

zweitens ist der wirtschaftliche Gewinn für die Aktiven äußerst mager, vor allem wenn man ihn in Relation setzt zu der Gewinnspanne der Transporteure und der Wiederverkäufer. Des Weiteren muss festgehalten werden, dass die ökologische Nachhaltigkeit bei der Umsetzung des Projekts wenig Beachtung gefunden zu haben scheint und langfristig schwerwiegende Umweltschäden zu erwarten sind. Der Beitrag des Projekts zur Stärkung der kommunalen Kompetenzen und Verantwortung fällt auch eher bescheiden aus, denn in der Praxis gebärdet sich die Vereinigung UGGF als Befehlsempfängerin des Staates, dem sie auch noch einen Teil ihrer finanziellen Ressourcen zur Verfügung stellt. Schließlich erfüllte sich auch der Anspruch eines partizipativen Ansatzes nicht, denn den lokalen Nutznießern wurden eher Landnutzungsrechte zugestanden als dass ihnen wirklich das Recht auf Selbstverwaltung gewährt wurde.

Die Arbeit von Zougouri hat ein höchst spannendes, hochaktuelles und entwicklungspolitisch relevantes Thema zum Gegenstand. Der Aufbau sowie die graduelle Zuspitzung des Themas lassen den Argumentationsgang klar hervortreten und unterstützen so dessen Überzeugungskraft. Allerdings meine ich nicht, dass hier vorrangig die Anpassungsprozesse der Nunu im Zusammenhang mit dem kommunalen Forstprojekt behandelt werden. Vielmehr schreibt die Autorin eine Geschichte der politischen Entwicklung, die von der Zeit sakral-religiöser Machtinstanzen der Nunu bis hin zu der heutigen zentralen Kontroll- und Verwaltungsmacht reicht, in der sich das traditionelle religiöse Machtverständnis mit Funktionen des modernen Staates vereint. So präsentiert sie u. a. neue Untersuchungsergebnisse zur Entstehung von Macht in einem kulturell, räumlich und historisch spezifischen Kontext, die bisherige theoretische Erklärungsansätze, die vom Primat der rituellen Aneignung des Landes und der darauf folgenden Herrschaft über Menschen ausgehen, in Frage stellen. Auch die Dekonstruktion der Herrschaftsideologie der Gruppe der Besitzer des Dorfes, die Entschlüsselung ihrer manipulativen Strategien im Wettlauf um die Macht im regionalen Kontext sind vornehmlich dieser geschichtstheoretischen Ausrichtung geschuldet. In diesem Sinne schließt die Autorin auch mit einem Urteil über die Kapazitäten der lokalen *chefferie*, die sich als äußerst anpassungsfähig erwies und sehr wohl die Anforderungen und Einflüsse moderner Staatsstrukturen zu ihren Gunsten aufzunehmen verstand.

Ilsemargret Luttmann

Zougouri, Sita : Derrière la vitrine du développement. Aménagement forestier et pouvoir local au Burkina Faso. Uppsala : Uppsala Universitet, 2008. 274 pp. ISBN 978-91-554-7261-0. (Uppsala Studies in Cultural Anthropology, 44) Prix : skr 225.00

La collection dans laquelle est publiée ce livre nous a proposé par le passé des ouvrages en anglais d'auteurs confirmés (Anita Jacobson-Widding, Michael Jackson, Sten Hagberg ...). Valait-il la peine de rompre avec cette tradition pour nous proposer un ouvrage en français, issu d'une thèse en anthropologie présentée par Sita Zougouri

à l'université d'Uppsala et consacrée à une monographie du village nuna de Bougnounou (Burkina Faso) ? Je ne le pense pas et le lecteur attentif, plutôt favorable au départ à un ouvrage émanant d'une chercheuse africaine – après tout, elles ne sont pas si nombreuses ! – voit son embarras croître au fur et à mesure qu'il progresse dans sa découverte.

Tout d'abord, le texte présente de nombreux problèmes de forme. Son écriture est incertaine et le parti pris de boucler chacun des sept chapitres qui le constituent par une conclusion-résumé de ce qui vient d'être dit me semble particulièrement maladroit. Bien entendu, dans ce cas comme dans d'autres, la difficulté à résoudre les questions de forme nuit aux analyses, qui paraissent souvent en retrait par rapport aux descriptions. L'exemple du processus d'installation des migrants et des systèmes de tutorat entre donneurs et preneurs de terres exposé pages 208–219 nous en fournit un témoignage. Ce court chapitre souffre de trois problèmes complémentaires : l'absence d'effort de systématisation *a priori* de l'ensemble des phénomènes sociaux qui sont étudiés (le lecteur découvre de manière incidente qu'en plus des systèmes de tutorat "officiels", on assiste à l'émergence actuelle de tuteurs autochtones ou migrants qui ne sont pas propriétaires fonciers) ; l'absence de distinction claire dans l'exposé entre les deux grands types de tutorat retenus (on comprend qu'il existe un tutorat collectif et délégué au travers d'un "chef" des migrants [209] et un tutorat direct interpersonnel entre un migrant et un autochtone [211] mais ils sont décrits dans la continuité et peuvent apparaître au lecteur profane comme une seule et même forme vue de deux points de vue différents) ; la contextualisation trop tardive de ces deux formes de tutorats et notamment du tutorat collectif délégué [217] dont on comprend qu'en fin de compte, il est une exception historique, réservée à un groupe de migrants qui entretient des relations relativement anciennes avec le lignage dominant.

En outre, cet ouvrage souffre d'incohérences évidentes dans les informations livrées. Prenons l'exemple de la présentation des élections municipales à Bougnounou en 2006 développé dans les pages 242–244. Deux situations assez différentes sont imaginables à partir de ce que dit l'auteure pour ce qui concerne cet événement, le premier de ce genre pour une commune rurale comme Bougnounou. Si l'on en croit ce qu'elle avance p. 244, le village, chef-lieu de département et chef-lieu de la future commune n'avait pas été au préalable découpé en secteurs, ce qui signifie, selon le code électoral, qu'il n'avait le droit de présenter que deux candidats. Pas un autochtone et un migrant comme S. Zougouri le dit, mais un homme et une femme (qui peut évidemment être une migrante), puisqu'à Bougnounou, tous les candidats se présentent sous la bannière du parti au pouvoir – le CDP (242s.) – qui a imposé la parité des candidatures. Par contre, si l'on se fonde sur ce qu'elle dit p. 242 (mais également p. 44), le village avait bel et bien été découpé en secteurs, ce qui donnait le droit à chaque secteur de présenter deux candidats par parti (et non pas un seul comme elle l'avance). Il est impossible de trancher entre

ces deux versions des faits à partir des descriptions proposées de même qu'il est impossible de comprendre les enjeux entourant le choix du maire après l'élection des conseillers municipaux, les deux processus n'étant pas clairement distingués.

Enfin, l'auteure fait la preuve d'une tendance à la "dé-réalisation" qui l'empêche de traiter les institutions locales, pour paraphraser J. Bazin, de telle manière qu'elles pourraient nous apparaître comme l'une des manières de faire ce que nous-mêmes nous ferions, si nous étions placés dans les mêmes circonstances (Bazin, *Des clous dans la Joconde*. Toulouse 2008 : 380). Dans une section sur les relations oncle maternel / neveu utérin (51 s.), elle avance que pour préserver les bonnes relations de son enfant avec son oncle maternel, le père se doit de payer la dot de sa femme. Cet argument ne peut pas expliquer pourquoi les maris paient la dot de leurs femmes. On ne voit pas en effet en quoi l'intérêt du fils pourrait motiver le père à s'exécuter. Un début d'explication est fourni par l'auteure, lorsqu'elle signale que si les hommes paient cette dot – on sait qu'elle implique le don de bœufs – c'est en premier lieu parce que la belle-famille insiste pour qu'ils s'exécutent (52). La belle-famille intervient probablement très tard, alors même que le couple a déjà des enfants. Cette explication reste cependant incomplète et pour mieux comprendre les raisons pour lesquelles les maris obtiennent finalement – sous l'injonction des beaux parents ! –, il faut essayer de déterminer quels sont les biens qui sont reçus en échange de la compensation matrimoniale ? Je fais l'hypothèse que ce qui est rétribué dans ce premier versement (la dot en comprend plusieurs) c'est le service des autels familiaux des alliés qui ont permis à la fois l'accès à la fécondité des femmes épousées pour le père et l'accès à des épouses pour le fils (le neveu utérin). Zougouri, s'appuyant sur Duval (M. Duval, *Un totalitarisme sans État*. Paris 1985 : 63 s.), rappelle en effet que le lignage maternel "donne" la puissance virile et défensive (symbolisée par le carquois) qui permettra au neveu l'acquisition du statut d'homme et le pouvoir de "domination à l'encontre des femmes" (52). Lorsque l'auteure dit que "payer la dot de sa femme permet de construire l'espace social et relationnel de son enfant chez son oncle" (52), elle veut donc souligner que ce paiement garantit l'acquisition du statut d'adulte, c'est-à-dire d'homme marié avec des enfants, par le neveu utérin, ce qui lui permettra, éventuellement, d'entamer une carrière "utile" auprès de son oncle maternel. A quoi servent en effet les neveux utérins dans les lignages de leurs oncles ? D'après l'auteure, ce sont des régulateurs de leurs relations avec leur entourage social (ce sont des pardonners auprès de leurs oncles ou en faveur de ces derniers) et avec les fétiches familiaux (ils sont sacrificateurs en remplacement de leurs oncles). Car quand bien même certains oncles atteignent le statut de chefs de lignée ou de lignage, nous dit-elle, la plupart ne peuvent pas sacrifier eux-mêmes aux autels du groupe. Pour ce faire, il aurait fallu qu'ils célèbrent les levers de deuil (grandes funérailles) de leurs prédécesseurs, de grandes cérémonies très coûteuses et qui, dans le contexte actuel, sont de moins en moins souvent organisées. Seule la cé-

lébration de ces rites est libératoire et permet aux descendants de reprendre ensuite, en toute légitimité, le statut de sacrificateur en maîtrise complète des cultes familiaux. Car si le père jette les bases d'un bon rapport entre son fils et son oncle maternel en versant les premiers éléments de la dot de sa mère, le fils s'émancipe définitivement de son père en versant les derniers bœufs de la dot de la mère de ce dernier aux représentants de ses oncles maternels. Ce dernier versement se fait à titre posthume lors des grandes funérailles. L'appauvrissement général de l'économie familiale locale et la nécessité de maintenir le service aux autels familiaux rend donc la "fabrication" de neveux utérins pourvus d'un statut plein d'adulte tout à fait nécessaire à la reproduction du système, compte tenu de la quasi-disparition des rites de lever de deuil.

Revenons à présent au projet principal du livre. Malgré une préoccupation supplémentaire pour l'étude de l'appropriation locale d'un aménagement forestier, il nous paraît assez semblable à celui qui animait déjà la monographie que Maurice Duval consacrait au même village, il y a de cela plus de vingt ans. Dans celle-ci (voir sur le sujet, J.-P. Jacob, *A propos du Burkina Faso. Genève-Afrique* 24.1986 : 155–160), l'auteur proposait une étude d'anthropologie politique "à partir d'un village burkinabè". Il s'employait à repérer l'inégalité, les rapports de domination et d'exploitation, la contrainte et la "violence symbolique" au travers de l'étude des institutions locales nuna (économie, parenté, religion – avec notamment le kwere, institution (entre autres) anti-sorcellaire-, politique). Il concluait qu'un totalitarisme "élémentaire" dominait ce village, c'est-à-dire qu'il y régnait "un politique qui prétend commander la totalité des personnes et des pensées à l'exclusion de toutes autres formes de pensées et d'organisations à caractère politique ou philosophiques que les siennes propres, ci qui implique l'usage – conscient ou non conscient – des forces répressives maximales et/ou de l'idéologie totale et unique pour parvenir à ses fins" (Duval 1985 : 159). Bien que Sita Zougouri connaisse et cite cet ouvrage dans son travail, elle ne confronte jamais explicitement ses analyses avec celles de Duval et rate ainsi une belle occasion d'aborder de front la question du changement social et de l'évolution des formes de la domination dans sa société d'étude. Il est évidemment possible d'avoir une lecture constructiviste de ces deux textes et de relativiser les compte-rendus qui y sont proposés. Le livre de Duval s'inscrit dans le cadre des réflexions sur l'idéo-logique lignagère que Marc Augé mène à cette époque (Duval est un de ses élèves) et des études post-marxistes de l'anthropologie française (C. Meillassoux, P. P. Rey, E. Terray) tandis que celui de Sita Zougouri s'inscrit à la fois dans le cadre des études sur les acteurs développées notamment à partir de l'anthropologie du développement proposée par l'APAD (Association Européenne pour une anthropologie du développement et du changement social) et dans le cadre des études foncières post-apadiennes (elle est une élève de Sten Hagberg et Christian Lund). Cependant, la lecture en parallèle de ces deux ouvrages, si on les prend cette fois comme sources fidèles de description de réalités historiques, peut donner une certaine mesure

de ce qui a changé en 25 ans au niveau local, entre la multiplicité soulignée par Duval des centres producteurs d'une domination qui enserme les populations et "n'offre aucune échappatoire" (Duval 1985 : 148) et la réduction des relations de pouvoir à des relations dyadiques patron/client (Zougouri insiste sur ce terme qu'elle met un peu à toutes les sauces), grâce auxquelles l'ordre social inégalitaire se maintiendrait aujourd'hui. Le pôle fort de ces relations dyadiques n'est pas véritablement une structure ou un collectif (comme le lignage dominant) mais un *big man*, une personnalité visiblement hors du commun, déjà signalée dans ses travaux par M. Duval (à l'époque il n'est que "frère du chef", [Duval 1985 : 68]), ancien combattant de l'armée française (en Algérie), lettré, qui occupe à la fois la position de chef de village, de prêtre du kwere – qu'il "incarne" (113) –, de chef de terre, de président du Comité Villageois de Développement – et non du Comité Villageois de Gestion de Terroir comme Zougouri le signale car les CVGT ont disparu en 2006, avec la décentralisation intégrale – et de gestionnaire informel de l'aménagement forestier en tant que maître de la brousse qui est exploitée dans ce cadre. La position de chef de terre était traditionnellement dévolue à un autre lignage qui a disparu. Il n'est plus représenté que par un neveu utérin détenteur du couteau de sacrifice mais on s'aperçoit que ça n'est pas véritablement un problème car le kwere s'est substitué progressivement (et probablement dans une démarche tout à fait volontariste) à l'autel de la terre dans beaucoup de ces fonctions : les autorisations d'enterrement dans la terre du village, ainsi que les demandes collectives de fertilité et de traitement de l'impureté. On perçoit bien avec ces descriptions que le totalitarisme a changé de nature et qu'il est réduit à l'heure actuelle à la volonté de puissance d'un homme qui est perçu comme se "mêlant de tout" (114) et qui impose pratiquement à lui seul, en usant de la médiation d'un fétiche

qui lui permet de naturaliser les injonctions proférées, le cadre commun d'interprétation des événements (selon la logique projective et persécutrice des croyances sorcellaires) et les comportements individuels requis pour "réussir" dans le cadre de ce système de référence. On sent par ailleurs, au travers des descriptions de Zougouri que le monde a malgré tout changé à Bounounou et que l'ensemble de la syntaxe qui liait les ordres politique, biologique, économique les uns aux autres et obligeait les individus à se transformer en véritables "personnes morales", c'est-à-dire à se faire violence pour entrer coûte que coûte dans des positions prédéfinies socialement est en train de se déliter. L'aménagement forestier y est bien entendu pour quelque chose, qui a créé des opportunités de travail pour les femmes et les cadets des lignages dominés en dehors des structures d'exploitation familiales. La personnalisation extrême du pouvoir actuel en fait bien évidemment également sa faiblesse et on voit bien qu'à la mort de l'actuel chef de village, c'est l'ensemble du système qui risque de s'écrouler. Non pas qu'en Afrique, les gens en finissent jamais avec les croyances en la sorcellerie. Mais il suffirait que son successeur ait moins d'aura, qu'il parvienne moins bien que le chef actuel à s'assurer de la mobilisation gratuite des villageois autour du kwere (qui est également un culte de possession nécessitant des mises en scène spectaculaires fréquentes et la collaboration de nombreux acteurs) pour voir ce qu'on observe déjà dans d'autres villages de la zone, qu'ils soient nuna ou pas : une population qui comme le disent parfois les aînés, ne "cherche plus à devancer le mal", c'est-à-dire qui se met à penser à ses problèmes sans qu'automatiquement on assiste à un emballement de la pensée causale et à faire des choix (en matière de santé, d'éducation, de pratiques économiques et religieuses...) qui n'aboutissent plus forcément à une reproduction des institutions locales.

Jean-Pierre Jacob

Congress of the International Federation of Rock Art Organization (IFRAO) – Tarascon-sur-Ariège et Foix, France, 6–11 September, 2010. – The existence of Pleistocene rock art, first proposed by Marcelino de Sautuola in 1879, was slowly accepted in the late 19th century. Since then, investigation of this phenomenon has been largely focused on a small region of Western Europe, which has yielded over 300 cave sites of the most exquisite Paleolithic rock art. Over the subsequent century, an elaborate stylistic chronology of this corpus, featuring naturalistic animal depictions and semiotic motifs, was developed. It also became the template of Pleistocene rock art in guiding the search for such phenomena in other regions of the world, prompting many reports of such rock art as well as portable art from across Eurasia.

Research in recent decades has suggested that most Pleistocene paleoart of the world may not be figurative, and most may be of Middle rather than Upper Paleolithic traditions. New evidence suggests there appears to be almost no figurative graphic art of the Pleistocene outside of Western Europe. Typically, graphic Pleistocene art of Asia and Australia seems to be non-figurative (with very few exceptions), and the corpus of Australian Pleistocene rock art, which some assume to be the largest in the world, is entirely of Middle Paleolithic traditions. Paleoart of the final Pleistocene seems to occur in North America and may also yet be found in South America. Finally, India has apparently yielded rock art even of the Lower Paleolithic, and similarly ancient paleoart may conceivably occur in Africa. This scenario differs so sig-