

seulement d'espèce), qui consisterait à voir le chamane comme étant, par essence, un spécimen exceptionnel de son espèce. Le comportement transgressif du chamane – ses capacités à agir à distance, à être à plusieurs endroits à la fois, ou encore à se métamorphoser – serait traité comme l'effet de cette essence individuelle inaltérable. Notons que se métamorphoser exige en effet de demeurer soi-même tout en changeant d'espèce. Cet exemple d'un comportement chamannique récurrent dans l'ethnographie illustre bien une inversion de la hiérarchie entre espèce et individu, l'individu étant perçu comme lui-même avant d'être membre de son espèce puisqu'il est censé pouvoir en changer à volonté.

Le caractère invisible de cette qualité innée mystérieuse et donc inobservable ouvre la voie au doute quant à l'authenticité du chamane ; savoir s'il s'agit d'un vrai chamane est une préoccupation constante de la part des gens ordinaires. C'est pourquoi, et nous abordons à présent le versant pragmatique de l'analyse, il revient au chamane d'agir de façon à impliquer ses clients dans le processus rituel qu'il conduit, et à les faire entrer dans une interaction avec lui qui s'avèrera créatrice de vérités inouïes jusqu'alors. Dans les chapitres 8 et 9 Stépanoff propose des études de cas qui révèlent les caractéristiques de l'action chamannique incluant le dédoublement réflexif de l'énonciateur en ouverture des chants, la combinaison des deux modalités de relation du chamane aux agents surnaturels, de type essentialiste et interactionnel, et deux formes différentes de pluralité mises en scène – divisée pour le malade (entre corps et âme) et cumulative pour le chamane dont le corps est distribué par l'intermédiaire de ses objets rituels.

La démarche de Stépanoff se pose à contre courant des tentatives d'interprétation des représentations culturelles du chamanisme. Son approche fait s'évanouir plusieurs questions récurrentes dans les travaux d'inspiration structurale-fonctionnaliste. Ainsi le doute dans le pouvoir du chamane a le plus souvent poussé les anthropologues à analyser des mécanismes de croyance : cette question disparaît ici, traitée comme conséquence naturelle des inférences essentialistes. De même la relation du chamane aux esprits, généralement vue comme à l'origine du pouvoir du chamane, n'est plus déterminante quand c'est le corps du chamane conducteur de forces qui peut soigner. La question de la transe disparaît aussi au profit d'une analyse des opérations rituelles qui vont mettre le chamane à distance de lui-même dans une procédure de "ré-duplication objectivante". Au terme de la démonstration, le chamanisme ne repose plus tant sur une cosmologie exotique que sur des principes généraux de la pensée humaine qui expliqueraient aussi sa robustesse.

Que dire enfin du dernier chapitre sur le "style plissé" du chamane en contraste avec le "style simple" des profanes ? Inspiré des travaux de Deleuze sur Leibniz et le baroque, Stépanoff invoque la figure du pli pour rendre compte de la complexité des interprétations enchâssées du chamane lors des cures, la multiplicité des exégèses dont il entoure ses objets rituels et de façon générale, doit-on comprendre, sa capacité virtuose à transporter son auditoire dans un monde imaginaire. Cette proposi-

tion contraste un peu avec l'exigence de rigueur démonstrative du reste de l'ouvrage et l'on aimerait savoir si, par exemple, ce style baroque accompagne une transition historique du chamanisme en ex URSS ou si l'auteur l'envisage comme un style chamannique intemporel.

L'ouvrage pose beaucoup de questions, parfois tranchées de façon un peu abrupte, mais il est bien écrit et agréable à lire. Il propose surtout un profond renouvellement des études sur le chamanisme né d'un mariage réussi entre cognition et anthropologie, la dimension pragmatique assurant à l'observation ethnographique toute sa place dans l'analyse. La fécondité des hypothèses, ici à peine esquissées étant donné l'espace imparti, se vérifiera au travers d'ethnographies concernant d'autres parties du monde.

Anne de Sales

Sundberg, Molly: Training for Model Citizenship. An Ethnography of Civic Education and State-Making in Rwanda. Uppsala: Uppsala University, 2014. 289 pp. ISBN 978-91-554-9054-6. (Uppsala Studies in Cultural Anthropology, 54)

Molly Sundberg's doctoral dissertation is an important contribution to our understanding of state-society relations in post-genocide Rwanda. Her ethnography of the authoritarian state in Rwanda since the 1994 genocide provides important empirical insight into how the government is crafting model citizens. Being a "good" or "model" citizen is central to the government's post-genocide policy of promoting a unified national identity rooted in the ideal of Rwandan-ness. The government considers holding ethnic identity – of being Tutsi, Hutu or Twa – a product of colonial rule that needs to be shed in order for Rwandans to meet their full potential as citizens. In peeling back the layers of state control in crafting a model nonethnic citizen, Sundberg's research sheds much needed light on how citizenship and belonging are being crafted since the 1994 genocide. To analyze how individual Rwandans become model citizens, Sundberg focuses her efforts on Kigali, the capital city. In doing so, her research highlights processes of inclusion and exclusion in Rwanda at its economic centre. As Sundberg correctly notes, much of the critical scholarship on Rwanda focuses on rural areas (43), making her focus on urban Rwanda most welcome.

In highlighting how Rwandans understand the economic and social opportunities that Kigali provides, Sundberg's dissertation illustrates how Rwandans are able to negotiate their access the spoils of the country's spectacular economic growth. As she notes, those who are able to benefit are those who adopt the posture of the model citizen. As such, Sundberg provides important and novel insights into a key mechanism of state authority and power in the post-genocide period – the Itorero citizenship education camps. Itorero is a militarized citizenship program that not only makes for good citizens, it also shapes individual relationships to state policies and those state actors charged with implementing them. As such, Sundberg's study provides novel analysis about how the politics of citizenship and who belongs to the new Rwanda

play out at the level of the individual. In addition, Sundberg's analysis highlights how the legacy of the genocide shapes local politics, and how local politics challenge the government's dual narratives of (liberal) economic development and (liberal) good governance. Rwandans themselves must perform duties of citizenship, as learned via a variety of mechanisms, including Itorero, in ways that do not contradict the tenets of the government's commitment to good governance as well as its vision for economic growth. Sundberg's work illustrates this dual tension very well, making her book a must-read for scholars of Rwanda, authoritarianism, and development studies.

In Rwanda studies, critiques of the authoritarian practices of the current government are nothing new, as Sundberg herself points out. What is novel about her work is the careful ethnographic work of Kigali, which provides new knowledge about how ordinary Rwandans navigate daily life under the watchful eye of local government and military officials. Sundberg also reminds her readers of the importance of ethnography as method. To understand and explain how state power manifests in the lives of those subject to its many demands, Sundberg provides a useful model of how to study authoritarian and post-conflict societies (48–55). Adding a much-needed layer of nuance to her study is a clear sense of her authorial positionality – Sundberg comes to the topic of Itorero as a form of state power as both researcher and development practitioner. Because these roles shape how her informants relate to her, the distinction is important to note. Sundberg understands her positionality well, and the result is a thoughtful and nuanced ethnography that is empirically robust while being sensitive to the ethics of research in an authoritarian and post-conflict setting.

Kigali has developed so quickly as to be unrecognizable to long time visitors to Rwanda as well as urban studies scholars in Africa more broadly. Kigali is not an African city, they proclaim. Sundberg does a good job of tackling why, without directly posing this question, how the authoritarianism of the current government makes Kigali so different, both the pre-genocide cityscape and as a modern African capital. Its streets are clean, tourists are welcome and safe, wireless Internet cafes offer exceptional coffee. These perks are all part and parcel of the production of the good citizen that Sundberg's work unpacks and analyses. Itorero is the mechanism through which she understands and explains how the authority of the state is manifested in the lives of a cross-section of urban dwellers. Behind the clean streets are a series of government practices that threaten renewed political violence without strict citizen adherence to post-genocide policy prescriptions – national ethnic unity as the basis of national security, and national security as the root of economic development. Here, Sundberg's contribution to development studies is deeply felt as she is one of a handful of scholars who studies the mirage of Rwanda's economic miracle. Unpacking what makes Rwanda a donor darling through the mechanism of Itorero is the strength of Sundberg's study.

Sundberg's findings advance scholarship on Rwanda, on authoritarian practices of the state, and on the ways in which donors' (perceived) commitment to human rights

and good governance is trumped by Rwanda's (uneven) economic growth. As such, they serve to highlight the extent to which the liberal commitments of donors to human rights are ignored or downplayed when economic growth meets their minimum standards. This is one area where Sundberg's analysis does not go far enough. Engaging the hypocrisy of Rwanda's international donors in allowing economic growth to trump human rights protections would allow Sundberg's findings to reach a broader audience, including her former development colleagues. Could donor silence on human rights abuses in favor of economic lead to future mass political violence in Rwanda? Sundberg's findings suggest that the answer to this question is yes. More analysis of what her findings tell us about Rwanda's sociopolitical future is welcome. She does provide some comment on Rwanda's transition to democracy, but does not sufficiently explain how the Rwandan government uses liberal democratic language and imagery to consolidate its power, and what this consolidation means for her informants.

These shortcomings are minor given the rich empirical detail that Sundberg's analysis provides. As such, area studies scholars and other interdisciplinary academics will also find this book important and useful, both for research and teaching. Sundberg is one of a handful of scholars who are talented and courageous enough to get behind the shiny veneer of Rwanda's economic process through careful study of how the power of the government manifests in the lives of urban individuals through Itorero training.

Susan Thomson

Treiber, Magnus, Nicolas Griefmeier und Christian Heider (Hrsg.): *Ethnologie und Soziale Arbeit. Fremde Disziplinen, gemeinsame Fragen?* Opladen: Budrich UniPress, 2015. 274 pp. ISBN 978-3-86388-088-0. Preis: € 29.90

Wenn man dieses Buch zur Hand nimmt, fragt man sich, warum es nicht schon längst geschrieben wurde. Die Rede ist von einem Sammelband, in dem Autor(inn)en einen Dialog zwischen zwei einander affinen, aber bislang kaum voneinander Notiz nehmenden Wissenschaften herstellen wollen: der Ethnologie und der neu entstandenen Wissenschaft der Sozialen Arbeit.

Den Anstoß zu diesem Dialog lieferte ein im Wintersemester 2008/2009 am Institut für Ethnologie in München organisiertes Seminar der Herausgeber zu dem Thema "Ethnologie und Soziale Arbeit" (Magnus Treiber ist Ethnologe; Christian Heider und Nicolas Griefmeier sind in der Sozialen Arbeit tätig). Daraus ergab sich in der Folge ein Diskussionszusammenhang, der es ermöglichte, 2012 auf der Deutschen Gesellschaft für Soziale Arbeit (DGSA) einem sozialarbeiterischen Publikum die Ethnologie als mögliche Bezugswissenschaft vorzustellen; umgekehrt luden die Herausgeber im Jahr darauf Wissenschaftler beider Disziplinen zu einem Workshop der Tagung der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde (DGV) ein. Teilnehmer wurden dazu aufgefordert, Artikel zu verfassen, die in den vorliegend zu besprechenden Sammelband eingegangen sind.