

Anthropologie et Sociétés



Jean COMAROFF : Body of Power, Spirit of Resistance, The Culture and History of a South African People, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1985, 296 p., bibliogr., index, ill.

Pierre-André Tremblay

La rencontre des deux mondes
Volume 15, numéro 1, 1991

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015165ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/015165ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)
1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Tremblay, P.-A. (1991). Compte rendu de [Jean COMAROFF : Body of Power, Spirit of Resistance, The Culture and History of a South African People, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1985, 296 p., bibliogr., index, ill.] *Anthropologie et Sociétés*, 15 (1), 151–153. <https://doi.org/10.7202/015165ar>

Tous droits réservés © Anthropologie et Sociétés, Université Laval, 1991

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

l'Arctique oriental canadien, parfois avec une fantaisie que le respect des sources d'époque ne justifie pas. On note aussi à l'occasion une étymologie défectueuse, telle celle d'Uqsuriaq, toponyme de l'île Marble, qui signifie « rocher lisse et blanc », de *uqsuq*, « blanc de mammifère marin » — un autre dérivé, *uqsuaq*, transmet l'idée de « mer d'huile » et donc de « calme » selon Eber. Enfin, si l'on écrit Inuit avec une majuscule, la logique demanderait qu'on le fasse aussi pour *qallunaat* (les Blancs). Ces détails sont significatifs dans la mesure où toute recherche d'histoire orale exige non seulement une connaissance ethnologique approfondie, mais aussi une familiarité avec la langue et ses particularités sémantiques.

Diverses lectures sont possibles pour l'anthropologue qui utilise l'ouvrage comme ressource. Par l'utilisation de l'index, par exemple, on a accès aux attitudes des Inuit concernant les relations intimes avec les étrangers (les équipages comprenaient des Afro-Américains), qui ont donné lieu à une nombreuse descendance et introduit chez eux des maladies vénériennes conduisant à la stérilité ou au décès. Elles sont certainement plus saines que celles, bigotes, méprisantes ou hypocrites, des missionnaires, policiers et chasseurs de baleines euro-américains. Eber note en passant la sollicitude du capitaine Comer pour sa compagne Nivisinaaq (« Schoofly »), une affaire qu'il garda pourtant secrète dans son pays, comme beaucoup d'autres. Du côté de l'émergence de contremaîtres et chefs inuit, la mise en contexte aurait demandé plus que de les comparer, avec Houston, à des « rois médiévaux » (p. 149), quoique l'accumulation d'informations permette de se faire une image de leur rôle. Joe Curley, fils d'un de ces personnages influents décédé il y a quelques années à Arviat, ne tient pas rigueur aux Blancs pour les famines et le manque d'habits chauds entraînés par le fait que les Inuit étaient encouragés à poursuivre la baleine alors qu'ils auraient dû chasser le caribou pour subvenir à leurs besoins (p. 164). Probablement les souvenirs sont-ils filtrés par la nostalgie d'une époque où, selon Eber et l'un ou l'une de ses jeunes interprètes, les Blancs ne cherchaient pas à dominer les Inuit autant que ces derniers ne ressentent qu'ils le font maintenant (p. 165). Bref, chaque lecteur sera frappé par la mansuétude du jugement porté par les Inuit sur une époque où tous les aspects du changement ne furent pas positifs : l'auteure a tenté, avec probité et empathie, de restituer une vision méconnue hors de l'Arctique. Lorsque les voix se seront tues, le livre demeurera, comme l'auteure l'a voulu, « as a resource and a record ».

Yvon Csonka
Département d'anthropologie
Université Laval

Jean COMAROFF : *Body of Power, Spirit of Resistance. The Culture and History of a South African People*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1985, 296 p., bibliogr., index, ill.

Les convulsions actuelles du régime d'apartheid en Afrique du Sud sont difficiles à comprendre pour qui se limite à la vision journalistique des choses. Celle-ci néglige l'histoire et les traditions spécifiques des peuples sud-africains et présente le mouvement anti-raciste en des termes semblables à ceux qu'on pourrait utiliser en Europe ou en Amérique. Les conflits et divisions qui marquent les organisations noires, la place particulière des Églises, la récupération des formes traditionnelles, tout cela devient alors énigmatique.

J. Comaroff tente d'ouvrir le champ de notre perception de ce qu'est l'opposition à la domination raciste, laquelle est loin de se limiter à l'activité du parti communiste. En effet, en Afrique du Sud, comme en de nombreux autres endroits, la réaction au colonialisme a aussi pris des formes plus inattendues, s'inspirant à la fois des religions traditionnelles et de celles des dominants. Ces syncrétismes — « cargo cults » mélanésiens ou Rastafarians jamaïcains, parmi d'autres — sont des concrétions complexes, difficiles à décrire et encore plus à expliquer.

L'objet premier de ce livre est de tenter de le faire. L'auteur étudie deux « Churches of Zion » populaires chez un groupe de l'ethnie tswana, les Tshidi du district de Mafeking. L'une de ces Églises fait partie du plus important regroupement d'Églises de Sion d'Afrique du Sud alors que l'autre, beaucoup plus petite, origine d'une scission de ce regroupement. Cependant, toutes deux ont conservé, en les transformant, les caractéristiques du « sionisme ecclésial » tel qu'il est apparu aux États-Unis au XIX^e siècle, pour ensuite se diffuser en Afrique.

Pour expliquer comment ces Églises construisent leurs univers symboliques, comment elles s'intègrent à la conjoncture politique sud-africaine, comment elles produisent du sens pour expliquer la domination blanche, Comaroff se centre sur le *rituel* qui leur est propre. La démarche est originale car la plupart des recherches se limitent au discours religieux, sans doute parce qu'il est plus facile de l'obtenir. Au cours de son séjour sur le terrain, l'auteure s'est cependant rendue compte que d'importantes dimensions des rites « sionistes » originaient de la période pré-coloniale et remontaient aux cérémonies d'initiation des jeunes. La description et l'analyse de ces rituels initiatiques pré-coloniaux occupe donc une part importante de l'ouvrage et s'inspire surtout de P. Bourdieu.

Si l'auteure avait commencé par nous parler de la situation actuelle pour ensuite nous faire remonter dans le temps, l'argument aurait été simple et, sans doute, convaincant. On peut en effet admettre que l'imposition du christianisme ne s'est pas faite dans le vide culturel et, au contraire, qu'elle ne put s'effectuer qu'en étant ré-interprétée dans les catégories symboliques traditionnelles, tout en contribuant à les changer. Sur de telles bases, l'analyse du rituel initiatique procure une espèce de « lexique » de la symbolique actuelle.

Ce n'est cependant pas de cette façon qu'on procède ici. J. Comaroff commence en effet par décrire le rituel traditionnel ; ce n'est qu'ensuite qu'elle trace un portrait de la situation contemporaine, nous renvoyant constamment à ce qui a été dit auparavant. Cela revient à insister sur la *continuité* symbolique, en vertu du principe que malgré les aléas de l'histoire empirique, le passé était gros du présent.

L'avantage de cette position est de redonner une certaine initiative à des populations trop souvent présentées comme de simples victimes de la domination coloniale. Son désavantage est d'aller à l'encontre de ce que l'auteure cherche à démontrer. Si l'univers symbolique « sioniste » est d'abord une façon de lutter contre l'aliénation résultant de la domination blanche, l'accent doit être mis sur la rupture plus que sur la continuité, sur l'opposition plus que sur la fidélité à soi-même. Sans nécessairement impliquer que tout l'univers culturel se définit par la réaction à l'*apartheid*, cette façon de faire redonnerait aux contraintes « extérieures » leur place. Encore plus important : elle permet de faire la distinction entre résister à l'*apartheid* et se réfugier dans ce que G. Althabe avait appelé la libération *dans l'imaginaire*¹.

En ne marquant pas cette nuance, Comaroff n'arrive pas à convaincre que les Églises sionistes opposent vraiment une résistance à l'*apartheid*. En vérité, lorsqu'on sait que leur

1. Dans son célèbre *Oppression et libération dans l'imaginaire*, Paris, Maspéro, 1970.

rejet affirmé de l'action politique et du politique comme tel les a poussées à refuser de participer au mouvement anti-apartheid, on se demande plutôt si l'existence de ces Églises n'aurait pas comme conséquence la reconduction de la domination coloniale. Refuser la domination est une chose ; nier son existence en est une autre.

L'intérêt d'une description des rituels traditionnels ne fait pas de doute, pas plus que la pertinence d'une approche ethno-historique ou celle d'une analyse symbolique. Sur tous ces plans, d'ailleurs, Comaroff montre une belle maîtrise du matériau empirique et des questions théoriques. Mais l'argument premier de son ouvrage est contredit par sa construction. Le lecteur demeure donc hésitant quant à la valeur du produit fini.

Pierre-André Tremblay
Département de sciences humaines
Université du Québec à Chicoutimi

James M. FREEMAN : *Hearts of Sorrow. Vietnamese-American Lives*, Stanford, Stanford University Press, 1989, 446 p., bibliogr.

Cet ouvrage présente 39 extraits d'entrevues effectuées auprès de 14 informateurs et informatrices d'origine vietnamienne, habitant maintenant la côte ouest des États-Unis. Ces extraits sont précédés d'une section introductive portant, d'une part, sur l'expérience des réfugiés vietnamiens et, d'autre part, sur la méthodologie de recherche à l'origine de ce livre. Ils sont suivis d'un court chapitre (dix pages) exposant certaines implications épistémologiques et morales de la recherche biographique.

Le livre de Freeman se démarque donc assez de ce qu'on est habitué de lire en anthropologie. Il ne faut pas y chercher une description ou une analyse systématiques de l'organisation sociale et de la culture des réfugiés. Par contre, il ne s'agit pas non plus de la présentation de matériaux de terrain bruts. Dans son dernier chapitre, l'auteur explique bien que le récit biographique est un objet construit, qui n'existerait pas sans l'intervention de l'anthropologue, et qui résulte de l'apport de trois personnes différentes : l'informatrice ou l'informateur, l'anthropologue et l'interprète (les entrevues se sont déroulées en vietnamien, langue que ne parle pas Freeman).

Dans l'ensemble, l'exercice est réussi. Les extraits sélectionnés (à partir de plusieurs centaines d'heures d'enregistrement) sont intéressants et présentés de façon vivante. L'auteur a évidemment fait un choix et, sans doute, reformulé le texte anglais fourni par l'interprète. Mais ce choix est judicieux et Freeman semble, de concert avec ses traductrices et traducteurs, avoir pris un soin particulier à communiquer le plus exactement possible la pensée de ses informateurs et informatrices. Il note aussi méticuleusement les circonstances dans lesquelles il a interviewé chaque personne.

Les extraits d'entrevues (de un à quatre par informateur ou informatrice) sont regroupés en cinq sections, portant respectivement sur : l'enfance vietnamienne de la personne interrogée ; la façon dont elle a vécu la guerre française (1945-1954) et la guerre américaine (1954-1975) ; la vie sous le régime communiste après 1975 (notamment dans les camps de rééducation).