

City at Columbia University surrounded by some of the most influential contributors to our field, including most conspicuously Marvin Harris. Theory too, he avows, is autobiographical as it is critical in shaping and molding the ethnographic process – just as fieldwork enables us to develop theory.

Having worked on a project with the late Roy “Skip” Rappaport intended to capture something of these influences in his own life, of which both period and place are coincidentally shared with Sanjek, I especially enjoyed this personal thread as well as our mutual insistence on the importance of their effect on a scholarly and public career. In some ways, the book’s most compelling aspect is as tale of a prominent anthropologist born out of the urban, counter-cultural tumult of the civil rights era who matured to navigate and respond to the theoretical storms and impact of 1980s postmodernism – at least some of which he found agreeable, for example, in calls for more critically self-conscious approaches. Much, however, he decries for lost relevance in part through postmodernism’s most ardent proponents abandoning a tradition of broad contextualization (tracing layers of history and political economy in the setting of complex global flows) and comparative analysis (where an outstanding problem of theory is addressed).

These are two sides of what Sanjek refers to as the “anthropological triangle” serving as an operational system of knowledge construction of which ethnographic fieldwork itself is another side and without which, all three aspects interacting, descriptive works of people and place cannot be said to be truly ethnographic. Sanjek traces ways in which, at times, in the past century and a half anthropologists have variously stressed or neglected different sides of the triangle – noting, for example, how Franz Boas (in the United States) and Bronislaw Malinowski (in Europe) each declined to provide a larger context to their studies in order to create an “ethnographic present” rather than an ethnography of the present.

Some chapters are more deeply autobiographical, while others effectively intermingle personal accounts of fieldwork and formative experiences that shaped Sanjek’s four decades of scholarship together with practical tips for the conduct of ethnographic fieldwork. There is also an insightful discussion of important early figures in the field of anthropology such as Boas and Malinowski. Sanjek has claim to both lineages, though he describes being inclined toward social anthropology by way of Malinowski as Sanjek came to differentiate between what he characterizes as focus on meaning as contained “in people’s heads” (in cultural anthropology) versus meaning as constructed from social arrangements and language use in interaction (in social anthropology). While Sanjek’s fieldwork ranges from research in Ghana and Brazil to the United States, most tales shared here relate to influential studies of racial change and immigration conducted in the Elmhurst-Corona district of New York City beginning in the 1980s in which he observed how a neighborhood was meaningfully shaped at least partly into an inter-racial political community in ways thought to mirror larger social transformations.

The book’s subtitle speaks to Sanjek’s fieldwork-derived recognition of the importance of inclusive political action, which forms another thread throughout the book. His demand for fully acknowledged inclusivity extends as well to a critique of what he terms a “hidden colonialism” of anthropology, which has (at times) privileged “lone stranger” accounts that deny essential multiracial partnerships and teams in the ethnographic enterprise. Sanjek emphasizes how his New York City fieldwork entailed a team of researchers purposefully composed to mirror diversity of the study population – a fact that stands in contrast to what he describes as the discipline’s poor record of training and professionalizing ethnographers of color.

His late 60s dissertation research in Ghana on ethnic relations among residents of a city block in Accra was clearly instructive both in terms of choice of topic and setting for this later stateside fieldwork, which was a long-term commitment of many years. In this later project, we see how he favored participant observation, naturally occurring speech in action, and use of archival sources over interviews and questionnaires, or what he somewhat astutely calls “instrument-mediated quests for culture.” Accordingly, he attended literally hundreds of meetings, hearings, public rituals (such as ethnic festivals and protest rallies), religious services, and social events while amassing well over a thousand pages of fieldnotes. Fieldwork does indeed, as Sanjek stresses, generate more fieldwork. A major theme of the book is, in fact, how he sees growing global urbanity threatening this sort of “wide-ranging ethnography,” to which he adheres – perhaps leading to a retreat to interviews alone away from vital, direct participant observation of human life as lived.

Despite some revision to these works individually, they are not always well connected collectively. The reader undergoes jarring transitions even when attentive to overarching themes and assistance from the author’s guiding preface. It suffers some from what I call the Dagwood sandwich problem in that, like that famous cartoon snack, many layers of ingredients are stacked with only a few sturdy toothpicks to hold it all together. Fortunately, in Sanjek’s book we have some very worthy toothpicks. While there are many lessons for the anthropologist in training, the manner in which this material is presented may not lend itself well to use as a course text – though I can easily imagine it being rewardingly mined for individual chapters on an ad-hoc basis. For the rest of us, the book is a poignant reminder that ethnographic research produces results that can be obtained in no other fashion and with which we must actively engage in contemporary social issues so as to contribute to the defining public discourses of our time.

Brian A. Hoey

**Sissons, Jeffrey:** *The Polynesian Iconoclasm. Religious Revolution and the Seasonality of Power.* New York: Berghahn Books, 2014. 160 pp. ISBN 978-1-78238-413-7. (ASAO, 5) Price: £ 53.00

Les missionnaires sont souvent perçus comme ayant été les principaux orchestrateurs du changement religieux

en Polynésie et de la conversion des populations au christianisme.

Le livre de Jeffrey Sissons, “The Polynesian Iconoclasm. Religious Revolution and the Seasonality of Power”, nous apporte un point de vue différent sur les événements qui ont mené à ce changement culturel en fournissant une analyse du déroulement des différents épisodes iconoclastes qui ont eu lieu dans un certain nombre d’îles du Pacifique au début du dix-neuvième siècle.

Tout a commencé en 1815, quand les prêtres et les chefs locaux ont prêté allégeance au chef Pomare et à son nouveau dieu en détruisant les anciens autels et idoles sur l’île de Mo’orea. Les îles voisines ont fait de même, et en dix ans, la pratique s’est étendue jusqu’aux îles Australes, Hawai’i et la partie méridionale des îles Cook.

En juin 1815, dans cette partie du monde rythmée par l’apparition et la disparition de l’amas des Pléiades dans le ciel nocturne, débute la saison d’ordre (*matari’i-i-raro*). Pomare veut établir un pouvoir fort, centralisateur, et doit s’assurer, au cours d’un circuit rituel, de l’allégeance des chefs de Mo’orea à son égard ainsi qu’à celui de son nouveau dieu, Jehova.

Il avait déjà fait une première tentative avec son ancien dieu, ‘Oro, qui s’était soldée par un échec et par son exil de Tahiti. Après s’être informé des possibilités offertes par le christianisme auprès d’un missionnaire de la LMS (London Missionary Society / Société missionnaire de Londres), Henry Nott, Pomare choisit d’adopter la stratégie “Jehova” pour réaliser ses ambitions.

Après une description des célébrations qui accompagnent les changements de saison (“*communitas*” et donc effervescence collective à l’apparition de l’amas en novembre, rites de réintégration en juin, lors de la disparition des Pléiades) et des pratiques liées à ces célébrations (union des contraires lors des *communitas*, séparation lors des rites de réintégration) qui font l’objet du premier chapitre, Sissons décrit le déroulement du premier épisode iconoclaste de la région, qui se fait donc sur l’île de Mo’orea.

Ce second chapitre montre parfaitement comment s’est effectuée la transition entre les deux religions, en remplaçant la première avec les rites de celle-ci par la seconde, les objets de la seconde prenant la place laissée vacante des objets détruits de la première. L’extension de l’iconoclasme aux autres îles (îles de la Société, îles Australes, Hawai’i ainsi que le groupe méridionale des îles Cook) se fait après ce premier épisode, s’étalant sur plusieurs années. Sissons note qu’il a toujours lieu à la même saison, lors de la disparition des Pléiades et du rétablissement de l’ordre, suivant le schéma de l’épisode de Mo’orea. Fort de ces observations, l’auteur élabore une réflexion autour de la dimension rituelle de la centralisation.

De manière assez prévisible, après la période iconoclaste vient le temps de la reconstruction qui se fait lors de la réapparition des Pléiades. Le temps des *communitas* est celui où seront construits des temples d’une taille considérable : des temples de Salomon polynésiens seront bâtis dans toutes les îles touchées par le phénomène iconoclaste. De la même manière que l’ancienne religion a été balayée avec l’application des rites traditionnels, la

nouvelle sera construite suivant les mêmes schémas rituels. La saison des Pléiades était traditionnellement celle de la restauration des places sacrées et de l’installation des dieux dans ces dernières. Elle était aussi une saison de célébrations joyeuses, et continue de l’être après l’instauration du christianisme. Pomare a proposé aux missionnaires de la LMS de remplacer les anciennes célébrations par la célébration des fêtes chrétiennes, mais un bref essai a montré que les fêtes chrétiennes ainsi célébrées se coloraient des anciennes célébrations. Trop païen et sacrilège au goût des missionnaires qui ont préféré la survivance des traditions festives polynésiennes plutôt que le travestissement des leurs.

L’instauration du christianisme va de pair avec l’instauration de nouveaux tabous et nouvelles lois, établis à la saison appropriée une fois encore. L’instauration de règle n’allant pas sans opposition, le nouveau système fut d’abord l’objet de moqueries avant d’être une raison de rébellion. Car bien qu’ayant été mis en place en respectant la saisonnalité polynésienne, il n’en avait aucune : active jour et nuit, tout au long de l’année, la nouvelle justice s’occupait principalement de la répression des excès de la jeunesse, et c’est donc naturellement en accord avec l’*habitus* polynésien que s’organisent les rébellions contre les excès du protestantisme, réaffirmations de la saisonnalité traditionnelle.

Finalement, Sissons démontre de manière solide que l’épisode iconoclaste en Polynésie n’était ni en discontinuité ni en totale continuité avec ce qui précédait mais qu’il est plutôt une improvisation basée sur d’anciennes pratiques rituelles, guidée par l’*habitus* (136).

Outre la réflexion autour de notions classiques de l’anthropologie appliquées à l’étude du changement culturel polynésien, cet ouvrage s’ajoute à ceux qui développent l’idée de complexes rapports entre les missionnaires et les populations océaniques (nous pensons là notamment à l’excellent ouvrage de Claire Laux, *Les théocraties missionnaires en Polynésie. Tahiti, Hawaï, Cook, Tonga, Gambier, Wallis et Futuna au XIXe siècle*. Des cités de Dieu dans les mers du Sud ? Paris 2000) dans les archipels où on observe une forte volonté de centralisation ainsi qu’une lutte pour la place de chef des chefs.

Justine Guittonny-Cappelli

**Smith, Michael French:** *A Faraway, Familiar Place. An Anthropologist Returns to Papua New Guinea*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2013. 231 pp. ISBN 978-0-8248-3686-3. Price: \$ 52.00

“A Faraway, Familiar Place” is Smith’s third book where he pursues his chronicle project of describing how people respond to social changes occurring in Kairiru Island, just off the north coast at the provincial capital of Wewak (West Sepik Province). In “Hard Times on Kairiru Island. Poverty, Development, and Morality in a Papua New Guinea Village” (1994), Smith recounts his experiences and observations of a long period of living and working there as a graduate student. “Village on the Edge. Changing Times in Papua New Guinea” (2002) is a follow-up based on several shorter visits in Kragur Village