiques et les narratifs passés et présents des villageois-jardiniers (chap. 2), les pratiques et les savoirs de l'éducation affective (chap. 3), les structures taxonomiques et de genre reliées à la parenté des plantes (chap. 4), ainsi que la question du devenir-chamane avec les plantes (chap. 5). Pourtant, tout au long du livre, le langage demeure neutre et répétitif, dévoilant le positionnement externe et distant de l'anthropologue qui ne touche que superficiellement à la profondeur phénoménologique de ce qu'elle veut nous présenter comme étant une « écologie affective ».

Tout ceci pivote néanmoins sur le gage de la sauvegarde d'une mémoire écologique et biodiverse, s'adressant à un lectorat en quête d'ethnographies liées à la relation des peuples autochtones avec la flore dans l'aire culturelle du Cerrado et de l'Amazonie brésilienne. L'ouvrage contribue aussi au domaine des connaissances jardinières autochtones, bien qu'elles soient réduites ici à des cadrages structuralistes. Il va sans dire que la quantité de savoirs humains-plantes consignés dans ces pages et sur plusieurs registres (mythiques, jardinières, affectifs, engagés) s'avère précieuse quoique abordée en surface, compte tenu du terroir fascinant où la recherche a eu lieu ainsi que des puissances d'une anthropologie qui germe dans l'entre-deux des mondes du nœud humain-plante.

Références

HUSTAK C. et N. MYERS, 2012, « Involuntary Momentum: Affective Ecologies and the Sciences of Plant/Insect Encounters », *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 23, 3 : 74-117.

INGOLD T., 2013, *Une brève histoire des lignes*. Paris, Zones sensibles.

Daniel A. Restrepo Hernández
École d'études sociologiques et anthropologiques
Université d'Ottawa, Ottawa (Ontario), Canada

TAUSSIG Michael, 2018, *Palma Africana*. Chicago et Londres, University of Chicago Press, 224 p., illustr., bibliogr., index.

En ouvrant *Palma Africana*, le lecteur est désorienté dès que ses yeux cherchent la table des matières, remarquant plutôt l'absence de celle-ci ; un sentiment que l'on pourrait décrire comme celui de se sentir comme un poisson hors des eaux anthropologiques. À la place, Michael Taussig énumère d'emblée les quatre parties composant l'ouvrage : la postface, les remerciements, la bibliographie et l'index. Ainsi, le lecteur est projeté dans le livre et doit s'adapter et se transformer pour assimiler l'histoire racontée avec fluidité par l'auteur. Mais *Palma Africana* n'offre pas simplement une promenade sur une rivière tranquille, consistant plutôt en un ruisseau aux courants cachés qui vous tirent d'un côté, puis de l'autre. Il est immédiatement établi que les récits ethnographiques de Taussig seront différents de la plupart des autres ; on peut les trouver surprenants, rafraîchissants ou les deux.

Au cours des années qu'il a passées en Colombie depuis 1969, Taussig a observé la vie quotidienne des Colombiens dans les plantations et y a plongé. Il déroule cette histoire sans chapitres — ou en un seul chapitre intitulé « Palma Africana », comprenant 89 sections — par le biais d'une métamorphose artistique — en devenant palmier — et crée une relation conséquente entre l'huile de palme et l'environnement corrompu du pays susmentionné. Cet enchevêtrement de l'huile de palme et du paysage politique de la Colombie est au cœur d'une narration serpentine qui incite à la réflexion. Taussig se glisse dans le texte par ses mots, ou peut-être en étant manié par eux, en argumentant contre l'industrie agroalimentaire et l'esclavage de l'homme et de la terre pour la récolte de l'huile de palme. Quoi qu'il en soit, ce n'est pas simplement le contenu de *Palma Africana* qui lui confère un caractère unique, mais plutôt le mode d'écriture de l'auteur, car ce livre se présente de façon très imprévisible comme la recherche d'une manière de permettre au sujet d'entrer et de s'engager dans l'écriture.

En plus de la curieuse structure de l'ouvrage, Taussig entremêle également des dessins et des références littéraires dans tout *Palma Africana*. C'est ce procédé qui permet d'obtenir un texte transcendant la nature, un texte qui donne de l'espace aux animaux et aux plantes pour se glisser non seulement à travers lui, mais aussi à l'intérieur des mots et des lignes elles-mêmes. Qu'il s'agisse d'un appel au réalisme magique ou du dessin en spirale du lieu où

l'auteur a passé du temps dans un village (p. 48), qui attire le lecteur dans le texte autant que le texte est censé l'habiter et se déployer lui-même, il y a beaucoup à explorer et à apprendre de Taussig qui propose de « penser que les mots sont vivants, comme des cygnes » (p. 237). Inspiré du procédé littéraire du « cut-up » inventé par l'écrivain américain William Burroughs, en vertu duquel les phrases d'un texte sont découpées et mélangées de façon aléatoire avant d'être réassemblées, ce livre évoque aussi, tout au long du récit, l'œuvre de 1967 du romancier colombien Gabriel García Márquez *Cien años de soledad* [*Cent ans de solitude*], croisant ainsi les genres littéraires.

Taussig fait preuve d'une écriture luxuriante dans *Palma Africana* en recourant à l'utilisation répétée de la parenthèse afin de donner des significations multiples aux mots et aux phrases. À un moment, par exemple, on sent l'urgence lorsque l'histoire se présente sous la forme du réalisme magique puis que s'ensuit rapidement l'observation de « X paramilitaires » sciant un être vivant en morceaux pour en déverser les différentes parties dans le cimetière qu'est la rivière Magdalena (p. 21) — épisode qui choque le lecteur, non seulement par l'horreur du sujet, mais aussi par l'aisance avec laquelle s'accomplit ce récit.

La méthode serpentine de Taussig pour raconter des histoires recèle quelque chose de nouveau et d'excitant non seulement dans le domaine de l'écriture, mais aussi de l'anthropologie. Le voyage qu'est la production de *Palma Africana* est traité comme une forme propre de méditation politique, qui est tout sauf calme alors que la colère et la rage de l'auteur s'écoulent à travers le texte. Le tissage de l'histoire et des animaux se poursuit hors des pages et le lecteur est inondé d'un sentiment de clarté lorsque tout est révélé. Taussig écrit ce livre comme un moyen de trouver un mode d'écriture dans lequel le langage lui-même devient « écologique », alors qu'il laisse l'animal et le végétal parcourir les lignes librement. On peut affirmer qu'en élaborant l'histoire et en lui permettant de prendre cette forme, l'aspect ethnographique de l'ouvrage est métamorphosé et l'auteur, par ce choix, peut attirer de nombreux lecteurs en dehors du domaine de l'anthropologie, tels des philosophes, des écrivains et des artistes.

Nirvana Mohamed
École d'études sociologiques et anthropologiques
Université d'Ottawa, Ottawa (Ontario), Canada

BONNEMÈRE Pascale, 2018, *Acting for Others. Relational Transformations in Papua New Guinea*, préface de Marilyn Strathern, traduit du français par Nora Scott. Chicago, HAU Books, 322 p., illustr., tabl., glossaire, bibliogr., index.

Dans cette édition anglaise de son livre *Agir pour un autre. La construction de la personne masculine en Papouasie–Nouvelle-Guinée* (2015), Pascale Bonnemère remet en question les notions de « genre » et de « personne » à partir de ses travaux ethnographiques en Océanie. Critiquant l'invisibilité des femmes dans la littérature sur les populations

de Papouasie–Nouvelle-Guinée, l’auteure s’attache ici à démontrer l’importance de la participation des femmes dans la construction identitaire des hommes lors des rites de passage chez les Ankave-Anga de la vallée de la Suowi. Alors que ses prédécesseurs — tels Maurice Godelier, Pierre Lemonnier et Gilbert Herdt — affirmaient que les femmes devaient être exclues du processus de maturation des jeunes hommes chez les Ankave-Anga, Bonnemère souligne le rôle fondamental de ces dernières en tant que mères, sœurs et épouses des jeunes initiés. Elle propose ainsi une importante réinterprétation des rituels des hommes dans cette région du Pacifique. Par rapport à la publication originale française, cette nouvelle édition présente une plus grande diversité de travaux portant sur des peuples du sud de Papouasie–Nouvelle-Guinée, ce qui permet une plus fine comparaison ethnographique. Cet ouvrage offre ainsi une contribution importante à l’ethnographie de Papouasie–Nouvelle-Guinée ainsi qu’à l’étude anthropologique des rituels.

En première partie, Bonnemère recense les écrits ethnographiques traitant des rituels chez les Ankave-Anga, faisant une large place aux travaux des spécialistes de la région précédemment cités. Elle y remet en question l’interprétation selon laquelle les rituels des hommes n’impliquent pas la participation des femmes. Dans les chapitres suivants, en s’appuyant sur la logique relationnelle comme point d’entrée analytique, l’auteure s’attache à mettre en évidence l’importance du rôle des membres de la famille dans la construction de la personne, leur agencéité, leur capacité d’agir sur le devenir de leurs proches. À partir des observations effectuées lors de ses nombreux terrains ethnographiques, Bonnemère décrit et analyse la vie rituelle et sociale des Ankave-Anga, s’intéressant notamment à la naissance d’un premier enfant, aux différentes phases des rituels des hommes et au mariage, révélant que ces rites de passage sont liés les uns aux autres dans le but de permettre la construction identitaire de la personne, où la notion de « genre » est centrale. Dans un univers où l’individu est défini par sa position et ses relations avec les autres, l’auteure démontre que les paroles et les actes de chacun ont une incidence sur les autres, que ce soit par des interdits alimentaires imposés au mari pour veiller au bien-être de sa conjointe enceinte ou encore par des gestes qu’une mère et son fils doivent exécuter au même moment, mais dans des lieux différents, lors de l’initiation des jeunes hommes. Ces relations intimes et complexes, dans lesquelles les proches sont enchevêtrés, permettent à la personne de se transformer, d’acquérir le statut auquel elle souhaite ultimement accéder : père, mère, oncle maternel, sœur, grand-mère, grand-père, etc. Ainsi, les femmes, comme les hommes, contribuent au développement de la masculinité chez les Ankave-Anga. Bonnemère conclut par la mise en dialogue de ses analyses avec les débats actuels autour de la personne relationnelle, particulièrement sur la base des travaux de l’anthropologue Marilyn Strathern au sujet de la notion de « personne » en Mélanésie, une conception fort différente de celle des sociétés occidentales.

Le point fort de *Acting for Others* est sans aucun doute la description détaillée et minutieuse des mondes rituels des Ankave-Anga. En effet, Bonnemère n’hésite pas à présenter de nombreux détails afin de faciliter la compréhension du lecteur, par exemple lorsqu’elle relève chacun des aliments composant un certain type de repas (communautaire, initiatique, etc.). Grâce à ses nombreux séjours auprès des Ankave-Anga, Bonnemère dispose d’un riche matériel ethnographique dans lequel puiser pour produire des descriptions convaincantes. Cet usage de l’ethnographie rend le livre accessible aux lecteurs qui ne seraient pas familiers avec cette aire culturelle ou avec l’étude anthropologique des rituels. Il aurait été sans doute utile de situer plus explicitement la pratique des rituels dans le contexte contemporain en traitant, par exemple, de l’impact de la globalisation sur la société des Ankave-Anga. L’auteure ne

mentionne pas si des changements sont intervenus, au cours des dernières décennies, dans les rituels décrits. Néanmoins, cet ouvrage est sans contredit une référence en regard de l'étude des rituels dans cette région du Pacifique.

Référence

BONNEMÈRE P., 2015, *Agir pour un autre. La construction de la personne masculine en Papouasie–Nouvelle-Guinée*. Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence.

*Mireille Lambert-Harvey
Département d'anthropologie
Université Laval, Québec (Québec), Canada*

BORDES Rémi, 2018, *Le chemin des humbles. Chroniques d'un ethnologue au Népal*. Paris, Pocket, coll. « Terre humaine poche », 614 p., illustr., glossaire.

Regard intime sur la vie d'un village de l'extrémité occidentale du Népal et exercice ethnographique, *Le chemin des humbles. Chroniques d'un ethnologue au Népal* s'éloigne volontairement de la voie classique. L'auteur favorise plutôt la poésie d'une description dense devant livrer « une vérité qui échappe au regard scientifique » (p. 20). Rémi Bordes retrace donc ses pas d'ethnologue débutant, racontant son initiation au terrain népalais. Son récit s'inscrit dans la période d'insurrection maoïste, mais fait bien davantage voir le « rythme débonnaire de l'époque des "Panchayat" » (p. 25) précédant l'adoption par le Népal du multipartisme et la guerre populaire qui s'ensuivit.

La première partie situe l'auteur dans le cadre d'un grand tour devant le mener en Inde puis au Népal. Le romantisme est ici de rigueur alors que le héros quitte une France, voire une civilisation entière, qui ne sera exempte d'aucune récrimination. Le lecteur déambule avec Bordes, partageant son manque de direction et ses découvertes. L'ethnie khas, les rapports entre castes, entre le pur et l'impur ainsi que quelques mythes sont présentés succinctement, au rythme de leur découverte. La seconde partie se présente sous le couvert d'une recherche doctorale devant profiter des rencontres et amitiés développées par l'auteur lors de son périple. Sur le plan de la recherche, les champs d'intérêt de celui-ci passeront de l'herboristerie à l'art musical dholi.

L'ouvrage est issu d'une volonté légitime de « donner visage aux données ». Véritable observation de la participation, quoique faite quelques années à rebours, les péripéties népalaises de Bordes ouvrent la voie à des pistes d'analyse intrigantes. Savamment contextualisées, les réflexions autour de l'arrangement de l'espace, de la vie rituelle, de l'emprise du monde invisible sur le monde visible, de l'imbrication de la cosmologie et de

la vie quotidienne ainsi que sur la place de la rumeur et des relations interpersonnelles dans le contexte villageois font voir et ressentir toute la densité de la vie sociale et spirituelle népalaise.

Malheureusement, ces discussions coupent souvent court, redonnant prestement la place au narrateur, à ses portraits d'informateurs et à ses critiques d'un Occident apparemment fourvoyé à jamais. Certaines anecdotes font sourire alors que d'autres manquent de sensibilité. On ne peut plus esquiver les discussions éthiques à propos des relations hommes-femmes dans la pratique ethnographique ; les justifications culturelles ne suffisent pas, sinon à démontrer que les critiques n'ont pas trouvé d'écho.

Le livre se clôt sur la guerre du peuple et le tremblement de terre de 2015, événements dont les conséquences font l'objet des études népalaises d'aujourd'hui : reconstruction, fédéralisme, sécularisme, place des femmes et des jeunes. Ce regard sur le passé, l'auteur le justifie dans sa conclusion : les manifestations étudiées aujourd'hui doivent se lire dans la continuité des périodes précédentes. La trame narrative du livre apparaît donc en clôture de l'ouvrage : les inégalités, les insatisfactions, voire l'étouffement vécu par différents segments de la population font enfin corps, offrant une unité de propos parfois cachée par la réflexivité de l'auteur.

Cette conception d'une culture en constante émergence, faite « d'interprétation, d'endurance, de négociations, de nuances, de réimagination et de protestations des circonstances précédentes » (p. 11), permet d'envisager le livre sous un angle phénoménologique. Si l'auteur affirme que taire ses expériences est encore de convenance chez les anthropologues, les Tedlock, Goulet et Meintel ne sont que quelques exemples d'une « [e]ffervescence de la légitimité accordée à l'expérience vécue en anthropologie » (Laplante et Sacrini 2016 : 9). Alors que ces auteurs ne se détournent pas de la portée scientifique de leurs écrits, *Le chemin des humbles* s'attache essentiellement à présenter une description dense d'un Népal révolu. La perspective subjective adoptée offre un point de vue certes intéressant sur de grands sujets liés à l'étude du Népal, mais c'est ailleurs qu'ils auront été abordés de façon proprement académique.

L'apport de l'ouvrage de Bordes dépasse néanmoins la simple vulgarisation. Le livre possède en effet un véritable intérêt didactique. Les passages où l'auteur s'attarde sur sa position d'ethnologue fournissent de précieux conseils et avertissements aux futurs initiés. Des rencontres aléatoires initiales devant semer les graines de collaborations futures aux négociations avec les informateurs en passant par l'inévitable période de désamour avec le terrain, *Le chemin des humbles* est une incontournable antichambre pour les futurs ethnologues s'apprêtant à franchir le seuil du Népal.

Référence

LAPLANTE J. et M. SACRINI, 2016, « Présentation. Poétique vivante », *Anthropologie et Sociétés*, 40, 3 : 9-35.

Guillaume Boucher
Département d'anthropologie
Université de Montréal, Montréal (Québec), Canada

DUCOURNAU Pascal, 2018, *S'entreprendre avec ses gènes. Enquête sur l'auto-génétilisation*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Le sens social », 254 p., illustr., glossaire, bibliogr., ann.

Dans *S'entreprendre avec ses gènes. Enquête sur l'auto-génétilisation*, Pascal Ducournau nous fait découvrir l'univers de l'autotest génétique dont le développement soulève des enjeux socioanthropologiques importants. Des centaines de tests génétiques différents sont aujourd'hui commercialisés sur Internet, sans prescription médicale, par des dizaines d'entreprises proposant deux types d'offres : des tests génétiques relatifs à la santé, affichés comme permettant de découvrir certaines prédispositions génétiques au déclenchement de maladies ou au développement de certains comportements, et des tests génétiques dits « d'ancestralité », offrant aux individus de découvrir « leurs origines ». Au-delà des controverses liées à l'encadrement juridique de ces tests en accès libre et à la scientificité des données produites et transmises directement à l'utilisateur qui sont abordées dans l'ouvrage, Ducournau interroge l'originalité de ce mouvement d'auto-génétilisation (par référence à la période de « génétisation » décrite il y a 30 ans par Abby Lippman) qui met en avant de « simples profanes » en quête d'informations, semblant s'autonomiser, se tenant à distance des institutions sanitaires traditionnelles auxquelles ils ne sont désormais plus obligés de faire appel pour obtenir des renseignements concernant leurs caractéristiques génétiques.

Alors que peu de données sont disponibles sur le sujet dans la littérature, l'enquête réalisée par Ducournau s'appuie sur un matériau varié composé d'une trentaine d'entretiens avec des personnes ayant acheté ces tests, de plusieurs entretiens avec des généticiens et d'observations effectuées sur les sites Internet des entreprises ainsi que sur des blogues et forums dédiés. L'auteur se base sur la variété du matériau recueilli pour contextualiser tout d'abord l'expérience de l'autotest en présentant notamment les entreprises concernées et le marketing « santéiste » qu'elles mobilisent pour convaincre les acheteurs potentiels. Dans les chapitres suivants sont exposés et discutés les motifs avancés par les utilisateurs pour recourir à ces tests génétiques ainsi que les manières dont ces « pratiquants de l'autotest » interprètent et accueillent les résultats.

Le recours aux « tests d'ancestralité » traités dans le chapitre deux relève d'une volonté de compléter ou de vérifier son arbre généalogique et plus généralement de rechercher son « origine ethnique et géographique » dans ses gènes. La découverte des résultats génère parfois un sentiment d'appartenance à un groupe présentant des caractéristiques génétiques similaires du point de vue des origines, sentiment d'appartenance qui peut se traduire par la constitution de véritables communautés virtuelles établies sur la base de blocs de gènes que ces individus auraient en commun, un Facebook de la génétique en quelque sorte, pour reprendre les mots d'une utilisatrice citée dans l'ouvrage. Ducournau en vient à faire l'analyse d'une génétisation de l'identité en ce sens que les marqueurs sociaux de l'identité semblent s'effacer derrière la génétique qui ferait désormais figure d'« instance de vérité sur les problématiques d'identité » (p. 134).

Dans le chapitre suivant sont abordés les autotests génétiques relatifs aux questions de santé. Chez les utilisateurs, les justifications du recours à ces tests sont diverses. De la volonté d'obtenir des prévisions sur leur santé future au souhait de vérifier qu'ils ne sont pas porteurs de gènes associés à une maladie héréditaire grave, en passant par le désir de participer à ce qui peut être perçu comme un mouvement de démocratisation de la santé, l'auteur fait la

description d'utilisateurs qui cherchent à s'investir de manière active dans la gestion de leur santé. Il est à noter qu'il s'agit là d'un investissement pour sa santé démedicalisé dans le sens où ces individus contournent le corps médical et les institutions traditionnelles. Mobilisant les concepts développés par Michel Foucault, Ducournau se demande si ce mouvement d'autogénéritisation s'inscrit dans le cadre d'une biopolitique alors même que les institutions en semblent absentes, tel un prolongement moderne de gouvernement de la vie qui conduirait à une responsabilisation accrue des individus. L'auteur défend l'idée selon laquelle la génétique serait entrée dans une nouvelle ère, post-biopolitique, qu'il qualifie de « bio-management » afin de mieux rendre compte des logiques contemporaines soutenant le développement de ces autotests génétiques.

Finalement, l'intérêt de cet ouvrage est double. Il permet tout d'abord d'apporter un éclairage nécessaire sur un objet émergent, l'autotest génétique, qui touche tout autant aux questions d'identité que de santé. Les chercheurs s'intéressant à ces problématiques trouveront dans cette enquête des données nouvelles permettant d'éclairer d'une perspective socioanthropologique le développement d'un tel service. Sur le plan théorique, l'un des apports essentiels de l'ouvrage réside dans la réflexion sur des problématiques biopolitiques : à l'aune des résultats de son enquête, Ducournau propose, avec le concept de « bio-management », une analyse originale des formes modernes de gouvernement de la vie. Cette proposition ne manquera pas de susciter un débat parmi les chercheurs qui étudient les logiques contemporaines d'administration de la santé des populations.

Adrien Defossez

*Laboratoire interdisciplinaire Solidarités, Sociétés, Territoires
et École d'ingénieurs Informatique et systèmes d'information pour la santé
Institut national universitaire Champollion, Castres, France*

GAUDET Stéphanie et Dominique ROBERT, 2018, *L'aventure de la recherche qualitative. Du questionnement à la rédaction scientifique*. Gatineau, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 294 p., illustr., tabl., bibliogr., index, ann.

Aussi disponible en version anglophone sous le titre *Journey Through Qualitative Research: From Design to Reporting* (2018), *L'aventure de la recherche qualitative. Du questionnement à la rédaction scientifique* s'adresse prioritairement aux étudiants à la recherche d'un guide pour les aider à « devenir le chercheur qualitatif autonome, aventureux et rigoureux qu'[ils pourraient] être » (p. xvii). Les chapitres de ce manuel présentent les diverses étapes d'un projet de recherche : choix du projet (chap. 1), modélisation (chap. 2), choix des outils méthodologiques (chap. 4) et analyse des résultats (chap. 7, 8 et 9).

Soulignons quelques outils pédagogiques intéressants. Premièrement, au début de chacun des chapitres, un schéma du processus de recherche présente l'étape qui y sera traitée. Ce schéma facilite l'appropriation des contenus en les intégrant graduellement dans

un processus de recherche. Deuxièmement, en fin de chapitre, en plus d'une bibliographie, quelques sources bibliographiques commentées sont présentées. Notons que les ouvrages méthodologiques majeurs côtoient des publications québécoises.

Les contenus sont exposés clairement et régulièrement synthétisés dans des figures et des tableaux, ce qui permet le repérage rapide d'outils pratiques. Par exemple, le tableau 1.2 (chap. 1) offre des mots-clés pour formuler des questions de recherche en fonction des approches inductives et hypothético-déductives et le tableau 2.1 (chap. 2) présente des questions pour guider le chercheur dans la formulation de ses objectifs de recherche.

Certains passages laissent par contre perplexes, et ce, d'autant plus lorsqu'on s'adresse à un public débutant. Notamment, dans le chapitre sur les enjeux éthiques (chap. 7), on peut lire : « Pour notre part, nous excluons rarement des personnes qui tiennent fermement à participer à nos recherches. Nous les rencontrons sans nécessairement utiliser leurs informations » (p. 127). Qu'en comprendra un chercheur débutant ? En nous basant sur le principe éthique du respect des participants, ne devrions-nous pas plutôt faire part du fait qu'un chercheur peut — voire doit — refuser un participant et qu'il peut — voire doit — mettre fin à un entretien non pertinent ? De plus, en nous basant sur les principes méthodologiques de l'induction et de l'itération, ne devrions-nous pas plutôt inviter un chercheur débutant à aborder cette insistance comme une voie d'analyse de son objet de recherche ? Les informations des participants seront alors, au moins, utilisables pour cerner les enjeux et les divergences en présence.

Il est aussi regrettable qu'un ouvrage portant le sous-titre *Du questionnement à la rédaction scientifique* n'offre pas de chapitre sur la rédaction scientifique. Cette rédaction est incontournable tant en milieu universitaire que professionnel. Elle mériterait donc développement, et ce, tant pour montrer les critiques adressées aux discours anthropologiques — une phase charnière de la discipline — que pour aborder des questions telles que : quelles sont les conventions de l'écriture scientifique ? Comment présenter visuellement des résultats qualitatifs ? Et quels sont les défis de la transmission des résultats de recherche aux participants ?

Nous regrettons aussi la division qualitatif/quantitatif, certes d'usage commun et bien ancrée dans les corpus universitaires, mais qui pose nombre de problèmes. Que faire des recherches mixtes ? Comment faire comprendre à un étudiant que de nombreuses recherches — incluant les recherches « quantitatives » — combinent des phases inductives et déductives ? Mais, surtout, comment se faire une idée d'une situation sans une description préalable qui pourrait fort bien inclure des recensions et des analyses statistiques ?

L'ouvrage souffre de cette division restrictive. À titre d'exemple, le chapitre 4 offre une grille d'observation descriptive (figure 4.5). Étrangement, le dénombrement n'est pas clairement posé comme critère descriptif. Pourtant, les dénombrements peuvent révéler des constantes et des règles porteuses de sens. Combien faut-il de fourchettes pour un couvert digne des grandes réceptions ? Combien faut-il de médailles à son uniforme ou de plumes à sa parure pour que soit reconnu son statut social ? De plus, ces dénombrements et leurs présentations graphiques et statistiques peuvent clarifier la notation des observations. Rappelons-nous un des principes d'observation de Mauss : « [d]es plans, des graphiques, des statistiques pourront remplacer avantageusement plusieurs pages de textes » (2002 : 23).

Finalement, avec cette division qualitatif/quantitatif, de faux pas deviennent quasiment inévitables. À titre d'exemple, dès l'introduction, on lit : « Dans cet ouvrage nous nous pencherons sur la méthodologie qualitative en tant que processus itératif de production de connaissances. Notre définition de la méthodologie qualitative ne dépend pas du type de sources utilisées » (p. 4). Mais, alors, pourquoi ne pas simplement utiliser l'expression « approche inductive » (St-Denis *et al.* 2015), expression qui a l'avantage de ne pas dépendre du type de sources ?

Références

- GAUDET S. et D. ROBERT, 2018, *Journey Through Qualitative Research: From Design to Reporting*. Londres, SAGE Publications.
- MAUSS M., 2002 [1967], *Manuel d'ethnographie*. Paris, Petite Bibliothèque Payot.
- ST-DENIS K., J. LUCKERHOFF et F. GUILLETTE, 2015, « Introduction : les approches inductives en anthropologie », *Approches inductives : travail intellectuel et construction des connaissances*, 2, 2 : 1-14.

Karine St-Denis
CIUSSS du Nord-de-l'Île-de-Montréal
Montréal (Québec), Canada

NAHUM-CLAUDEL Chloe, 2018, *Vital Diplomacy. The Ritual Everyday on a Dammed River in Amazonia*. New York et Oxford, Berghahn, coll. « Ethnography, Theory, Experiment », 302 p., illustr., carte, bibliogr., index.

Chloe Nahum-Claudel est une anthropologue spécialiste de la relation entre rituel, économie et politique dans les aires amazoniennes et mélanésiennes. Dans *Vital Diplomacy. The Ritual Everyday on a Dammed River in Amazonia*, ouvrage issu d'un terrain de 16 mois et d'une thèse de doctorat, elle propose une riche et inédite ethnographie des Enawene-Nawe, peuple de pêcheurs-agriculteurs du sud de l'Amazonie brésilienne parlant une langue arawak. L'ouvrage est centré sur une description de la principale saison rituelle des Enawene-Nawe, le *yankwa*, qui se déroule entre la récolte du maïs en novembre et la plantation du manioc en juin.

Une qualité remarquable de l'ouvrage est sa méthode, qui rend accessibles les conditions d'apprentissage de l'anthropologue sur le terrain. L'auteure part des processus matériels et s'attache à accorder une même importance à toutes les séquences d'activités. Elle évite le biais d'une focalisation sur les dimensions les plus théâtrales du rituel (p. 4) ou sur les chants ésotériques que maîtrisent seuls quelques aînés. Cela donne à l'ouvrage une

structure claire. Nous suivons les différentes séquences d'actions qui composent le *yankwa*, et les propositions théoriques émergent d'un dialogue rigoureux entre les observations de l'auteur et les propos de ses interlocuteurs.

L'objectif principal de cet ouvrage est d'articuler la description du *yankwa* avec l'analyse des conditions contemporaines de sa réalisation. Basé sur une répartition dualiste des activités entre la commensalité des clans hôtes et l'activité halieutique des autres clans, le rituel a pour finalité l'apaisement des Yakairiti, esprits subaquatiques, prédateurs et maîtres des ressources. Pratique rituelle traditionnelle, le *yankwa* est aujourd'hui menacé par la construction de barrages hydroélectriques sur le Haut Juruena, entravant la venue du poisson dans les zones de pêche. Les barrages menacent donc la survie de ce peuple piscivore, mais représentent également, du point de vue enawene-nawe, une spoliation des ressources appartenant aux esprits Yakairiti. La force de l'ouvrage est de penser cette situation en insistant non pas sur la situation de rupture postcoloniale, mais sur la cosmopolitique enawene-nawe : l'activité hydroélectrique engendrant une dette envers les Yakairiti, l'État doit donc être contraint à prendre part au rituel.

Cela amène l'auteure à l'articulation conceptuelle entre rituel et diplomatie. Elle emprunte à Claude Lévi-Strauss (1949) l'idée du rituel comme politique étrangère lors des rencontres entre bandes nambikwara. Elle puise chez Adam B. Seligman, Robert P. Weller, Michael J. Puett et Bennett Simon (2008) l'idée selon laquelle le rituel définit une altérité dont les réactions seront toujours imprévisibles dans un monde fracturé. Son hypothèse est donc la suivante : le *yankwa* est une forme d'action collective orientée vers la négociation existentielle entre des forces hétérogènes. L'altérité constitutive est essentiellement ennemie : elle est celle des Cinta-Larga, anciens ennemis assimilés à l'ethnogenèse de la communauté, celle des Yakairiti ou celle des colons accaparant les ressources. La diplomatie, avec des affins, des esprits ou des étrangers, est le projet politique par lequel le groupe réactualise sa vitalité. L'auteure évoque l'idée d'un éthos civilisé (p. 149), orienté vers l'affirmation, toujours à renouveler, d'une identité humaine et communautaire. Elle suggère que la société enawene-nawe se trouve dans une situation de survie artificielle, par le seul moyen de la technologie rituelle. Cette lecture compromet toute possibilité d'accorder une valeur politique positive à l'affirmation des individualités, qu'elles soient conflictuelles ou novatrices. Toutefois, l'hypothèse de la diplomatie rituelle, qui est une extension de la notion de « diplomatie cosmique », est stimulante, car peu courante dans la région, et contraste avec le paradigme de la vitalité sociale par la capture d'identités, souvent illustré dans l'animisme amazonien.

Un aspect fort intéressant de cet ouvrage est d'ailleurs sa contribution souvent singulière à l'ethnographie régionale. Sur de nombreux sujets, il apporte un éclairage important : l'éthique de la sujétion des pêcheurs ; la musicalité du travail des femmes articulée avec les valeurs sociales du désir féminin ; le chamanisme féminin ; la lecture égalitariste de la gestion rituelle de l'espace circulaire contrastant avec les études gê ou arawak ; les commentaires sur l'usage et la psychologie des flûtes, mélodiques et domestiques, contribuant à comprendre la relation entre hiérarchie et égalité.

L'ouvrage s'adresse donc aux spécialistes de l'Amazonie et aux chercheurs s'intéressant à la dimension politique des activités rituelles. Il s'agit également, de façon plus secondaire, d'un excellent exemple pour problématiser la notion de « patrimoine immatériel » (le *yankwa* figure sur la liste de l'UNESCO depuis 2011) dans une perspective autochtone. Enfin, *Vital Diplomacy* est une contribution précieuse et incontournable à la défense des modèles de souveraineté autochtone.

Références

- LÉVI-STRAUSS C., 1949, « La politique étrangère d'une société primitive », *Politique étrangère*, 14, 2 : 139-152.
- SELIGMAN A. B., R. P. WELLER, M. J. PUETT et B. SIMON, 2008, *Ritual and Its Consequences. An Essay on the Limits of Sincerity*. New York et Oxford, Oxford University Press.

Raphaël Preux
Département d'anthropologie
Université de Montréal, Montréal (Québec), Canada

PAK Ok-Kyung, 2019, *Les plongeuses jamnyo (haenyo) de Jeju en Corée*, préface de Kyung-Soo Chun, traduit de l'anglais par Alice Boucher. Genève et Lausanne, Fondation culturelle Musée Barbier-Mueller et Ides et Calendes, 176 p., cartes, illustr., glossaire, bibliogr.

Sous les dehors accueillants d'un album de photographies (prises par Ok-Kyung Pak et Koh Sing-Mi), cet ouvrage nous offre une étude ethnographique succincte mais rigoureuse des *jamnyo*, femmes plongeuses en apnée, de Jeju, en Corée du Sud, une île volcanique de 1840 km² située au large de la péninsule coréenne. *Les plongeuses jamnyo (haenyo) de Jeju en Corée* s'inscrit dans un intérêt grandissant pour les sociétés où les femmes occupent des positions sociales importantes. Comme les femmes plongeuses *ama* du Japon, les *jamnyo* ont longtemps fait vivre leurs communautés de leur activité de pêche. Plus récemment, elles ont attiré l'attention des journalistes et des entreprises de tourisme, mais peu de chercheurs se sont adressés aux femmes elles-mêmes, longtemps dépeintes par la société dominante comme des travailleuses ignorantes et immorales — ne respectant ni par leurs comportements ni par leur indépendance économique et sociale les conventions du code éthique et social du néo-confucianisme.

Il existe au sujet de la société insulaire de Jeju très peu de sources qui ne soient pas de langue coréenne ; ce nouvel apport en français est donc a priori le bienvenu. Le livre de Pak se démarque aussi par son approche ethnographique classique en partie émique : la plupart des références coréennes servent en effet les idéaux néo-confucéens de la civilisation coréenne continentale, considérés comme la référence idéale ou « culture réelle » par les lettrés coréens. Pak prend au contraire pour point de départ la culture vécue localement par les femmes elles-mêmes. Il s'agit donc ici d'un apport original d'un grand intérêt. Les photographies en couleurs sont plus que des illustrations : elles démontrent d'une part la part du paysage dans l'identité des insulaires et, d'autre part, l'engagement personnel, physique et corporel des femmes dans leur travail et dans leur communauté.

Cho Hae-Jeong, ethnologue coréenne, aborda en 1978-1979 cette « culture des femmes » par le biais d'une approche féministe. Tout en donnant son accord aux conclusions de sa collègue, Pak adopte une vision élargie du contexte historique, social, culturel et

religieux de la vie de ces femmes. Elle a dans sa mire autant les voix féminines que les voix masculines, autant les rites confucéens que les rituels chamaniques, autant les relations historiques difficiles et douloureuses avec l'extérieur que les développements technologiques et les soubresauts du marché international. À un autre niveau, cette monographie est aussi un plaidoyer passionné pour le respect dû à ces femmes, et dû aussi à l'héritage qu'elles laissent au monde, inscrit au patrimoine culturel immatériel de l'humanité de l'UNESCO depuis décembre 2016.

L'ouvrage se divise en cinq chapitres descriptifs suivis d'une courte conclusion. Un premier chapitre survole l'histoire de ce peuple qui fut, jusqu'à la fin du premier millénaire, un royaume maritime et commercial semi-indépendant. L'île de Jeju eut ensuite à souffrir plus de dix siècles de pillage et d'invasions successives par les royaumes coréens (918-1392), puis par les Mongols (1260-1368), puis par le royaume Koryo (jusqu'en 1392) qui fit de Jeju une forteresse militaire, imposant taxes et tributs aux familles, et forçant les hommes — et même les femmes — à servir dans ses armées. Le royaume coréen de Choseon (1392-1910) enferma Jeju dans un néo-confucianisme rigide, détruisant les sanctuaires chamaniques (1702), limitant la pêche et imposant finalement une quarantaine de deux siècles à la population (entre 1629 et 1839). Les femmes prirent la relève pour assurer la subsistance de leur famille. En 1910, les armées japonaises réorganisèrent le travail des femmes au profit du Japon. La fin de la Seconde Guerre mondiale vit de nouvelles révoltes à Jeju, dont la fameuse insurrection du 3 avril 1948, dite « Gauchiste », dont la répression fit 30 000 morts (un dixième de la population), détruisit 160 villages et dura jusqu'à la fin de la guerre de Corée en 1953. Jeju fut mise à l'écart et oubliée par le continent. Ce n'est qu'à partir de 1960 que l'économie se redressa avec l'exportation de produits de la mer et des vergers qui permit aux femmes de confirmer leur dominance sur l'économie et leur indépendance, des acquis mis en danger par le développement d'une nouvelle industrie : le tourisme de masse.

Le deuxième chapitre décrit le système de parenté particulier de Jeju, que les habitants appellent le *kwendang*. Ce système de parenté bilatéral coexiste avec des éléments d'un système de parenté strictement patrilinéaire et néo-confucéen, qui affirme la supériorité des hommes et contrôle leur statut officiel dans la sphère publique et les affaires officielles. Par contre, au quotidien, Pak décrit des relations de parenté pragmatiques, admettant des liens horizontaux où le voisinage, la cohabitation et la coopération sont des facteurs essentiels, imbriqués dans le territoire et la vie du village, d'où le terme *parenté de village*. Le village est constitué de familles nucléaires reliées entre elles par le *kwendang*, dont les membres sont recrutés pour les grands travaux, et qui permet aux femmes, chefs de famille, de gérer elles-mêmes l'organisation de la vie quotidienne de leur famille et de leurs communautés, depuis les équipes de plongée et les travaux des champs jusqu'aux rituels chamaniques.

Le troisième chapitre décrit le monde des plongeuses. Les *jamnyo* travaillent en équipes composées de femmes du village, donc apparentées. Le produit de leur pêche nourrit leur famille et assure le financement des activités du village. Activité autrefois partagée avec les hommes, la pêche en plongée est dangereuse : elle exige compétence, discipline et coopération entre les plongeuses, et elle est supportée par des rituels qui soulignent les liens sacrés de parenté entre les habitants de la terre et les puissances de la mer. Les hommes, autrefois pêcheurs, marins et éleveurs de chevaux, n'ont plus accès à la mer.

Le quatrième chapitre détaille les rituels du complexe chamanique local. Ce complexe dote les femmes d'une filiation matrilinéaire qui en fait des descendantes des déesses locales et, ultimement, de la déesse-dragon, déesse ancestrale de la mer. Ces déesses cautionnent, entre autres, les activités de plongée et de collecte des produits de la mer par les femmes. Les dix-huit mille divinités locales (dont 80 % sont des déesses) honorées dans les 350 sanctuaires

de l'île accueillent hommes et femmes de leurs villages pour des rituels communautaires organisés par les femmes, en particulier par les plongeuses, bien que les hommes puissent aussi y participer. Un second système de rituels masculins et néo-confucéens, conduits par des prêtres, s'adresse aux ancêtres de la lignée paternelle. Fait à signaler : les sanctuaires conservent les archives et la littérature orale chamanique préserve la mémoire collective en rappelant les événements historiques.

Le cinquième chapitre résume l'influence du néo-confucianisme à Jeju. Les administrateurs coréens ne purent imposer à l'île qu'une version affaiblie des normes confucéennes qui demeurèrent un rêve inachevé pour les élites de la petite colonie. Comme l'explique Pak, la question de l'identité de l'île en tant que société culturellement différente des autres territoires coréens est le thème central des études savantes sur Jeju, études qui reprennent des notions comme une « double réalité » ou une « culture du compromis ». Mais Pak conteste ces notions et soutient l'idée que la culture de Jeju s'est construite à partir de la coexistence d'éléments de la culture continentale avec une culture indigène encore active et qui soutient en particulier l'indépendance des femmes : « Les rapports entre un système national dominant [en ce cas-ci, néo-confucéen] et une ancienne société civile locale ne sont pas nécessairement antagonistes, même si celle-ci a pu être contrainte de vivre dans des conditions de précarité, de marginalisation, et de colonisation » (p. 30).

Les plongeuses jamnyo (haenyo) de Jeju en Corée nous laisse nécessairement sur notre faim en ce qui concerne l'origine de ce système social particulier alors que l'auteure fait allusion, sans conclure, à des racines qui paraissent plus profondes que les circonstances historiques et géographiques privilégiées par les auteurs coréens comme explication des tendances matrilineaires. L'auteure réfute, implicitement mais fermement, le schéma classique d'une matrilinearité provoquée par l'affaiblissement des domaines masculins et la nécessité pour les femmes de prendre en main la pêche et le travail des champs. Les insulaires s'accordent pour reconnaître un double système de parenté, l'un que l'on peut dater du XVII^e siècle, l'autre qui semble plus ancien, d'autant plus qu'il correspond d'une certaine façon à celui de la Corée préconfucéenne. Ensuite, les systèmes rituels chamaniques aujourd'hui féminins, mais autrefois ouverts aux hommes comme aux femmes, les mythes d'origine et les sanctuaires locaux dédiés à des déesses ancestrales sont autant d'indices qui renvoient à une ancienne influence matrilineaire.

Si la quasi-totalité des auteurs cités reprend l'idée que l'idéologie néo-confucéenne a échoué à s'implanter définitivement dans l'île de Jeju parce que le milieu naturel est trop rude pour que s'y développe une société normale, Pak fournit, sans s'imposer, assez d'indices pour que l'on puisse supposer une autre hypothèse : se pourrait-il que les habitants de Jeju aient résisté aux modèles chinois à cause de la force de leur culture originelle, sinon matrilineaire, du moins bilatérale, et d'un idéal de coopération sociale et écologique solidement enraciné parmi les femmes ?

Cet ouvrage est accessible sans connaissances préalables et s'adresse au grand public autant qu'aux chercheurs.

Marie-Françoise Guédon
Département d'études anciennes et de sciences des religions
Université d'Ottawa, Ottawa (Ontario), Canada

PITROU Perig, 2016, *Le chemin et le champ. Parcours rituel et sacrifice chez les Mixe de Oaxaca (Mexique)*. Nanterre, Société d'ethnologie, coll. « Recherches américaines », 362 p., illustr., tabl., carte, bibliogr., glossaire.

Avec *Le chemin et le champ. Parcours rituel et sacrifice chez les Mixe de Oaxaca (Mexique)*, Perig Pitrou livre un ouvrage fondé sur un matériau ethnographique extrêmement riche, issu d'un terrain réalisé de 2005 à 2008 dans des communautés villageoises paysannes mixe de l'État de Oaxaca (sud du Mexique). Outre les descriptions minutieuses, de longues retranscriptions de discours rituels — en langue mixe avec, en regard, la traduction française — rythment la progression de l'argumentation et sont suivies d'analyses fines, témoignant d'une maîtrise de la langue. L'auteur commence par poser les logiques de l'enchaînement rituel (1^{re} partie, p. 19-117) avant d'explorer les modalités de la participation des « entités de la nature » dans les activités humaines (2^e partie, p. 121-208). Cela lui permet, en dernier lieu (3^e partie, p. 211-309), d'analyser le fonctionnement des institutions politiques mixe « en précisant les divers rôles que les agents non humains [...] sont amenés à y remplir » (p. 13).

Certes, il n'est plus à démontrer que, dans de nombreuses sociétés autochtones, des « entités de la nature » interviennent dans les entreprises humaines. Mais cela ne signifie pas que le sujet ait été épuisé. Il reste à l'anthropologie la tâche de préciser et d'explicitier « les catégories d'action à travers lesquelles ces interventions sont conçues » (p. 311), nous dit l'auteur, c'est-à-dire d'éclairer les mécanismes qui rendent effective cette participation. Pour cela, il s'agit de s'intéresser aux procédures d'accord qui permettent aux humains de collaborer avec les agents non humains, et donc de « mettre en évidence les procédures de traduction et de représentation qui assurent la communication entre des êtres ontologiquement distincts » (p. 14).

Au fil de l'ethnographie, les modes de participation de ces entités, en premier lieu, de « Celui qui fait vivre », se révèlent être pluriels et complexes. Un concept est central dans l'argumentaire. Il s'agit de la « co-activité », soit la « participation de chacun [humains et non-humains] à une activité commune » (p. 315), lors de l'action rituelle, mais aussi au-delà, qu'il s'agisse de la croissance de l'enfant (p. 141-157) ou de la délibération politique (p. 230-231). Or, si les activités politico-judiciaires comprennent également des formes de co-activité, elles reposent plus précisément sur des « opérations de délégation ». Ainsi, le titre de l'ouvrage rend compte de la coexistence de deux régimes de coordination de l'activité, présents côte à côte et dans lesquels les entités non humaines sont appelées à remplir des rôles différents. Tandis que le *champ* se réfère à la synchronisation d'actions simultanément accomplies à plusieurs échelles par les différents acteurs (lors des rites de semailles, par exemple, p. 134-136), le *chemin*, lui, décrit une organisation hiérarchique et diachronique « à l'intérieur [de laquelle] le chef avance à la tête du groupe qui le suit » (p. 13). Ce dernier rend compte du « système des charges » abordé dans le chapitre huit et la troisième partie de l'ouvrage (p. 189-309).

Le chemin et le champ accorde une place prépondérante à l'étude contextualisée des gestes et discours rituels. L'auteur mobilise les concepts d'« identification » et de « condensation » rituelles développés par Michael Houseman et Carlo Severi (1994) et pense le rituel comme la mise en acte d'un réseau de relations entre des entités distinctes, appelé à exister en-dehors du rituel lui-même (Houseman 2012 : 15-16). Toute l'efficacité du rituel

réside dans cette « mise en acte ». Le déplacement vers le sommet de la montagne et les sacrifices et discours rituels qui l'accompagnent sont ainsi perçus comme autant de manières de solliciter un être que l'on vient « déranger » (chap. 2 et 3), tandis que le retour au village et les repas qui s'ensuivent participent à la mise en scène de l'acceptation, par les non-humains, de l'offrande rituelle et donc de la collaboration (chap. 4). En outre, les prières et gestes rituels performés par les humains décrivent ces entités et la manière dont elles agissent. Ils leur donnent une consistance à tel point que, comme les personnages d'un roman, les non-humains en viennent à influencer les manières de penser et d'agir, donc à exister virtuellement dans le monde (p. 315-317).

Le résultat est un beau livre qui, bien que s'adressant d'abord à un public savant, spécialiste des problématiques de recherche en Méso-Amérique, reste compréhensible pour le lecteur tant que celui-ci maîtrise les bases de l'anthropologie. Les concepts et idées qui y sont développés sont minutieusement élaborés et situés, section après section, de manière que la construction même de l'ouvrage rende son contenu accessible. En outre, *Le chemin et le champ* constitue un bel exemple d'une étude cosmopolitique qui incite le lecteur à réfléchir au caractère mouvant et multiple des associations qui produisent les systèmes de relations caractéristiques d'une société.

Références

- HOUSEMAN M., 2012, *Le rouge est le noir*. Toulouse, Presses universitaires du Mirail.
- HOUSEMAN M. et C. SEVERI, 1994, *Naven ou le donner à voir. Essai d'interprétation de l'action rituelle*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

Etienne Quinn
Institut d'ethnologie
Université de Strasbourg, Strasbourg, France

ROSS-TREMBLAY Pierrot, 2019, *Thou Shalt Forget. Indigenous Sovereignty, Resistance and the Production of Cultural Oblivion in Canada*. Londres, University of London Press, coll. « Human Rights Consortium », 312 p., carte, illustr., bibliogr.

En publiant sa première monographie, *Thou Shalt Forget. Indigenous Sovereignty, Resistance and the Production of Cultural Oblivion in Canada*, le sociologue ilnu Pierrot Ross-Tremblay boucle plus de douze ans de recherche auprès de sa communauté d'origine, Essipit, sur la Côte-Nord, au Québec. Proposant une véritable fouille archéologique des récits des Essipiunnuat (« peuple de la rivière aux coques »), de la « guerre du saumon » (1980-1982) à la résurgence identitaire communautaire qui a suivi, il trace notamment une voie possible de recherches décoloniales pour d'autres scientifiques, particulièrement ceux d'origine autochtone au Québec.

À travers les chapitres, Ross-Tremblay offre un nouvel éclairage sur le passé colonial du Québec et l'émergence d'un mythe nationaliste euroquébécois. Il démontre comment ce discours colonial a fabriqué un récit de l'abandon de la souveraineté ancestrale ilnue (*Innu Tipenitemun*), ensuite intériorisé par les Essipiunnuat. S'appuyant sur les recherches sur l'oubli et l'amnésie culturelle (Memmi, Fanon, Assman, Plate) de même que sur les enjeux de pouvoir (Foucault), il réfléchit à la corrélation entre l'oubli de leur identité culturelle collective et leur marginalisation. En résulte un portrait lucide de la résurgence culturelle et identitaire de la communauté provoquée par la guerre du saumon.

Au cœur de l'ouvrage se trouvent les voix d'une vingtaine de participants qui tentent de se remémorer les événements entourant la guerre du saumon et l'essor d'Essipit dans les années 1990, et de raconter leur version. Dans le premier chapitre, l'auteur présente le cadre théorique des études sur l'oubli de la mémoire culturelle, puis l'histoire conduisant à la guerre du saumon, un conflit entre des Autochtones (les Ilnus de la Côte-Nord et les Mi'gmaq de la Gaspésie), Québec et ses agents de la faune. On apprend que c'est en tentant de diminuer la pression sur la ressource halieutique que le gouvernement, en 1980, décide unilatéralement d'interdire la pêche traditionnelle au filet des Autochtones, mais protège du même coup les intérêts des clubs de pêche privés et des Québécois ayant acquis des baux d'exploitation des rivières à saumon depuis le milieu du 19^e siècle. Les forces de la Sûreté du Québec sont alors déployées et des agents de la faune retirent les filets de pêche des Autochtones, considérés comme « hors la loi ». Des violences et des manifestations éclatent. Ces luttes, qui ont fait la manchette dans les médias de 1980 à 1982, sont le point culminant d'un siècle de dépossession pour ces peuples autochtones côtiers.

Le chapitre deux documente en détail l'éveil d'une agentivité collective chez les Essipiunnuat, les manifestations pour revendiquer leurs droits et la transcendance nécessaire pour revitaliser les points communs entre les membres de la communauté. La guerre du saumon, sujet indéniable de tension, devient un véritable catalyseur de leur (re)construction, de leur (ré)affirmation identitaire et de leurs droits ancestraux, tissant une grande toile de relations, comme les filets de pêche au saumon, qui devient par ailleurs métaphore du collectif pour Ross-Tremblay.

Les reconstructions et autoreprésentations des interviewés occupent le chapitre trois. Déchirés entre une certaine honte d'être ilnu et un désir d'affirmation, ils reproduisent, chacun à leur manière, des façons d'être autochtones tantôt ancrées dans les récits ancestraux, tantôt dans certaines représentations stéréotypées. L'auteur démontre que ces reconstructions provoquées par l'oubli de l'identité culturelle collective et l'internalisation du récit colonial entraînent des biais et des jeux de pouvoir détaillés au quatrième chapitre. Ils pavent la voie à des initiatives de développement de la collectivité menées par certains individus, mais créent aussi des tensions alimentées par l'État.

Si au chapitre cinq Ross-Tremblay traite des conséquences du projet de loi C-31 modifiant la Loi sur les Indiens sur le développement d'Essipit, le point de vue des femmes se laisse espérer tout au long de l'ouvrage. L'auteur note d'ailleurs que leur participation fut difficile à obtenir, mais que certaines se sont confiées sous le couvert de l'anonymat. Or, si les savoirs des ancêtres doivent prendre leur place dans la revitalisation des cultures et la (re)production des épistémologies autochtones, les *kukum* (grands-mères) ne peuvent pas être oubliées à l'entrée des universités.

Enfin, l'auteur dit se situer aux côtés d'autres penseurs de la résurgence autochtone actuelle au Canada (Alfred, Jackson et Kapesh), qui ont des approches subjectives de la recherche, mais il s'en distingue en misant davantage sur les entrevues avec les Essipiinnuat. Il arrive ainsi à préserver une posture autochtone (*indigenous standpoint*), mais reconnaît, dans la postface, être conscient des difficultés d'effectuer des recherches sur sa communauté. Ce choix judicieux aura par ailleurs sans doute été salutaire pour oser aborder le sujet délicat de cette résurgence des Essipiinnuat.

Caroline Nepton Hotte
Département d'histoire de l'art
Université du Québec à Montréal, Montréal (Québec), Canada