

“Going Steady” is an excellent chapter to introduce the themes of material semiotics and gift giving, where, for instance, the girl first steals, and then presents the boy with, a bottle of vodka – a present of hard spirits that never goes bad – to signify the shift from casual to durable relations. “Invisible Love Poetry” explores the ways in which love poetry, the most public of Georgian linguistic genres, may be a source of knowledge about the most intimate and secret practices pertaining to sexuality, for both the ethnographers and the natives. Manning finds Khevsurs’ love poetry paradoxical in the way that it avoids what could be understood as lyrical mode because the identity of the poetess (only women composed love poetry) and her egocentric, individual desire are erased and replaced by praise for the socially acknowledged desirability of the male object of affection.

Manning follows a classical “tradition and modernity” route in this ethnography by first representing Khevsur culture as a coherent and rather structuralist whole, where neat symmetries and oppositions between social distance and linguistic genre, freedom and obligation, sexual boundaries and marriageability fit and function together. Describing the cosmology of Khevsurs in the chapter entitled “Demons, Danger and Desire,” Manning explains how the sharply gender-dualistic Khevsurs’ universe, where masculine divinities represent productive order and feminine demons represent destructive and dangerous desire, may fit and reflect the paradoxes of Khevsurs’ sexuality. In this chapter, we also begin to see the depiction of foreign influence and cultural change. From discussing the supernatural alterity of female demons, Manning moves to describing the ways in which Khevsur cultural identity is constructed *vis-à-vis* neighbouring Pshavi but even more so against the ultimate (sexual) alterity and depravity of the Russians.

The colonial encounter, first, with the Russian state and then with the Soviet state disrupted the intricate philosophies and performances of Khevsurs’ language and identity. Manning describes the appearance of scandalous narratives about scandalous distortions to *sts’orproba*. However, the biggest blow was the Orthodox ban on divorce, a previously uncomplicated procedure among Khevsurs. Teenage girls, whom the ban had put in danger of marrying a stranger with no way out of marriage, started to insist on marrying the boys they knew or even the boys with whom they “lied down.” The final dissolution of Khevsur customs came about in 1952, when by a single Stalinist mandate, Khevsurs were forced to leave the mountains for the plains.

By the 1960s, the Khevsurs’ way of life, the “romance of the mountains,” had become an established fantasy in Georgian public and media cultures. Manning brings in various theories of representation to show how Khevsurs’ sexuality, poetry, and cultural identity continue to be translated and appropriated in the popular imagination. What appears most significant and most curiously shifting in these imaginaries is the “traditional” or “modern” status of Khevsurs. “Soviet Hollywood” used the figure of the “wild and free” traditional Khevsur girl in a romantic cinematic tragedy, where her elopement with a more modernised male Khevsur *sts’orperi* results in her death at the hands of offended male relatives and, thus, condemns the barbarism of tradition that demands female “honour” and subjugation. Georgian nationalists locate Khevsurs as the wild and exotic noble savage to the modernist Georgian nation-state and as the emblem of authentic and essential Georgianness.

In Internet chat rooms, Georgian teenagers fantasise and argue – was there, or was there not, premarital sex in Georgia and whether *sts’orproba* can, or cannot, be compared to the (modern) Americanised boyfriend-girlfriend relationship? These shifts and contestations in imagining Khevsurs, according to Manning, are a “secret key” to understanding Georgian modernity.

The same qualities that make this book wonderfully concise and clear also suggest certain limits. The book is not a showcase of anthropology’s better-known hallmark: the long-term, experience-near, immersive participant observation for which Manning and others have made Georgian ethnography so rich in recent years. *Love Stories* is a textual enterprise, drawing on ethnographies, movies, advertisements, and Internet forums that nonetheless demonstrate with virtuosity what an anthropological approach to such social archives can yield. These rich detective stories about *sts’orproba* – did they, didn’t they, and does it matter? – offer abundant complexity and paradoxes. *Love Stories* should engage readers at any stage of their romance with Georgia, the Caucasus, sex, language, and anthropology itself.

Le Gall, Josianne et Meintel, Deirdre, *Quand la famille vient d’ici et d’ailleurs : Transmission identitaire et culturelle*, Québec : Presses de l’Université Laval, 2014, 166 pages.

Recenseuse : Jolana Jarotkova
Université d’Ottawa

Josiane Le Gall et Deirdre Meintel s’intéressent ici à une question relativement peu abordée dans les études québécoises en relations ethniques et en immigration : celle de la transmission culturelle au sein de familles où les parents n’ont pas la même origine ethnique ou nationale. Ce qui peut aller relativement de soi pour la plupart des parents – transmission de la langue, de la culture, des pratiques religieuses, etc. – suscite d’importants questionnements chez ceux et celles qui ne partagent pas l’origine de leur conjoint-e. Au travers des différents chapitres, les deux auteures cherchent donc à mieux comprendre les projets de transmissions de ces parents : que veulent-ils transmettre et par quels moyens le font-ils ou envisagent-ils de le faire?

Le Gall et Meintel ont adopté une définition très large de la mixité conjugale. Celle-ci comprend non seulement les couples composés d’un-e conjoint-e immigrant-e et d’un-e conjoint-e du groupe majoritaire – ici les Franco-Québécois – mais aussi les couples composés de deux parents immigrants, mais de pays différents, voire de deux immigrants de 2^e générations, c’est-à-dire nés au Canada de parents migrants provenant de deux pays différents. Ce faisant, elles dépassent les rapports sociaux centrés sur la dichotomie minoritaire/majoritaire, souvent interprétés sous l’angle du conflit entre les deux groupes dont l’issue serait l’assimilation de la culture minoritaire. Si ces rapports demeurent pertinents pour l’analyse présentée dans le livre, d’autres dynamiques tout aussi périlleuses émergent.

La méthodologie qualitative – entrevues semi-directives – utilisée par les auteures leur permet par ailleurs de situer plus étroitement le processus de transmission dans le contexte

spécifique de chacun des 80 couples rencontrés. Ainsi, elles soulignent l'importance de prendre en compte non seulement la société québécoise au sein de laquelle se déroule l'enquête, mais aussi l'histoire du couple (le contexte dans lequel ils/elles se sont rencontrés, l'évolution de leur relation) et l'entourage dans lequel ce dernier évolue (présence des deux familles proches et éloignées, installation à Montréal ou en région, réseaux amicaux). L'ensemble de ces éléments participe à structurer les processus de transmissions tels qu'ils sont vécus et pensés par les parents rencontrés. Le premier chapitre du livre s'intéresse donc à l'histoire des couples rencontrés et à la construction de leur vie en commun. On en tire un portrait général des répondants à l'enquête, qui met l'accent sur les opportunités et la volonté que chacun a d'aller à la rencontre de l'Autre. Ainsi, non seulement les enquêtés ont souvent rencontré quotidiennement des personnes d'origines diverses, mais ils se démarquent par la valorisation de la diversité culturelle.

C'est dans les quatre chapitres qui suivent que les auteures se consacrent à l'analyse des discours et des processus de transmissions culturels au travers de quatre thématiques différentes : l'octroi du nom à l'enfant, la transmission de la langue, la religion et la ritualité ainsi que le rôle de l'entourage. Il en ressort que ces processus de transmissions sont définis par deux caractéristiques majeures : le volontarisme et la virtualité. En effet, d'une part, les parents affirment tous vouloir laisser le choix à l'enfant quant à ce qu'il fera de ses différents antécédents ethniques, religieux ou linguistiques. Par exemple, l'attribution de plusieurs prénoms et noms permettra à l'enfant de décider, une fois adulte, quels prénoms et noms usuels marqueront ou non son appartenance à tel ou tel groupe ethnique. Dès lors, il va de soi que le processus de transmission culturelle et identitaire reste en partie virtuel, puisqu'il ne sera complété que lorsque l'enfant aura grandi et qu'il fera un choix entre les différentes options s'offrant à lui en termes de marqueurs culturels et d'appartenance. Dans la mesure où la diversité culturelle est énormément valorisée dans ces familles, les stratégies de transmission « visent typiquement à maximiser les choix des enfants plutôt qu'à les orienter » (p. 137).

Le volontarisme et la virtualité du processus de transmission sont par ailleurs liés de façon importante à une conception particulière de la culture chez les parents rencontrés. Plutôt que de considérer celle-ci comme un ensemble de normes, de valeurs et de modes de vie distincts et propres à un certain groupe, les parents rencontrés dans l'enquête mettent de l'avant une « notion de la culture déterritorialisée et individualisée, soit la culture conçue comme « une gamme de “ressources” symboliques à l'échelle humaine dans laquelle leur enfant pourra puiser » (p. 133) afin d'avoir accès à de plus grandes opportunités une fois adulte. Cette représentation de la culture s'appuie sur des valeurs pluralistes comme la tolérance, l'ouverture d'esprit et le respect d'autrui qui traversent le discours de l'ensemble des parents. Cette valorisation de l'ouverture à l'Autre est néanmoins accompagnée de la valorisation des appartenances propres à chaque famille mixte. Ce faisant, « ces couples sont engagés dans ce que [Appiah] dénomme “everyday cosmopolitanism”, c'est-à-dire une dynamique de co-existence et d'échange où l'on est ouvert à la possibilité d'apprendre de l'Autre et où les deux partis se sentent validés et reconnus par leur partenaire » (p. 142).

Ce sont donc des potentialités identitaires qui sont transmises et non des identités fixées à l'avance. Pour ce faire, les

couples ont recours à différentes stratégies qui mettent au premier plan leur entourage proche. La famille proche (parents/grands-parents) et la famille élargie (oncles, tantes, cousin-e-s) jouent souvent un rôle important dans la transmission de différents éléments identitaires et notamment dans le cas de cultures minoritaires au Québec. Ainsi, dans le cas où les parents ne sont plus vraiment à l'aise avec leur langue maternelle, ils ont bien souvent recours aux grands-parents afin que ces derniers parlent avec leurs petits-enfants en utilisant leur langue d'origine. De même, même dans le cas de parents non pratiquants, l'entourage permet d'assurer la transmission de la culture religieuse aux enfants. Ce rôle d'intermédiaires culturels joué par les parents proches ne se limite pas par ailleurs aux personnes présentes physiquement au Québec. Les contacts avec les membres de la famille vivant à l'étranger permettent aussi de poursuivre le processus de transmission culturelle, notamment au travers de séjours dans le pays d'origine d'un ou de l'autre des conjoints. Ainsi, le rôle de l'entourage familial est présenté par Le Gall et Meintel comme étant essentiellement positif, contrairement à ce qui ressort de la plupart des autres travaux – majoritairement européens – portant sur la mixité conjugale qui insistent plutôt sur le potentiel conflictuel au sein des couples mixtes.

Cette divergence des résultats est soulignée plusieurs fois par les auteures au cours de l'ouvrage. Elles l'expliquent avant tout par le contexte différent dans lequel évolueraient les couples au Québec. La province, en tant que territoire colonisé, plutôt que puissance coloniale par rapport aux pays d'immigration, ne serait donc pas marquée « par une longue histoire de dominance envers le groupe de l'Autre » (p.142). Ce n'est pas le cas dans les études notamment françaises qui concernent, quant à elles, des mariages entre les Français « de souche » et des Maghrébins ou enfants d'immigrants maghrébins. De même, la « double majorité » (Anctil 1984) francophone et anglophone longtemps présente à Montréal aurait largement influencé le Québec où, historiquement, « aucun groupe n'a exercé une dominance monolithique complète (démographique, politique et économique) » (p. 142). Tout groupe ethnique se considère alors comme minoritaire d'une manière ou l'autre au Québec. Ces différents éléments, ainsi que l'importance du bilinguisme au Québec, feraient en sorte de créer une toile de fond à des relations interethniques moins conflictuelles que celles observées ailleurs.

Néanmoins, ce dernier point – l'explication de l'absence de conflits importants entre culture minoritaire et majoritaire – est celui qui pose problème dans un ouvrage qui, à tout autre égard, est fort intéressant et innovateur. En effet, comment ne pas alors poser la question des relations avec les « autres » Autres que sont les peuples autochtones? Ceux-ci sont trop souvent absents des travaux et réflexions portant sur les relations interethniques au Québec. Il est dommage que l'enquête ne leur ait pas fait une place, dans la mesure où ils constituent, eux aussi, des groupes ethniques minoritaires et que les couples formés de « Franco-Québécois » et d'autochtones sont autant des couples mixtes que ceux présentés dans l'enquête. Si les « Franco-Québécois » ont été colonisés, il n'empêche qu'ils ont été des colonisateurs et que cette relation de domination se poursuit encore aujourd'hui. Quelles sont alors les dynamiques que sous-tendent les processus de transmission culturelle au sein de ces familles mixtes? Il nous semble qu'il y aurait eu là un point fort et pertinent à aborder, ne serait-ce que dans les

analyses découlant de l'enquête, puisqu'il est très possible que les couples mixtes Franco-québécois et autochtone soient plus difficiles à trouver. Finalement, une suite à cette enquête serait des plus pertinentes, dans le contexte actuel où au niveau sociétal, on semble assister à un reflux vers une identité québécoise « de souche » qui serait à protéger. Sans penser que les couples de l'enquête changeraient leur discours et leurs pratiques, il serait intéressant de voir comment ils font face à ce climat social qui a émergé au cours des dernières années.

En somme, cet ouvrage apporte un nouvel éclairage à la fois sur l'intégration des nouveaux arrivants à la société québécoise et sur les processus de transmissions identitaires et culturelles au sein des familles contemporaines. Ce faisant, ce livre s'adresse autant aux chercheurs et étudiants s'intéressant aux phénomènes migratoires qu'aux spécialistes des dynamiques familiales dans les sociétés actuelles marquées par la mixité culturelle.

Références

Anctil, Pierre.

1984 Double majorité et multiplicité ethnoculturelle à Montréal. *Recherches sociographiques* 25 : 441–456.

Aubin-Boltanski, Emma et Claudine Gauthier, dir., *Penser la fin du monde*, Paris : CNRS Éditions, 2014, 524 pages.

*Recenseur : Gérard Toffin,
CNRS, Villejuif, France*

L'imaginaire mène le monde, peut-être davantage encore que les famines ou les conflits sociaux. C'est la conclusion que l'on est en droit de tirer de la lecture de *Penser la fin du monde*, ce gros livre publié par les éditions du CNRS. L'idée s'impose rapidement au fil des pages que les visions millénaristes, les discours eschatologiques plus ou moins régénérateurs élaborés par les religions à travers le monde, ont joué, et continuent de jouer, un rôle majeur sur les esprits et les événements politiques. L'actualité, les témoignages sur le passé l'attestent.

Le dossier, réuni par Emma Aubin-Boltanski et Claudine Gauthier, vient couronner une recherche collective (« Eschatologies ») menée de 2009 à 2013 et financée par l'ANR (Agence Nationale de la Recherche). L'eschatologie est abordée sous trois angles différents : 1. comme prisme de lecture de l'histoire, 2. comme corpus dynamique et processuel, et 3. comme schème contemporain, transformant le langage sacré en agent d'innovations sociales et politiques. L'entreprise, dont on appréciera l'approche interdisciplinaire (sociologie des religions, anthropologie, orientalisme textuel, histoire), est résolument située dans la diachronie.

Comment penser ces spéculations prophétiques sur la fin du monde ? Pour les directrices de la publication, il serait erroné de s'en tenir aux angos populaires « hors cadre », de type convulsif. Les fièvres millénaristes ne relèvent pas, ou pas seulement, de la psychologie ou de la psychopathologie. Ces eschatologies, perpétuellement reconfigurées au cours de l'histoire, sont dans la plupart des cas le fait de cultures savantes et raisonnées produites par des théologiens et des philosophes dont les théories s'expriment au moyen de l'écrit et non par la transmission orale. Aubin-Boltanski et Gauthier montrent

également que ces théologies complexes se présentent souvent au départ comme des contre-religions radicales, rigoristes, en dissidence avec la religion dominante. Par « routinisation » progressive, la branche rebelle finit fréquemment par devenir elle-même une religion avec ses dogmes et son clergé (Nabil Mouliné à propos du wahhâbisme). Les spéculations eschatologiques deviennent alors centrales. La perspective historique est ici indispensable.

Le sujet déborde largement les passages de millénaire en millénaire (an 1000 ou 2000 par exemple) et les spéculations confuses auxquelles ces moments donnent lieu. Les fins dernières du monde sont *de facto* un motif central de préoccupation. Elles apparaissent consubstantielles aux conceptions religieuses. Toutes les religions, tout particulièrement les monothéismes, sont sujettes à des visions apocalyptiques. Le zoroastrisme, le judaïsme, le christianisme et l'islam sont concernés au premier chef. Des catastrophes stellaires ou telluriques, souvent accompagnées d'un dérèglement des mœurs, d'une débauche sexuelle généralisée et d'un affaiblissement de la foi, annoncent cette fin des temps. À de tels cataclysmes succèdent des jugements derniers, des parousies, des résurrections finales, des visions paradisiaques. Des émissaires, des messies et autres *mahdî*, les « bien guidés », sont envoyés périodiquement sur terre pour avertir les hommes de l'imminence de ces événements. Malheureusement, des imposteurs (tel l'Antéchrist dans la tradition musulmane) se mêlent aux prophètes. Les religions s'emploient à les débusquer.

Ces élaborations eschatologiques (dont *L'Apocalypse de Jean*, le dernier livre du Nouveau Testament, composé vers la fin du 1^{er} siècle, et qui est sans doute l'un des emblèmes majeurs dans la chrétienté), sont repensées régulièrement pour répondre aux attentes des populations et réagir aux événements (prise de Constantinople, etc.). Elles mettent en jeu des figures d'autorité et ne prennent toutes leurs significations qu'une fois replacées dans leurs contextes locaux et historiques. Sur ce point, l'une des contributions les plus captivantes — et d'une brûlante actualité —, porte sur les idées religieuses que les Juifs d'Israël associent à leur terre (Laurence Podselver). Le pays s'inscrit dans une histoire longue dont les Juifs sont les dépositaires et auxquelles se mêlent de nombreuses conceptions eschatologiques. Il est sacré. Le Mur de l'Ancien Temple de Jérusalem (Kotel), notamment, est une marque centrale du sentiment d'appartenance à ce pays, le signe tangible de l'enracinement des Juifs en ce lieu, depuis l'Antiquité. « Il est l'autel central de l'État israélien ». C'est là que se reconstruira le troisième Temple lors de l'avènement messianique. Le Mur dès lors légitime la présence juive nouvellement reconquise et permet d'évacuer la question palestinienne. Ces conceptions permettent de mieux comprendre certaines impasses de la politique israélienne, son jusqu'au-boutisme et son isolement relatif sur la scène internationale. Le religieux ici interfère directement dans les visions politiques, y compris chez les Israéliens les plus libéraux. Toutes ces questions, à la lisière du politique et du religieux, sont décisives pour comprendre les conflits en cours.

Les visions eschatologiques donnent souvent naissance à des extrémismes religieux. Mais elles annoncent parfois la paix universelle. Un exemple remarquable à cet égard concerne la petite communauté des Samaritains (350 personnes), affiliée au judaïsme, mais possédant une liturgie et une identité spécifiques. Ce groupe religieux, dont les membres se présentent comme les descendants des anciennes tribus israélites du