

also in objects, institutions, activities, and places which are interpreted as having racial characteristics" (p. 244). This is the key point of the book and it may prove to be a critical insight into why racism remains prevalent in the face of anti-racist counter-evidence that focusses upon the person, the body or the individual. If racial stereotypes do *not* depend primarily upon cultural categories of the body or the person, as Bashkow argues, then eradicating or even ameliorating racism becomes dependent upon our understandings of how it does become embedded in all kinds of extra-human locations.

An excellent example of how this embedding occurs is provided by the author in chapter 5 of the book: "The Foods of Whitemen." Food is raced among the Orokaiva in a complex fashion. Some foods that are thought of as coming from the world of money and generally acknowledged as being brought by whitemen, such as packaged noodles, white rice, cans of evaporated milk, and canned fish, are all thought of as store foods or whitemen's foods. These foods are thought to be light, wet and weak (p. 153) in comparison to the hard, heavy, and strong pork, taro, cooking bananas and other specific edibles that are thought of as Orokaiva foods. Along with the text, Bashkow provides us with an excellent table on page 197 of the book, in which he shows the complexity of Orokaiva thought in relation to food by dividing it up into five separate categories. These categories shade from food that is clearly thought to be whitemen's food, through three categories of a wide variety of foods that are much more weakly identified with either whitemen or the Orokaiva (such as onions, peanuts and soft bananas), to the category of foods that are firmly and strongly identified with the Orokaiva. It is this kind of subtlety that characterizes the book as a whole and that makes this work such a valuable discussion about the issue of racism in the contemporary world.

This makes what I am about to say all the more puzzling. Those of us who work "elsewhere" have an unfortunate tendency to engage in Occidentalism. I'm quite aware that I've done it myself on any number of occasions. We seem to know better, but we do it anyway. Bashkow is guilty of such an engagement when he states repeatedly that "The West" is a single culture, social formation, or otherwise capable of somehow acting as a singular entity in important ways (e.g., pp. 5, 9, 14-15, 58, 89, etc.). These are the kinds of reifications that drive our colleagues who conduct research concerning the Anthropology of Europe to distraction. At a time when debates rage even within self-identified European countries about what, if anything, constitutes "Europeaness" it becomes that much more problematic to state that there is anything that could be singularly identified even more broadly as a "Western Culture" or a "Western Society." This becomes even more absurd an idea when we add Canada and the United States, Australia and New Zealand, and other similar countries to the equation. Should Israel be included? How about Japan, or South Korea? Even trying to limit "Western" to "European" has become an issue in the contemporary world. Just ask those who are attempting to define the European Union on an ongo-

ing basis. Is Turkey to be considered European or not? I would not be making this criticism of an otherwise fine book if it were merely an issue of semantics. Rather, this kind of reification has important real world implications as, for example, when Bashkow carefully explains that the greatest problem that the Orokaiva face today if they are going to retain their cultural autonomy comes from the possibility of continually expanding oil palm development projects at the expense of land for basic subsistence and minor market gardening. These projects are funded and sponsored by the World Bank. In the face of this danger, he states: "given the ineffectiveness and aid-dependence of the PNG government, it is up to no one but the West to prevent this from happening" (p. 239). This is dangerous thinking. To begin with, why should the Papua New Guinean government not be held responsible if they fail to act properly to protect the collectively owned lands of their own citizen-groups such as the Orokaiva? Who, exactly, does Bashkow mean by "the West" in this sentence? Does he really mean the United States dominated World Bank? If so, then why not say so?

This goes for the rest of us as well. If what we really mean to refer to in our critiques, for example, is capitalism as an interlocking set of economic systems and social processes at a given moment in time, then we should say so. If we really mean to refer to the actions of specific state governments or international agencies operating in a particular historical period, then we should also say so. Hiding behind vague statements about the West, which seems to implicate nearly everyone while blaming no one, does not take us very far as critical anthropologists.

I like this book and I would consider teaching classes with it, as there are many worthwhile lessons contained within its covers. As an exploration of the issue of racism and why it has proven to be so intractable, it is a first rate piece of work. The excellent chapter on the racialized symbolism of food alone is worth the price of the volume. *The Meaning of Whitemen* could be productively used for university or college courses dealing with the contemporary Pacific, social divisions and how they come about, racialized discourses, the ever-changing cultural world of modernity, or any number of other related issues.

Luis Roberto Cardoso de Oliveira, *Droit légal et insulte morale. Dilemmes de la citoyenneté au Brésil, au Québec et aux États-Unis*. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2005, 176 pages.

Recenseur : *Guy Lanoue*
Université de Montréal

Le problème central analysé par l'anthropologue brésilien Cardoso de Oliveira dans son œuvre *Droit légal et insulte morale* est bien exprimé par le paradoxe décrit dans le premier

chapitre : les tentatives étatiques pour élaborer des politiques visant des catégories sociales, comme les ethnies ou d'autres minorités, peuvent entrer directement en conflit avec les droits individuels. Ce paradoxe, bien sûr, a toujours existé depuis que les États-nations contemporains gouvernent en utilisant des technologies qui cherchent à manipuler l'identité individuelle et nationale, définie par des traits supposés culturels. Le problème est devenu plus aigu depuis que certains États, comme les États-Unis et le Québec (les deux exemples présentés dans le livre, le Brésil étant utilisé comme point de comparaison), ont tenté d'éliminer des déséquilibres politiques, produits par des dynamiques socioculturelles, en adoptant des solutions telles que la discrimination positive pour favoriser l'ensemble des droits individuels des membres d'une catégorie sociale menacée. Dans ces cas, les citoyens peuvent voir ces politiques gouvernementales comme une insulte à la dignité individuelle. D'une part, la protection spéciale accordée à une catégorie ciblée par la discrimination positive peut augmenter les pratiques discriminatoires des citoyens ignorés par ces politiques. D'autre part, ces mêmes citoyens (par exemple, les Américains blancs qui doivent parfois faire face à des standards d'admission universitaires plus hauts que les Noirs) peuvent mettre en doute l'idée que la justice puisse être à la base du contrat social. La troisième possibilité est qu'ils sont victimes de l'inefficacité de telles politiques; le cas du Québec est pertinent ici, car les avantages accordés à la province par le gouvernement fédéral depuis plusieurs décennies n'ont pas satisfait les Québécois. Comme Cardoso de Oliveira le suggère, les arguments politico-rhétoriques et idéologiques pour ou contre la discrimination positive (que cette dernière vise les Québécois francophones censés être défavorisés par la culture dominante anglophone ou qu'elle vise les Noirs étatsuniens) sont souvent déconnectés de la réalité vécue des membres de ces catégories. En effet, presque quatre décennies de telles interventions gouvernementales démontrent qu'elles sont souvent infructueuses (surtout aux États-Unis). Ceci augmente la frustration générale qui se manifeste, justement, dans le sentiment d'insulte morale : les victimes du paradoxe ne peuvent guère critiquer une politique censée favoriser l'égalité. Autrement dit, les organes juridico-rhétoriques des pays contemporains sont souvent incapables d'encadrer les désirs de leurs citoyens, qui perçoivent l'écart entre les valeurs du vécu et les rituels entourant les institutions comme une insulte morale, une instance de déconsidération, comme le dit Cardoso de Oliveira.

Ce livre soulève donc des questions qui vont bien au-delà des sujets ethnographiques des trois pays mentionnés dans le titre. Il analyse des politiques fondamentales pour tous les États-nations contemporains qui ont choisi, au 19^e siècle, de gouverner par l'entremise de stratégies culturelles et pas seulement par des politiques dérivées des principes formels idéologiques qu'ils affichent. Les problèmes et les paradoxes de telles politiques ne se manifestent pas uniquement par des revendications à l'échelle des ethnies ou des classes défavorisées (ou «insultées»). On voit la finesse de l'analyse dans le

deuxième chapitre, qui cible la façon (aux États-Unis, où Cardoso de Oliveira a effectué sa recherche) dont les participants au tribunal des petites créances peuvent se sentir victimes de la divergence entre les technologies juridiques standardisées pour représenter les griefs et le désir d'obtenir de la justice. Ainsi que le dit l'auteur, quelque chose de la personne se perd dans le processus. Il montre comment la médiation avant de poursuivre au tribunal, qui ne tient pas compte des questions de responsabilité pour l'offense, offre la possibilité de donner satisfaction au sentiment de la dignité offensée.

On voit la même problématique émerger lors d'une analyse de la situation du Québec dans les trois chapitres qui suivent. Cardoso de Oliveira décrit de façon efficace les contradictions et surtout la problématique de l'intervention étatique. Ici, il tente de développer des outils analytiques pour comprendre la façon dont le statut distinct du Québec est lié à la langue française. Il analyse les raisons pour lesquelles les individus ressentent comme une insulte morale les menaces à ce statut. Cette «déconsidération», selon ses mots, émerge de l'écart entre les formes institutionnelles censées être universelles et la figure rhétorique de l'individu libre et autonome (qui est néanmoins une réalité vue comme idéale par les citoyens).

Ce qui manque, dans ces derniers chapitres, est un peu de recul historique et épistémologique. Pour que l'analyse du problème soit complète, je pense que l'auteur aurait pu explorer davantage le rapport entre les définitions de communauté politique-culture publique qu'il adopte et l'impact du mouvement romantique, qui a profondément influencé les définitions philosophiques et anthropologiques à la base de l'enquête. J'aurais également aimé voir une discussion approfondie des concepts de Berger que l'auteur évoque à plusieurs reprises (le passage de sociétés qui utilisent l'honneur individuel aux sociétés qui utilisent la dignité individuelle pour concilier les concepts de l'individu autonome et la citoyenneté universelle, repris par Charles Taylor dans ses écrits). En revanche, c'est dans cette partie du livre, particulièrement dans le cinquième chapitre, que Cardoso de Oliveira montre la puissance de son argument, car il lie de façon efficace le degré d'adhésion à cette universalité à une vision politique des émotions. Celles-ci deviennent un champ quasiment ritualisé où les ressentiments envers les insultes morales «déconsidératrices» se manifestent. L'efficacité de la rhétorique politique réside, selon l'auteur, dans la capacité des politiciens (principalement) à faire le pont entre les ressentiments individuels (émotifs) et les faits politiques, transformant ainsi la psycho-émotivité de l'individu en fait social durkheimien (pas surprenant qu'il évoque Mauss!). L'argumentation de Cardoso de Oliveira constitue un vrai tour de force et est une des meilleures analyses de la quasi-défaite du «non» lors du référendum sur la question de la souveraineté de 1995, sauf quand il se hasarde dans une théorie presque cognitive (pp. 96-98) pour spéculer sur quelques déclarations racistes des leaders du mouvement souverainiste. Il note, en particulier, le discours où le Premier ministre Parizeau a attribué la défaite du «oui» aux «ethnies», accusées d'avoir formé

un complot avec des intérêts financiers, une déclaration que plusieurs ont interprété comme anti-sémite. La demande populaire de la démission du chef des séparatistes après ces accusations n'est pas nécessairement le signe d'un manque de compréhension de la part du public, comme suggère l'auteur; tout au contraire. Tout le monde, les dirigeants du Parti Québécois inclus qui ont exigé la démission de Parizeau, semble avoir saisi le ton raciste.

Bien sûr, les événements ont en partie dépassé le livre composé d'articles et de communications écrits entre 1996 et 1999. Récemment (en novembre 2006), le gouvernement conservateur de Stephen Harper a accordé au Québec le statut de «nation», une proposition acceptée à l'unanimité par le parlement québécois. Il me semble clair que ceci est une tentative purement politique de séduire les Québécois (qui ne sont traditionnellement pas des partisans des Conservateurs au fédéral) de la part d'un gouvernement minoritaire récemment élu, mais qui a déjà l'œil sur des élections dans un futur assez proche. Ce niveau d'analyse est généralement absent dans ce livre. En dépit de cela, ceci est un excellent ouvrage qui offre des outils novateurs pour comprendre les sociétés souvent décrites comme «complexes» et «contemporaines», où l'anthropologie actuelle semble avoir renoncé à analyser le rapport entre l'intimité émotionnelle de l'individu, ce qu'il ressent comme personne sociale et, d'autre part, les représentations de la communauté politique qui l'entoure. Ce livre va au-delà des analyses politiques et anthropologiques de la condition contemporaine et donc, il est fortement recommandé.

Ellen Badone and Sharon Roseman, eds., *Intersecting Journeys: The Anthropology of Pilgrimage and Tourism*, Champagne: University of Illinois Press, 2004, 199 pages.

Reviewer: *Julia Harrison*
Trent University

Intersecting Journeys: The Anthropology of Pilgrimage and Tourism brings together a collection of papers that engage both a very traditional subject of anthropology, pilgrimage, and one that only much more recently was deemed worthy of the intellectual scrutiny of our discipline, tourism. In doing so, editors Ellen Badone and Sharon Roseman engage discussions of the fluid and mobile realities of the experience of pilgrims—pilgrimage and tourists—tourism. As such, ideas of identity, place, sacredness—secular and ethnography become central to the volume. Chapters in the book travel to Spain, east England, New Guinea, New Mexico, Japan, Toronto and California. They take the reader on journeys to religious and secular pilgrimage-tourist destinations. One travels, depending on the chapter, and sometimes simultaneously, in the shoes of a spiritual-religious pilgrim, an ethnographer, a “trekkie,” a tourist-traveller, or a colonial missionary. The editors offer a well-

written and engaging introduction to the thematic focus of the book, laying out how current anthropological thinking about pilgrimage has travelled itself under the guidance of Turner and Turner (1978), Morinis (1984), Eade and Sallnow (1991), and Coleman and Elsner (1995). Balancing this theoretical discussion of pilgrimage is one on tourism and tourists which highlights mainly the work of MacCannell (1976), Graburn (1977, 1989), and Bruner (1991). The final chapter, written by Badone, offers a useful theoretical perspective which attempts to situate those “travellers” discussed in the book “in an interstitial border zone, a metaphorical space “betwixt and between” cultures where social actors have the potential to reformulate meanings and negotiate identities” (p. 181).

If taken as a whole, the book accomplishes its purpose of examining the intersection of the journeys of pilgrimage and tourism. Individual chapters read in isolation, at times, could be seen to be out of place within the larger theme of the book, or at least a bit of a stretch to link the themes together (see for example Holmes-Rodman, Fife, Coleman and Porter). I do not offer this comment as a criticism, however, of the inclusion of any of these papers. Editors have the right to presume that a reader may well do them the courtesy of reading the entire book to see the multidimensional ways which a collection of papers do in fact speak to each other and larger umbrella themes.

Holmes-Rodman, in a very compellingly written piece about her physical, professional and metaphorical journey to Chimayo, New Mexico, moves the reader back and forth between the contradictions and complexities of the roles of ethnographer, pilgrim and traveller. Fife's piece on the creation of “sacred” space and the pilgrimage made by missionaries to foster such space in, but not necessarily enroute to, New Guinea in the late 19th century, offers a critique of the presumed nature of a pilgrimage site, and physical mobility understood to be integral to any pilgrimage. He links the vision of these missionaries to the tourists of the same era who travelled to places such as the English Lake District and Niagara Falls. The latter emphasized the physical effort expended to see and understand a site. Missionaries in New Guinea expended parallel physical efforts to turn their mission compounds into “sacred sites” of pilgrimage. His argument for understanding such spaces as sites of pilgrimage, I feel, is one of the more distinctive and insightful contributions to the entire volume.

Spain is a popular destination of the travellers documented here. Three papers (Roseman, Frey, and Tate) are all geographically located there. The detailed ethnographic work done by Frey strives to capture the “aftermath” of the experience of those who travel the Camino de Santiago. As with several other authors included here, she works to bring together the categories of pilgrim and tourist, looking at how walking the Camino affected lives long after it became simply—but never a simple—memory. Frey and Holmes-Rodman add excellent materials to any discussion of how we as ethnographers “do” our work, and thus would be useful read-