

of the global economy in which local artists operate. By privileging the individual voices of people involved in Yoruba bata culture, the author succeeds in revealing the possibility of agency within the global market. This is an important contribution to readers in African studies, anthropology, ethnomusicology and cultural studies.

Frédéric B. Laugrand et Jarich G. Oosten (dirs.), *Inuit Shamanism and Christianity, Transitions and Transformations in the Twentieth Century*, Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, 2010, 467 pages.

Recenseuse : *Michèle Therrien*
Institut national des langues et civilisations
orientales (INALCO), France

Lenquête *Survey of Living Conditions in the Arctic* (SliCA 2007) indique que 80% des Inupiat (Inuit) du nord de l'Alaska, ainsi que 100% des Inuit du Groenland se déclarent chrétiens. Un Groenlandais sur deux considère que les représentations préchrétiennes font partie intégrante de sa vie, la proportion étant de 3 sur 4 en Alaska. Certains estiment que l'entreprise de conversion au christianisme a produit des effets dévastateurs; d'autres soulignent le rôle apaisant de l'Église en cas de conflit intérieur ou de tensions familiales et sociales. Cette enquête ne fournissant aucune donnée sur le fait religieux chez les Inuit de l'Arctique canadien, l'ouvrage *Inuit Shamanism and Christianity, Transitions and Transformations in the Twentieth Century* arrive à point nommé. Loin des sondages d'opinion, cette publication de 467 pages s'appuie sur des entretiens menés à un rythme annuel ou bisannuel de 1998 à 2008, soit avec des initiés au chamanisme, devenus par la suite chrétiens, soit avec des témoins de rituels avant leur interdiction par les missionnaires anglicans ou catholiques. Ces entretiens ont donné lieu à des reconstitutions de séances de guérison et de divination ainsi qu'à des performances accompagnées au tambour. Les données proviennent des régions Qikiqtaaluk (Terre de Baffin) et Kivalliq (Keewatin).

Les auteurs interrogent le destin du chamanisme en concentrant leur réflexion sur les interactions entre chamanisme et christianisme, entre chamanes et missionnaires, ainsi qu'entre convertis. Une attention particulière est accordée à la complexité des relations entre humains et non humains et à la capacité des Inuit à fédérer des énergies en apparence contradictoires. La période considérée s'étend de l'arrivée des missionnaires (fin du XIX^e siècle et début du XX^e) jusqu'à aujourd'hui, où l'influence croissante des églises pentecôtistes et évangéliques, associée à celle de mouvements numériquement faibles (*Baha'i*), place l'appartenance religieuse sous le signe de l'hétérogénéité des croyances et du réajustement des affiliations.

L'ouvrage s'organise autour du constat que le chamanisme inuit n'a pas été éradiqué, du moins dans les deux régions prises

en compte, en dépit de l'absence de rituels immédiatement identifiables. Le chamanisme – à distinguer du néochamanisme pour l'instant sans écho – persiste sous la forme d'un ensemble de représentations préchrétiennes qui se matérialisent dans le contexte de la chasse à laquelle les Inuit restent fortement attachés, malgré une économie de plus en plus diversifiée. Le prisme de lecture privilégié par les auteurs est assorti d'une exigence consistant à rester au plus près de ce que les Inuit font et disent. Par conséquent, les données orales, somme toute relativement fraîches, ne sont pas érigées en système, et des bornes ont manifestement été fixées à la recherche. Il faut savoir qu'il était difficile, voire impossible, il y a quelques années, de s'exprimer librement et publiquement sur le chamanisme tant le pouvoir de l'Église était fort. Après des décennies de dévalorisation des pratiques religieuses anciennes, de répression et d'autocensure, la parole s'est dénouée. Il est apparu que la mémoire individuelle et collective n'avait subi qu'une période de latence, à telle enseigne que des aînés mettent en récit, avec aisance et fiabilité, leur expérience personnelle du passage du chamanisme au christianisme. Portés par des circonstances politiques favorables, dont la création du territoire du Nunavut en 1999, et soutenus, entre autres, par le Nunavut Arctic College, de nouveaux espaces d'expression permettent de transmettre, en présence d'étudiants inuit, les connaissances préservées. Le sous-titre de l'ouvrage indique que l'accent sera mis sur les transitions et les transformations, mais il s'avère que la note dominante se situe du côté des dynamiques de la continuité et non d'une franche rupture avec un ensemble de rituels chamaniques et de représentations qui les fondent. Trois types de données sont croisés : d'une part, la parole inuit telle qu'elle se donne à entendre lors d'ateliers animés par des aînés, hommes et femmes; d'autre part, les ethnographies classiques, en particulier celles de Knud Rasmussen et de Franz Boas, ainsi que les sources archivistiques. De la confrontation entre témoignages oraux récents et sources écrites anciennes émergent des convergences, de sorte que des pratiques dissemblables partagent des affinités, comme le montrent le grand rituel préchrétien marquant le solstice d'hiver (*tivajuut*) ainsi que celui de Noël (*quviasuvvik*), qui lui a succédé. Ces deux rituels valorisent la joie et, comme hier, les célébrations chrétiennes renforcent les échanges entre les âmes humaines (*tarniit*) et animales (*inua*), entre les vivants et les morts, et réaffirment les liens créés par l'éponymie. Toutefois, Noël ne prend pas en charge, comme jadis, la violence des *tupilait*, ces défunts vindicatifs qui menaçaient la vie des humains et que le chamane savait affronter. Un autre trait différentiel concerne la naissance de Jésus, dissociée du retour de la lumière et surtout de l'échange sexuel – l'une des configurations centrales de l'échange généralisé pratiqué lors des rituels d'hiver – banni et remplacé par une symbolique alimentaire. Il n'en reste pas moins que les deux rituels sont mutuellement intelligibles, sans pour autant entraîner la dilution de l'un dans l'autre.

Contrairement à ce qui peut s'observer dans d'autres cultures, et malgré des points de friction, il ne semble pas exis-

ter ni un conflit idéologique irréductible entre chamanisme inuit et religion chrétienne, ni une franche opposition à l'égard de l'action missionnaire. Il serait alors d'autant plus vain de dresser l'un contre l'autre le chamanisme et le christianisme que les témoignages montrent que des chamanes ont participé au changement en modifiant leurs pratiques. S'il est juste de considérer que la rencontre entre chamanisme et christianisme a suscité un bouillonnement de la pensée et qu'elle s'est traduite par une grande inventivité, la voix de ceux et celles pour lesquels le sentiment de perte et d'humiliation l'a emporté mériterait d'être rendue plus audible afin d'apprécier la complexité du phénomène, sans pour autant céder à la victimisation, une attitude jugée incapacitante par beaucoup d'Inuit.

L'ouvrage s'attache à définir, à redéfinir et à préciser les concepts et les notions qui le traversent et le structurent. Cette entreprise d'élucidation n'est pas une mince affaire, comme le montre la discussion consacrée aux non humains qui, tout en étant à la marge des humains et hors du social, participent à la communauté inuit de par leur intégration, à des degrés divers, au système de parenté. La difficulté est accentuée par le fait que les catégories distinguées sont constamment travaillées en fonction de l'expérience personnelle, des circonstances, de l'état des connaissances ou de l'appartenance régionale. C'est ainsi qu'il existe divers cas de figure : appellations différentes désignant une même entité; esprits individualisés offrant des traits similaires aux esprits représentant un peuple; versatilité de certains non-humains affichant tantôt leur hostilité, tantôt leur bienveillance et les rendant ainsi inclassables. L'absence d'attributs univoques, le glissement d'une catégorie à l'autre ou le surgissement de catégories inédites (les anges et les démons) ne gênent en rien l'intelligence de la relation aux non humains, laquelle est soumise, comme d'autres phénomènes, au changement. Soucieux de traduire au mieux la posture intellectuelle inuit, les auteurs mettent l'accent sur un trait partagé : l'identité du mode d'existence des humains et des non-humains (habitat, économie de chasse, alliances matrimoniales). Face à une question qui conserve encore ses zones d'ombre, puisque les non-humains échappent aux injonctions rituelles et aux contraintes spatiotemporelles, les auteurs réalisent une ethnographie la plus exhaustive possible, tout en laissant un espace raisonnable aux certitudes et aux incertitudes, en se gardant des excès interprétatifs et en évitant les surgénéralisations. Ils sont en cela en phase avec le discours inuit qui se méfie des conclusions définitives. La question du sens à donner aux recherches tentant de faire coïncider les perspectives exprimées par les interlocuteurs sur le terrain avec les objectifs scientifiques se trouve une fois de plus posée. Les auteurs font le pari de reconnaître la validité des savoirs inuit et d'en faire la matrice d'organisation de l'ouvrage. Ce dernier, par son format même, nourrit la question des modalités de l'énonciation de l'altérité, celle des formes d'interaction les plus appropriées sur le terrain et celle de la restitution des résultats.

La dernière partie traite d'un phénomène observable à l'échelle pan-arctique : la résurgence du religieux sous l'in-

fluence des églises pentecôtistes et évangéliques. Implantées depuis 1970 dans l'Arctique canadien, ces églises attirent peu les aînés, inquiets des excès de ferveur et convaincus que le chamanisme demeure actif même en l'absence de rituels publics. En revanche, le renouveau religieux attire les autres générations ainsi que la classe politique qui y voit un accès à la promotion sociale. Une fois de plus, les Inuit vivent une période d'effervescence et de tiraillements. Cette présence concomitante des croyances ne semble toutefois pas freiner les efforts d'intelligence mutuelle et d'expression commune. Bien que le chamanisme soit associé au mal et à Satan, les rituels pentecôtistes et évangéliques partagent des affinités avec le chamanisme : la purification de la terre contaminée par les actions humaines, par exemple. Pour sa part, le gouvernement du Nunavut favorise la diffusion (orale et écrite) des savoirs du passé pour renforcer le sentiment d'appartenance à une culture distincte.

Inuit Shamanism and Christianity s'accompagne d'une bibliographie étoffée et d'un appareil de notes fourni. Il mérite d'être mentionné que les auteurs révèlent l'identité de chacun et chacune des interlocuteurs et interlocutrices inuit et leur assurent une véritable présence. L'ouvrage présente une singularité méthodologique inspirée de la nature et des résultats du travail ethnographique. Contrairement à la majorité des analyses consacrées au fait religieux inuit contemporain, les notions de syncrétisme, de revitalisation, de réinvention de la tradition ne sont pas mobilisées. Les auteurs contournent un piège qui risquerait d'enfermer les dynamiques religieuses inuit dans un cadre inadapté aux faits observés. L'ouvrage est donc utile à plus d'un titre.

Référence

SliCA

2007 Survey of Living Conditions in the Arctic. Ressource électronique, <http://www.arcticlivingconditions.org/>, consultée le 12 novembre 2010.

Frédéric B. Laugrand and Jarich G. Oosten (eds.), *Inuit Shamanism and Christianity: Transitions and Transformations in the Twentieth Century*, Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, 2010, 467 pages.

Reviewer: *Michael J. Kral*
University of Illinois at Urbana-Champaign
and University of Toronto

The word *shaman* comes from the language of the Inuit groups Evenk and Eveny, Tungus-speaking reindeer herders and hunters in Siberia. Eveny pronounce it as *haman*, and this translates to "a person who knows." Laugrand and Oosten are seasoned anthropologists and have published recent books on Inuit shamanism, conversion, and Christianity including *Representing Tuurgait, Mourir et Renaître* and *Keeping the*