

## Culture



# Claude BLANCKAERT (Textes rassemblés et présentés par), *Naissance de l'ethnologie ?*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1985. 267 pages, 120F

Bernard Arcand

Volume 7, numéro 1, 1987

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1078785ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1078785ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

### Éditeur(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA),  
formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne  
d'Ethnologie

### ISSN

0229-009X (imprimé)

2563-710X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

### Citer ce compte rendu

Arcand, B. (1987). Compte rendu de [Claude BLANCKAERT (Textes rassemblés et présentés par), *Naissance de l'ethnologie ?*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1985. 267 pages, 120F]. *Culture*, 7(1), 80–82. <https://doi.org/10.7202/1078785ar>

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1987

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/>

**é**rudit

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/>

On the other hand, the third volume to be considered here goes a long way towards correcting this prior lack of interest. Poelzer and Poelzer's volume represents one of the first attempts at focusing exclusively on Metis women's issues. *In Our Own Voices* is a collection of excerpts from interviews with Metis women in seven communities in northern Saskatchewan circa 1979. At first glance, this book would appear to be of the type we have seen too much of in Native Studies; that is, a collection of unrelated tape-recorded comments (by women, elders, teenagers, whatever) presented with little or no analysis, often accompanied by a few "arty" photographs. There seems to be a general assumption in Native Studies that a tape recorder and a Nikon camera are all it takes to produce a book. However, I am happy to report that this is NOT what we find in Poelzer and Poelzer's study.

While the principle interviewer (Irene A. Poelzer) collected the data in the form of unstructured interviews to better allow the subjects to define their own areas of particular interest, the resultant material has been subjected to careful content analysis, and is presented in a logical and informative manner. The various chapters of the book represent the special issues the Metis women themselves felt compelled to comment on: employment, religion, the generation gap, marriage, family, alcohol and drugs, etc.

Most importantly, while the authors let the Metis women "speak for themselves" (there is a generous amount of direct and extensive quotes from the interviews) they also have provided a general summary of what all the respondents said, plus some insightful comments about the significance of the statements. Still, I would have liked to see a bit more input from the authors, perhaps in the form of an afterword or summary, to give us a better over-all view of the issues discussed in the book. There is a tendency on the authors' part to treat these interviews as "holy texts;" as if too much analysis would water down the impact of the women's concerns. Still, this is a minor point. I highly recommend this volume; it is a pioneering effort at speaking to the issues of concern to contemporary Metis women, and one long needed in this field. In fact, all three volumes considered here are highly recommended to anyone interested in the current state of Metis studies.

Claude BLANCKAERT (Textes rassemblés et présentés par), *Naissance de l'ethnologie?*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1985. 267 pages, 120F.

*Par Bernard Arcand  
Département d'anthropologie  
Université Laval*

L'ouvrage est le résultat d'une journée d'étude sur le thème du rôle historique des missions dans l'élaboration des sciences humaines, tenue à Crêteil en juin 1983 par le «groupe de recherches sur l'histoire de l'anthropologie» lié à l'Université de Paris XII. De l'aveu du directeur du groupe de recherches, responsable de cette édition et qui signe ici l'introduction au volume, il n'y a pas encore de synthèse possible et l'ouvrage ne peut offrir qu'une «série de coupes stratigraphiques», des «sondages ponctuels» et des «interrogations». Bref, tout pour rendre une recension plus difficile. Parce qu'il ne s'agit pas vraiment d'un livre, qui développerait un argument identifiable autour d'une ou quelques questions précises, mais bien d'un assemblage de contributions indépendantes à un colloque assez vaguement défini. Comme c'est souvent le cas dans ce type d'entreprise, plusieurs des contributions méritent attention mais c'est en vain qu'on chercherait une ligne directrice de l'ensemble. Et c'est ainsi alors qu'un titre peut devenir trompeur.

Le hasard, nous dit-on, fit que les participants au colloque s'intéressent exclusivement aux missionnaires américains du 16<sup>e</sup> au 18<sup>e</sup> siècle. Rien donc, par exemple, des stratégies jésuites en Inde ou en Chine. Et encore moins mention de l'Islam. D'emblée nous sommes limités aux Amériques où l'Europe affronte ceux qui lui semblaient être des vrais sauvages et où l'oeuvre missionnaire sera particulièrement lourde. Car il s'agit bien d'un cas: contrairement aux efforts missionnaires en Afrique, en Asie et à travers l'Europe même, le ministère demeure ici indissociable de la conquête coloniale, malgré les protestations occasionnelles contre sa violence; et malgré les entreprises jésuites au Paraguay qui inspirèrent les plus grandes utopies politiques, l'oeuvre missionnaire fut tout aussi exceptionnellement presque partout un échec.

Il y aurait sans doute là beaucoup à dire encore, mais l'attention des auteurs est portée ailleurs, sur les apports de ces missionnaires à notre connaissance des sociétés et des cultures amérindiennes. Selon leurs conditions de travail, les stratégies des ordres auxquels ils appartenaient et parfois, surtout poussés par leurs envies personnelles, les missionnaires ont laissé des témoignages. Bien sûr, leurs récits s'inscri-

vent dans un projet de conquête et de conversion, néanmoins ils nourrissent aussi la proposition fondamentale de toute anthropologie en explorant, comme le souligne Blanckaert, les conditions d'un discours unitaire sur l'humanité. Mais il y a plus, car certaines des questions soulevées par ces missionnaires demeurent celles qui inquiètent encore l'ethnologie. De là le titre de cet ouvrage et l'interrogation qu'il propose.

Les quatre premières contributions (p. 22 à 105), bien qu'intéressantes en plus d'un point, sont peut-être celles qui prêtent le moins à penser les liens de l'ethnologie à l'action missionnaire. Claude Bénichou traite, un peu rapidement sans doute, des hésitations et des transformations des méthodes missionnaires, lesquelles témoignent d'une conception particulière et toujours discutable d'un rapport d'objectivation de l'étranger. Françoise Weil résume l'action missionnaire en Nouvelle-France, c'est-à-dire l'histoire d'un échec auprès de gens qui refusent la sédentarisation, l'enlèvement de leurs enfants et même la crainte d'un enfer dont les flammes ressemblent trop au supplice qu'il faut savoir accepter. Michel de Certeau analyse minutieusement le frontispice couverture du livre de Lafitau *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps* (1724) dans un style qui fait contraste avec le reste de l'ouvrage et que certains verront plein d'artifices irritants, afin d'en dégager les éléments de création d'une science de l'observation détachée des fragments événementiels de l'expérience humaine, bref, l'idéologie d'un savoir qui réussit à transcender le temps et la parole. Jean-Louis Fischer, dans un texte intéressant quoique sans lien véritable à l'oeuvre missionnaire, raconte comment Lafitau en arriva à tenir les récits incroyables de peuples acéphales pour preuve de la colonisation des Amériques à partir de l'Asie.

Sylvain Auroux et Francisco Queixalos commentent les travaux linguistiques du Père R. Breton dans les Antilles, témoignage du besoin de maîtriser les langues pour converser et convertir. Ils montrent comment ses notions de syntaxe et de grammaire, de même que sa vision du lexique demeurent prisonnières du cadre de référence offert par le français et le latin. Les efforts laborieux du bon Père pour découvrir l'article manquant qui lui permettra de traduire «Au nom du Père, et du...» paraîtront risibles à tous ceux qui ne connaissent pas les efforts des ethnologues modernes pour faire correspondre les données ethnographiques à leurs grilles d'analyse.

Occupant presque 50 pages, l'analyse de Britta Rupp-Eisenreich est la seule à traiter des missions protestantes, plus décentralisées et souvent sans rapport direct à l'État colonisateur. Elle retrace l'histoire des modestes et très pieux Frères Moraves et en particulier celle de leur mission auprès des esclaves des Caraïbes qui, contrairement à tant

d'autres, semble avoir été un succès. Ensuite, et là encore nous sommes en terrain connu, elle raconte comment l'impressionnante enquête ethnographique de Oldendorp en 1767-68 (dont le rapport fait 3000 pages) a été maintes fois reprise, ré-interprétée et falsifiée par les ethnologues de salon et les philosophes qui, consciemment ou non, ajustèrent l'information aux besoins de leurs interprétations; c'est ainsi, par exemple, que des traductions successives transforment les «dieux sculptés» en «fétiches», puis en «idoles». Les mauvaises langues diraient que l'ethnologie était déjà bien vivante au siècle des lumières.

Dans son survol de l'intervention jésuite en Amazonie portugaise (1653-1759), Patrick Menget expose une justification classiquement jésuitique: l'Indien peut être converti parce qu'être humain et donc libre, mais l'atteinte de la vraie foi exige une sujétion à la civilisation chrétienne! Derrière tout cela il y a surtout le projet politique d'uniformiser les populations autochtones et ainsi, malgré la remarquable diversité des sociétés et des cultures amazoniennes, l'ethnographie des Jésuites veut avant tout créer un modèle «indien» uniforme. Ce qui donnera, en 1589, la classification par J. de Acosta des peuples indigènes en trois types évolutifs de société (royaume monarchique, chefferie, bande nomade), une typologie qui précède Morgan de près de quatre siècles et qui sera inventée de nouveau par Julian Steward dans son édition du *Handbook of South American Indians*, lequel sert encore couramment d'introduction à l'ethnologie du continent.

Thierry Saignes raconte comment les Jésuites, entre 1590 et 1735, essayèrent en vain de convertir les Chiriguanos sans en laisser de témoignage, tandis que les Franciscains qui prirent la relève missionnaire à partir de 1737 nous ont offert une oeuvre aussi considérable que médiocre. C'est que les Jésuites prirent conscience d'être manipulés et presque totalement à la merci de leurs hôtes (une inversion de la situation coloniale habituelle), alors que les Franciscains acceptèrent la distance, n'apprirent jamais la langue et produisirent des documents faciles et médiocres; et quand leur ethnographie devient meilleure, quand la langue est apprise, il ne leur reste plus qu'à dire la désintégration de la société Chiriguano. L'exemple suggère qu'une société autonome et bien vivante ne se laisse pas approcher et, comme le suggérait Métraux, pour qu'une société s'ouvre au regard de l'observateur il faut qu'elle soit en quelque sorte déjà «pourrie» de l'intérieur.

Enfin, il faut souligner que le livre se termine en offrant l'outil précieux d'une «orientation bibliographique» de quelque 20 pages. Tandis qu'on peut se demander pourquoi chaque chapitre est accompagné d'un très bref résumé en anglais.

En somme, les exemples qu'offre cet ouvrage questionnent très directement le projet ethnologique. Malgré tout ce qui les sépare, missionnaires et ethnologues partagent souvent les mêmes angoisses et on comprend les participants à la réunion de Créteil de ne pas prétendre pouvoir tracer la synthèse de cet enseignement. On comprend facilement aussi leur fascination pour l'histoire de l'anthropologie.

Jim FREEDMAN, *Nyabingi: The Social History of an African Divinity*, Tervuren, Belgium: Musée Royale de l'Afrique Centrale, Annales, Série In-ô, Sciences Humaines, N° 115, 1984. 119 pages, BF 350 (paper).

By Michael Lambek  
University of Toronto

That anthropology will be history or nothing has never been as true as it is for contemporary studies of Africa. This lively book by Jim Freedman goes a step further than most: instead of a historically informed ethnography of the Kiga he offers us an ethnographically informed history. There is good reason for this since, as Freedman argues, Nyabingi herself represents a form of historical consciousness for the Kiga. Nevertheless, the strategy is unfortunate because Freedman's ethnographic data is ever so much richer than his historical material. Whether the history is "interpretive," as he argues eloquently in the Introduction, or merely "speculative," as a cynical reviewer might have it, the ethnographic chapter is not only the best, it is by far the longest, accounting for about a third of the book.

It is often the peoples of interstitial areas, refugee populations from the political upheavals and economic oppression perpetrated by the competing state societies they lie among, who produce or preserve interesting forms of religious thought. One thinks, for example, of the ancient Israelites or the Dogon. The Kiga, a "conger of autonomous clans" lying on the northern flank of powerful Rwanda, defended their independence from overarching authority at great cost and finally lost it during the colonial period. If the Kiga maintain a "collective notion of being perpetually besieged," their deity Nyabingi forms the "heroine of a Kiga civic history," opposing the abusers of authority and chasing out would-be intruders. According to Freedman, her main relevance to the Kiga today has been restricted to discourse. "Nyabingi talk provided a language for

thinking about the inter-section of propriety and power: how power could properly be coercive in the acephalous Kiga politics, and still legitimate" (p. 47). By contrast, cult practice has been forced underground and has lost its sense of responsibility; Freedman is remarkably dismissive of contemporary mediums. The first part of this argument, in which Freedman refers to Nyabingi talk as "testimonies" in which the "roster of miracles is as much a roster of morals" (p. 36) is extremely interesting. However, in the absence of any description of healing activities, his denigration of modern "hucksters" must remain suspect, a subjective reaction. Perhaps his negative view was the result of the loss of sanity on the part of his field assistant, however this incident, too, is presented in such a manner as to preclude any real understanding of the relationship between Nyabingi and mental illness.

Freedman is brilliant at setting the atmosphere, but what follows is not a rich analysis of the ambiguities inherent in contemporary thought and practice, but a series of models of past historical stages and the transformations between them. Perhaps in order to ease things for the reader Freedman omits most of the data from which he has made his reconstructions. This is unfortunate because it turns the analysis into a kind of self-fulfilling exercise; Freedman argues that the changing social context has influenced religious practice, but it is not clear to what degree his picture of this context has been drawn from the very data on religion he is trying to explain. In fact, it sometimes seems as if the history of the cult is no more than a vehicle to speak about Freedman's real interest, namely the proposed sequence of successive modes of adaptation.

A second problem it seems to me, is that his argument relies too heavily on models of "social relations of production". The currently less fashionable models (perhaps suitably updated) provided by British social anthropology would seem more fruitful in attempting to explain such key factors as the association of Nyabingi with grandmothers (which one, and of whose descent group?). Freedman never asks why Nyabingi is female; the data of gender concepts and relations and on marriage patterns are tantalizing but far too slight to allow the reader to attempt to answer this. The myths would seem to associate women with autochthony; male outsiders are absorbed when they enter legitimate relationships with local women, otherwise they are repulsed. Curiously, a structuralist approach to the myths is completely avoided. If women once had a strong position in Kiga society this would seem to have been subverted by the politics of marriage. And, as lineage heads seem to have gained increasing control over the circulation of marriageable women, so they eventual-