

In a similar vein, readers of Barker's collection who are more interested in morality beyond Melanesia (as the title indicates) could be disappointed. Barker's introduction is a wonderful overview of the anthropological literature on morality as well as the overarching theoretical perspective that spans all of the chapters. The book's theoretical orientation, Barker writes, has more of an Aristotelian emphasis on agency in moral practice than a Durkheimian analysis of collective experience in moral systems. However, the chapters themselves are uneven in the degree to which they reference material from other ethnographic and theoretical contexts, and the "beyond" Melanesia aspect of this volume remains largely for the reader to infer from the Papua New Guinea ethnographic material, rather than find in a sustained engagement with other anthropologists writing on morality besides Burridge. Though, to be sure, Burridge's work does provide ample room for dialogue and the way that the individual authors take up his thinking is very intellectually satisfying.

Eriksen's book is spectacularly well-grounded in her knowledge of contemporary ethnography and historical details of the lives of people from North Ambrym, the nation of Vanuatu and relevant parts of Melanesia. Similarly, all of the authors in Barker's book place great emphasis on rooting their analysis of Papua New Guinea in ethnographic contexts. Although I think these books will appeal to scholars of the Pacific Islands most of all, I would also wholeheartedly recommend them to any anthropologist interested in the centrality of moral agency in social change and historical processes, particularly in those parts of the world where Christianity is associated with modernity.

Adolphe Rahamefy, *Sectes et Crises Religieuses à Madagascar*, Paris: Éditions Karthala, 2007, 183 pages.

Recenseure : *Genese Marie Sodikoff*
Rutgers University

Dans son étude *Sectes et Crises Religieuses à Madagascar*, Adolphe Rahamefy délimite l'influence mutuelle du christianisme et de la religion traditionnelle malgache, connue comme le « culte des ancêtres » mais ici appelée « razanisme » (du terme malgache *razana*, ancêtre). L'usage du néologisme *razanisme* permet d'éviter un biais évolutionniste qui dénigre la complexité de la religion traditionnelle par rapport au christianisme. Rahamefy présente deux problèmes liés à la convention d'opposer le christianisme et le razanisme comme étant des orientations religieuses distinctes. Tout d'abord, l'opposition est simplement heuristique, mais suggère une correspondance à la réalité sociale. Pourtant, Madagascar possède un paysage religieux très syncrétique. En fonction de l'appartenance ethnique et de la situation géographique, les Malgaches ont assimilé les croyances et les pratiques chrétiennes à des degrés divers. Certains les ont rejetées purement et simplement. En

revanche, dans les hauts plateaux, territoires des Merina et des Betsileo, le christianisme a été fermement établi. Le deuxième problème d'opposer le christianisme et le razanisme fournit la base de l'analyse ethnohistorique de la transformation religieuse. Rahamefy affirme qu'aucun des deux systèmes de croyances n'est constant et unifié. À Madagascar, les deux ont évolué à cause de luttes internes et politiques. Rahamefy décrit ainsi la contestation interne aux deux systèmes religieux, en mettant l'accent sur le XIX^e siècle, lorsque les catholiques français et les missionnaires protestants britanniques ont rivalisé les uns avec les autres pour capturer les cœurs et les âmes de razanistes malgaches, jusqu'au présent. Il réussit à montrer le processus de la transformation religieuse en choisissant des moments historiques où les chefs populaires, les autorités étrangères, ou les souverains royaux négocient leurs croyances razanistes ou chrétiennes. Par exemple, il raconte l'histoire de Rainitsiandavana, un gardien des *sampy*, les fétiches (palladiums) de l'État Merina que les missionnaires chrétiens ont, de manière péjorative, appelé « les idoles » et qu'ils ont cherché à expulser. Les *sampy* royaux étaient consultés avant la tenue d'événements importants pour le royaume, et le gardien chargé de les protéger possédait un statut spécial. Néanmoins, Rainitsiandavana, après la mort de son épouse, avait embrassé la foi chrétienne en 1833 en maintenant son rôle comme gardien des *sampy*. Après sa conversion, il essaya un jour de prêcher l'Évangile parmi les Malgaches et fut tourné en dérision. Intrépide, il parla aux gens de l'arrivée des « fantômes des boeufs », croyance selon laquelle le bétail pourrait être ressuscité après la mort sous la forme d'esprits. Son interprétation de la croyance au sujet des fantômes des zébus a suggéré la possibilité de la résurrection des morts (humains), prêtant créance, de ce fait, à l'histoire de la renaissance du Christ. Rahamefy avance ainsi le fait que Rainitsiandava fut le premier à inventer une forme de syncrétisme chrétien-razaniste.

À partir de journaux de missionnaires, sources historiques secondaires, et d'ethnographies de rites funéraires, Rahamefy met en lumière les rencontres entre les chrétiens et les traditionalistes et analyse les décisions pragmatiques ou opportunistes prises pour se protéger soi-même ou par intérêt politique. La première section du livre présente une vaste ethnologie du razanisme à Madagascar. Elle décrit l'ampleur et la diversité de croyances qui définissent la religion traditionnelle, y compris les rites funéraires tels que le *famadihana*. Ce rituel d'exhumation des squelettes d'ancêtres, appelé « le retournement des Ancêtres », est devenu un important marqueur de l'identité culturelle malgache à l'extérieur. Pourtant, le *famadihana*, ainsi que les offrandes aux ancêtres, ne constituent qu'une petite partie des croyances spirituelles malgaches. Les divers Malgaches croient aussi au pouvoir des ancêtres d'affecter les affaires quotidiennes de la vie, aux esprits non ancestraux et aux palladiums royaux, à un dieu (*zanahary*) et au phénomène du *tromba*, quand un individu entre dans une relation avec un parent ou un souverain mort qui possède l'individu périodiquement, cette possession pouvant également être induite par une pratique rituelle.

Après son examen des manifestations hétérogènes de razanisme, Rahamefy porte son attention sur les premières tentatives des chrétiens européens de convertir les Malgaches au christianisme en comparant ce dernier avec la religion traditionnelle. Catholiques et protestants se sont intéressés au concept de dieu malgache (Zanahary), le voyant comme facilement transformable en concept de Dieu chrétien. L'auteur note également les limites de la traduction religieuse, comme l'idée du péché originel, qui a résisté à la « logique du razanisme ». Les détails de ce type montrent le processus de syncrétisme, ou la manière dont le pouvoir (comme le pouvoir des prêtres, des pasteurs, ou des guérisseurs traditionnels) a effectué le mélange des cosmologies malgaches et occidentales.

L'étude de Rahamefy est très importante pour sa concision et sa perspective comparative de la politique des missions, du colonialisme, de la transformation religieuse dès le XIX^e siècle jusqu'à nos jours. L'auteur note que l'émergence de nouvelles sectes chrétiennes reflète une tradition syncrétique de longue date dans la mesure où, aujourd'hui, un grand nombre de dirigeants de sectes ont eu auparavant des vies de guérisseurs traditionnels. Pour les chercheurs de Madagascar qui veulent comprendre l'histoire tendue et souvent violente des missions chrétiennes au sein du royaume merina et pendant l'État colonial français, Rahamefy peint des sources secondaires pour offrir une analyse perspicace. Les historiens et les anthropologues de la religion bénéficieront également des connaissances portant sur les processus de l'enculturation religieuse et sur la résistance à l'impérialisme religieux de l'occident. Enfin, le livre peut être lu aussi dans un cadre contemporain de la politique de l'identité. Il met en évidence les moments où les sujets, membres inférieurs des hiérarchies locales, recourent à la force surnaturelle du razanisme pour exprimer des positions politiques qu'ils n'osent pas exprimer à haute voix. En tant que pratique politique consciente, le razanisme devient un moyen de s'autodéterminer culturellement.

John Barker, *Ancestral Lines: The Maisin of Papua New Guinea and the Fate of the Rainforest*, Toronto: UTP Higher Education, 2007, 229 pages.

Reviewer: *Sandra Bamford*
University of Toronto Scarborough College

John Barker's work, *Ancestral Lines: The Maisin of Papua New Guinea and the Fate of the Rainforest*, represents a welcome addition to anthropological literature on several fronts. Based on over 25 years of ethnographic research, the book deals with the cultural and historic experiences of the Maisin peoples—an indigenous group inhabiting mainland Papua New Guinea. Using the production of tapa cloth as a metaphor for understanding broader cultural processes, Barker provides a rich account that elucidates why the Maisin came to reject commercial logging on their land, notwithstanding their intense

desire to participate in the growing cash economy of their country. Although their decision might be taken, at first glance, as evidence of the “conservatism” of indigenous cultures, Barker shows that it is but one event in a series of ongoing negotiations wherein the Maisin participate in the broader world order, but do so on their own terms. In its approach to social change, *Ancestral Lines* complicates any hard and fast distinction between tradition and modernity, cultural change and continuity, and resistance versus acquiescence to the forces of globalization.

Although *Ancestral Lines* is first and foremost a detailed portrait of Maisin social life, it is intended as more than a standard ethnographic account. Barker explains that the book was written with the intention of serving as a learning tool for beginning students in cultural anthropology. Most anthropological monographs are not designed to match up in any productive way with introductory textbooks. Standard ethnographies generally deal with only one or two of those topics that are normatively covered in introductory courses. This book, by contrast, was written in such a way that it illustrates the concepts and themes covered in most introductory textbooks. The topics covered include: the nature of anthropological fieldwork, economics, social organization, religion, political and legal structures and globalization. As required reading on a course syllabus, this book could be read either all at once as an extended case study, or stretched out as a series of illustrative chapters throughout the semester.

In keeping with its intended audience, the book has several notable features. *Ancestral Lines* contains little jargon and minimal referencing—it is written to be accessible to lower-level students in anthropology. The text is also liberally interspersed with lively personal anecdotes. We read about sorcery accusations, capsizing canoes and conflicts over the running of the community trade store. We also learn relatively early on about the difficulties Barker himself faced as a fledgling ethnographer adjusting to the tenor of reciprocity within the community. Accounts such as these do much not only to make the book a lively read, they also serve as particularly apt illustrations of what it is like to carry out fieldwork in a non-Western setting.

The book unfolds in a logical and well-organized manner. Following a short preface that sets out the general aims of the book, chapter 1 describes the context of research among the Maisin. Chapter 2 directs our attention to “Making a Living.” Here, we learn about the gendered basis of labour relations and perhaps most importantly that economic activities are about far more than mere survival—they are also socially and symbolically important. The focus of chapter 3 is on Maisin social organization—particularly, kinship, marriage and property relations. One of the most significant findings presented by Barker in this chapter concerns the fluidity of Maisin social configurations. Chapter 4 describes Maisin cosmology, including the relationship between indigenous beliefs and Christianity. Rather than framing their belief system in an evolutionary framework, Barker shows that Maisin draw upon both Christian and traditional beliefs in negotiating their day to