

objet, l'Indra Jâtrâ de Katmandou : riche, foisonnante, multidisciplinaire, rehaussée de descriptions vives et colorées, embrassant une multitude de dimensions en un seul regard et, serait-on tenté de dire, "provocante", en raison du renouvellement théorique qu'elle propose en anthropologie sur les rapports entre fête, spectacle, rite et théâtre.

La fête d'Indra est la célébration collective la plus importante de la ville de Katmandou. Elle se déroule chaque année sur une période de huit jours à la fin de la saison des pluies (août-septembre, selon le calendrier lunaire). A la fois procession religieuse en l'honneur de trois divinités importantes du panthéon hindou (Indra, Kumârî et Bhairava) et ensemble de représentations théâtrales, à la fois fête ethnique néwars et célébration officielle de la monarchie népalaise jusqu'à sa destitution en 2008, c'est "une fête totale" (17), très investie symboliquement, esthétiquement et émotionnellement, où un "courant emphatique" (5) circule entre tous les participants. Les frontières entre rite religieux et théâtre s'estompent, comme dans la plupart des grandes célébrations à connotation religieuse d'Asie.

L'approche méthodologique de l'auteur, particulièrement riche, fait émerger de nouvelles voies de compréhension de cette fête. Il incorpore, mais se démarque en même temps, des interprétations issues de perspectives purement symboliques (structuralistes ou religieuses), marxistes (refusant de voir dans cette fête la seule expression de rapports de domination) ou indianistes (le point de vue surplombant de la philologie savante ancienne écraserait la complexité ethnographique locale). Empruntant à Georges Bataille des réflexions sur la fête comme dilapidation violente de surplus d'énergie, il souhaite enrichir la lecture de cette célébration extrêmement complexe en intégrant deux dimensions qui la distinguent du rite (sans toutefois les survaloriser) : ses effets ludiques et sa composante esthétique. Sa démarche est donc à la fois de dégager la "logique rituelle" de la fête, en soulignant entre autres son rôle d'autoreprésentation et sa "fonction spectaculaire", où une série d'actes performatifs échappent au domaine du rite et donnent à la fête sa saveur et son attrait fascinant.

Le livre est divisé en dix chapitres courts et denses, précédés d'un prologue et d'une introduction (contextuelle et méthodologique), et suivis d'une conclusion et d'un épilogue. Le premier chapitre passe en revue les approches théoriques sur les rapports entre rite et théâtre, qui sont reprises en conclusion. Les quatre chapitres suivants sont consacrés à la dimension religieuse, tant rituelle que symbolique, de la fête. Le chapitre 2 fait le portrait du dieu Indra dans l'Inde ancienne, alors que le chapitre suivant présente l'acculturation de ces notions dans la vallée de Katmandou, en particulier la transformation des représentations de ce dieu dans la légende d'origine de l'Indra Jâtrâ : souverain majestueux dans l'Inde ancienne, il devient ici un faible, un voleur, prisonnier des hommes, et offert au peuple en victime expiatoire. Le chapitre 4 est consacré à la déesse Kumârî et au dieu terrible Bhairava, à leurs attributs mythiques et aux cultes dont ils font l'objet localement. C'est ici qu'est avancée la notion très intéressante d'"entrecroisement des regards" (82) entre divinités

et spectateurs. Le chapitre 5 évoque la fonction commémorative de la fête, qui est l'une des occasions les plus importantes où les vivants rendent hommage aux défunts, notamment lors des processions du premier jour. Le sacrifice du roi Indra y figure également, ce qui amène l'auteur à s'éloigner des théories du sacrifice dans le monde indien pour proposer (94) une lecture de la fonction royale comme fondamentalement ambiguë, exprimant à la fois le pouvoir majestueux et l'impuissance qui menace si le souverain ne fait pas les sacrifices aux dieux.

Le texte adopte un autre angle d'approche au chapitre 6, où il revient sur les rapports entre rite et théâtre. Ces festivités comportent un rappel, narratif et rituel, du mythe de l'origine du théâtre, tel qu'il est présenté dans des sources savantes indiennes, en particulier dans le "Nâtyashâstra". Quelle est dès lors la place, voire la fonction, du théâtre dans un rite pensé comme essentiellement religieux, et comment l'ethnographie actuelle au Népal entre-t-elle en dialogue avec les sources indiennes anciennes ? Le chapitre 7, particulièrement intéressant et novateur, nous fait entrer de plein pied dans la dimension esthétique de la cérémonie, et en particulier de "la force absolue [qui] émane de toutes ces images [divines]" (115). Qu'elles soient corps parés ou représentations graphiques ou tridimensionnelles, elles captent en effet des forces surnaturelles. L'auteur tente d'établir "une grammaire de l'image" (124), en convoquant entre autres les réflexions indianistes sur la notion de *darshan*.

Les trois derniers chapitres, enfin, offrent une lecture sociale et politique de la cérémonie. Le chapitre 8 dessine l'espace social de la fête, dont l'organisation, le financement et le parcours spatial révèlent tant les valeurs fondamentales et les effets d'ordre (la division en castes, les hiérarchies sociales, le rôle symbolique du roi) que les lignes de conflits et de désordre au sein de cette société. Le chapitre 9 révèle la dimension identitaire de la fête, à savoir un affrontement entre deux groupes ethniques et deux mémoires collectives. Quel étonnant paradoxe en effet que les Néwars tiennent à perpétuer une fête qui rappelle leur défaite face aux conquérants Shah en 1769, puisque l'invasion fut réalisée le jour même de l'Indra Jâtrâ ? C'est que la construction du temps est différente selon les points de vue : alors que les Néwars voient dans cette fête un retour à l'époque pré-Parbatyâ et une glorification de leur culture "autochtone", le pouvoir népalais a complaisamment continué de soutenir politiquement et financièrement la fête pour se concilier la population locale. Le dernier chapitre réfléchit sur le travail sur le temps opéré au sein de la fête, à la fois sur le retour à l'âge d'or des débuts opéré par tout rite qui énonce son mythe d'origine, et sur les ajustements que cette fête connaît depuis les soixante dernières années (transition démocratique, folklorisation et période post-monarchique).

La conclusion et l'épilogue reviennent, en miroir du premier chapitre, sur les rapports entre rite et théâtre à travers l'exemple de la fête. Ce qui distingue "la fonction spectaculaire" des mécanismes rituels est le fait qu'elle ne soit pas régie par l'impératif d'ordre dans son *modus operandi*, et qu'elle ne soit pas tournée vers l'efficacité. Les paramètres esthétiques et le registre émotif en sont

une partie intégrante, aux côtés de la dimension autoréflexive qu'elle ouvre. A ce sujet, il aurait peut-être été intéressant pour l'auteur d'intégrer la réflexion de l'anthropologue du théâtre Piergiorgio Giacchè sur ce qu'il nomme "la fonction spéculaire du spectaculaire", ou celle de Richard Schechner sur le continuum entre rite et théâtre selon l'intention d'efficacité des participants. Ce livre est déjà extrêmement dense et exhaustif dans son propos, mais on pourrait aussi le mettre en parallèle les réflexions de Bruce Kapferer sur l'efficacité de l'humour et de l'esthétique dans l'accomplissement de rituels de guérison au Sri Lanka.

En définitive, ce livre illustré de 34 planches en noir et blanc et en couleurs, exprime toute la maturité des réflexions de son auteur non seulement sur cette fête très complexe, mais aussi sur la théorie du rituel et de la performance en général. Il sera très apprécié des ethnologues spécialistes des régions himalayennes comme des anthropologues s'intéressant au rite, au spectacle ou à l'esthétique. Les historiens, sociologues, philosophes et psychologues qui travaillent sur la fête ou le spectacle y trouveront pour leur part une mine de réflexions consistantes et passionnantes. Isabelle Henrion-Dourcy

Trémon, Anne-Christine : Chinois en Polynésie française. Migration, métissage, diaspora. Nanterre : Société d'ethnologie. 2010. 425 pp. ISBN 978-2-901161-94-3. Prix : € 23.75

Anne-Christine Trémon nous offre là un riche ouvrage. Bien documenté, réfléchi, bien écrit, c'est l'œuvre d'une ethnologue sérieuse, initiée à la langue chinoise et agréée d'histoire. L'auteur conduit intelligemment un travail rigoureux, basé sur des recherches en archives et sur une enquête de terrain de quinze mois fractionnés en quatre périodes entre 2000 à 2004, à Papeete (Tahiti) et à Uturoa (capitale de l'île de Raiatea, chef-lieu des îles-Sous-le-Vent). Comme le suggère le titre (Chinois en Polynésie française) elle ne s'intéresse pas à une entité aux contours délimités a priori. Elle tente plutôt de "repérer les logiques conduisant à se définir comme Chinois" (42) dans ce territoire français d'outre-mer. Cette construction opère, au quotidien, dans un jeu d'interactions identitaires avec le groupe ethnique polynésien numériquement dominant. Elle s'inscrit aussi, à travers le temps, dans le cadre de relations politiques complexes avec les tenants de l'État français, dont la politique vis-à-vis des Chinois en Polynésie n'a pas été marquée par une grande sympathie, jusqu'aux années 1960, avant qu'ils ne réalisent quel bénéfice il y avait à tirer d'eux dans le contexte nucléaire et politique d'une ère nouvelle.

Pour aller à l'essentiel, l'introduction (9–42) sert à l'auteur à poser le sujet et à définir certains concepts (notamment celui de "diaspora", distinct de "groupe ethnique" et "communauté"). La première partie ("La constitution d'une société chinoise dans une société multiethnique" ; 43–144) développe une perspective largement historique. La seconde ("Parenté et métissage en Polynésie française" ; 145–264) relève plus franchement de l'anthropologie sociale, et la troisième ("Multiethni-

cité et autochtonie" ; 265–372) des questions modernes d'identité politique. Le tout forme un ensemble cohérent.

La première partie replace l'immigration des Hakka (populations originaires de Chine du nord, installées autour de Canton) et des Cantonais d'origine (Punti), dans le contexte du XIX^{ème} siècle, vers la Polynésie ; puis, une fois installés en Polynésie, la création par ceux-ci d'associations de type communautaire (Si Ni Tong) ou sociopolitiques (divisées entre partisans et adversaires du Kuo Min Tang) dans les centres urbains de Papeete et Uturoa. Leurs activités de négoce les conduisent à vivre en étroite relation avec une population polynésienne autochtone peu portée vers les affaires, à qui ils font largement crédit. Les pages sur les perceptions réciproques entre Chinois et Tahitiens (102–111) sont justes et sans complaisance ; en résumé, "mélange d'antagonisme social et de paternalisme, les rapports entre Chinois et Tahitiens sont des rapports de domination" (110). Pourtant, compte tenu de la taille restreinte de ce groupe ethnique chinois (quelques milliers d'individus – principalement des mâles –, parmi des dizaines de milliers de Polynésiens), nombre de Chinois en viennent à des unions plus ou moins stables avec des femmes polynésiennes. Celles-ci donnent naissance à des enfants pas toujours reconnus (notamment les filles) par leurs pères, même si souvent intégrés au groupe familial chinois après quelques années de vie en milieu polynésien. Les enfants issus de ces unions illégitimes ont pu s'avérer précieux pour acquérir des biens fonciers, à l'époque où l'administration française stigmatisait les Chinois.

Sur la base de ces itinéraires individuels se développent des branches familiales plus ou moins attachées aux traits de la culture (langue, relations entre mère et fils, belle-mère et belle-fille) et aux éléments du patrimoine ancestral chinois : "la constitution en lignage est un marqueur d'appartenance au groupe chinois ; les branches dont les membres ne pratiquent pas le culte des ancêtres se sont tahitianisées" (163). L'étude des deux niveaux du culte des ancêtres (domestique et clanique) et de ses mutations du fait des conversions au christianisme (à partir des années 1950) (163–185) est passionnante. Bien menée également est la mise en évidence des contradictions, au sein du groupe familial, entre une idéologie agnatique globale et des tendances à une autonomie financière croissante des femmes (198–222). L'analyse des questions de métissage, de définition de l'identité, et d'intégration durable ou non à une Polynésie française travaillée de longue date par un nationalisme émancipateur, est également réussie. Même si la référence à la théorie des frontières identitaires de Barth s'avère omniprésente, Anne-Christine Trémon estime nécessaire de la dépasser : les frontières étudiées par Barth sont d'ordre externe (distinguant un groupe ethnique d'un autre), alors que dans la société de petite taille étudiée ici, l'auteur observe la non adhésion de certains Chinois à une définition ethnique de leur groupe (par différenciation du groupe polynésien) : ils s'estiment souvent, en notre début de XXI^{ème} siècle, une composante (collective ou sous la forme d'une addition d'individus) d'un groupe polynésien dont l'identité est redéfinie de ce fait.

Toutes ces questions sont abordées au moyen de nombreux portraits et entretiens qui offrent un peu de simplicité à un texte au parti pris volontairement théorique (il s'agit, pour l'essentiel d'une thèse de doctorat en Anthropologie sociale et Ethnologie soutenue en 2005 à l'EHESS – École des Hautes Études en Sciences Sociales – à Paris), et donc d'une rédaction un peu austère.

On regrettera que la graphie, confinante parfois au minuscule, desserve la lecture, même si cela ne saurait être reproché à l'auteur. On a parfois aussi l'impression qu'Anne-Christine Trémon s'évertue à reconstruire seule toute l'histoire de la communauté chinoise de Tahiti, à retracer seule les logiques identitaires qui s'y manifestent, faisant assez peu cas des écrits des autres, notamment des Chinois de Tahiti, largement passés sous silence. La monumentale thèse de doctorat en psychologie d'Ernest Sin Chan "Psychopathologie et identité des Hakka de Polynésie française" (Université Paris VIII, 2002) est absente de la bibliographie, hormis sous sa forme éditée (2004, "Identité Hakka à Tahiti"). Son contenu aurait surtout pu inspirer nombre de références et de commentaires à propos du culte des ancêtres et des rites familiaux. Également, si les ouvrages "identitaires" de l'écrivain chinois de Tahiti, Jimmy Ly, figurent dans la bibliographie, cette matière à l'analyse aurait pu être exploitée dans la troisième partie de l'ouvrage. Enfin, le lecteur vivant en Polynésie française est gêné par l'attribution systématique de prénoms et noms fictifs aux familles et aux individus. Je n'ignore pas cette règle que se fixent certains chercheurs, voire qu'imposent certaines institutions, visant à "dépersonnaliser" les individus pour en faire des personnages représentatifs d'une catégorie sociale. Néanmoins, les travaux d'ethnologie ont aussi des lecteurs parmi les gens qui ont fourni la matière à ces travaux. C'est évidemment le cas en Polynésie française, où l'ouvrage d'Anne-Christine Trémon trouvera des centaines, voire des milliers de lecteurs, au sein d'une communauté très désireuse de connaître son histoire. Ils ne manqueront pas d'éprouver une certaine frustration à devoir procéder au moyen de toute une gymnastique mentale pour retrouver l'identité des uns et des autres : des leurs.

Ce sont là des critiques mineures, en rapport aux multiples qualités dont fait montre ce travail d'une ethnologue bien formée, dont on attend avec impatience les prochains travaux.

Bruno Saura

Villar, Diego, Lorena Córdoba, e Isabelle Combès:

La reducción imposible. Las expediciones del padre Negrete a los pacaguaras (1795–1800). Cochabamba: Instituto de Misionología, 2009. 262 pp. ISBN 978-99905-946-5-2. (Colección Scripta Autochtona, 3). Precio: Bs 150

Amazonian Bolivia is one of the most understudied regions of Latin America. Little of scholarly quality was produced before 1970, and only a handful of scholars have investigated the area since then. Archaeologists have written about Amazonian Bolivia's mounds, causeways, and raised fields; cultural anthropologists have produced ethnographies of contemporary indigenous communities; and historians have studied the Spanish Jesuit

mission province of Mojos and the rubber boom era. Yet much remains to be discovered, and for this reason, *La reducción imposible*, by anthropologists Diego Villar, Lorena Córdoba, and Isabelle Combès, comes as a welcome addition to the scholarship.

The strength of this work lies in the authors' ability to combine the methodologies of ethnographic fieldwork and research in historical archives. The result of this cross-fertilization is an ethnohistory of Southern Panoan-speaking indigenous people, which occupies the first half of *La reducción imposible*. In this section of the book, the authors use archival and published historical material as sources for the ethnonyms, toponyms, personal names, and naming customs of the Southern Panoans. They successfully use information provided by modern Chacobo people to interpret several previously unexplained Panoan ethnonyms, and identify the Sinabo as the Xënabo or "worm people," the Isabo as the Ísabo or "porcupine people," and the Capuibo as the Capëbo or "caiman people." The authors bring together information from all known written sources to reconstruct the history of the Southern Panoans from the seventeenth century to the present. They note the vast number of ethnic names recorded for these people at different times, and observe that the Chacobo, Pacaguara, Sinabo, Capuibo, and Caripuna, traditionally regarded as separate groups, in fact appear to be interchangeable names for the same people. Replacing the old depiction of peoples as reified and unchanging with the modern approach of ethnogenesis, the authors argue that ethnic identity was constantly evolving. It is for this reason that they propose the name Southern Panoans (*panos meridionales*) as a way to provide an overview of groups whose designations (whether exonyms or endonyms) have changed several times in their history. To Villar, Córdoba, and Combès, "the history of the Southern Panoans is a history of interethnic relations," (p. 102) whether among constantly changing Southern Panoan subgroups, or between those groups and their non-Panoan neighbors. They depict the Southern Panoans not as an isolated and timeless culture, but as people who interact with the world and transform their identities over time.

The second half of the book contains transcriptions of documents from the Mojos y Chiquitos section of the Archivo Nacional de Bolivia in Sucre. Most are related to the mission of Nuestra Señora del Pilar de Pacaguaras, founded by Padre Francisco Xavier Negrete among the Pacaguaras on the lower Mamoré River in 1795. Other documents provide information on those Pacaguaras who were resettled in the Cayubaba mission town of Exaltación from the failure of the mission due to epidemic disease in 1797 until 1800. The documents detail the preparations for, execution of, and results of each of Negrete's three expeditions to the Pacaguaras, and include many lists of Pacaguara names. One document offers an early written example of an Arawakan language: a letter from Mojo leaders of Trinidad and San Javier offering to help the second expedition, written in Mojo and Spanish. In several appendices, the authors present tabulated information on the fate of each Pacaguara individual contacted, on modern Chacobo names, and on the Chacobo equiva-