

stitutes “the fertile ground for black healing” (250). In particular, the black healing is used in situations of conflict and dispute among family members (especially to effectuate marital separation, conflicts between families, group and ownership conflicts), and personal abuse, such as physical assaults, injury, brawls, etc. Perhaps the most dramatic in this context are the description and analysis of a ritual of destruction and perdition that aims at “dispatching” one’s enemies to the graveyard “as quickly as possible” (296). The necessary requisites for this sort of black ritual is a human skull, “as fresh as possible” (the most powerful of all objects used for black healing), funeral candles, bits of closing that belonged to the magically attacked person, and some black objects, such as black plastic or cloth and a black thread. In the process, the person who seeks vengeance must make loud complaints to the skull that will then deliver the punishment (313).

Finally, chapter 5 concerns the intriguing category of “grey healing.” While the explicit goal of the black healing is to inflict damage on other people, the object of grey healing is to drive misfortune away. As such, it deals with banishment, separating, and disposal of evil things. The rituals of grey healing concern, for instance, banishment of grief after the death of a loved person, breaking of spells cast by a sorcerer, on the one hand, and – on the other – the banishment of the imminent danger that comes from one’s being involved in black rituals (353). In other words, while the rituals of black and white healing run in opposing directions, or have diametrically opposing ends, the purpose of the grey healing is to close the circle – that is, to return from the negative (“dark”) to the positive or “white” aspects of reality.

In the final section of the book, Rösing, also trained psychotherapist, addresses the interesting question of clinical efficiency of the healing rituals for the Kallaway people. She states that the existential importance of those rituals for the indigenous people of that region is the fact that they indeed heal suffering: “misery, need, distress, exhaustion” by attending to issues that the Western medicine usually dismisses – namely, transcendence, value, meaning, and sprits (411 f.).

“White, Grey, and Black Kallaway Healing Rituals” is a well done book, both in terms of its content and in its editorial aspect. In the first place, it is a solid ethnography: the starting point for Rösing’s analyses and explanations is always a concrete, “situated in life” event or example of human suffering that is remedied by a specific ritual of white, black, or grey healing. The work is also very well documented with texts of prayers and incantations, both in Quechua and English, color photographs of good quality, sketches, maps, indexes, a glossary of Kallaway terminology related to healing, and a list of works cited. Finally, the book is “reader-friendly”: each chapter opens with a detailed index of topics to be addressed in it, and certain important information, such as, for instance, the lists of requisites used for a ritual, the texts of some incantations and sketches are placed in frames and thus better visualized. In short, the book – a compendium of Rösing’s decades-long research on healing rituals of the Kallaway people – should be a necessary position on the

reading list of all interested in indigenous cultures of the Andean region, in particular their symbolic and ritual dimensions.

Darius J. Piwowarczyk

Rothé, Thomas: Dakar, chemins de traverse. Préface de Jean Copans. Paris : Téraèdre, 2010. 161 pp. ISBN 978-2-912868-92-3. Prix : € 14.00

Entendons d’abord les “chemins de traverse” du titre au sens inhabituel de reformulations, par les jeunes générations, de leurs rapports au groupe et à la tradition. Alors nous ne comprendrons rien de travers. Cette sorte de sociologie de la famille sénégalaise quitte l’anthropologie traditionnelle des institutions pour étudier le lien social dans un cadre de dette intergénérationnelle supportée par les jeunes adultes, de paupérisation, de contrainte morale, et d’indocilité. Observer les membres d’une famille, les écouter, les comprendre, les suivre au gré de leurs allées et venues, du cœur de la concession familiale aux artères de la capitale, tel est l’objectif du chercheur. Qu’il s’enchantent des images et du vécu comme le dit son préfacier Jean Copans, le lecteur le remarque dès le préambule (un peu descriptif et plat comme les environs de Dakar). Vue sur la toilette et la douche, sur l’ordre des épouses avec l’ainée matrone et la dernière chérie. Le cinéaste se meut aisément ensuite en anthropologue, psychologue et sociologue, interprétant au mieux le vécu et les silences de la vie quotidienne, les jeux de la débrouille et de l’informel dans le cadre d’une dette familiale perpétuelle.

En septembre 1995, T. Rothé a quitté la France pour enseigner l’éducation physique dans un établissement français à Dakar, puis fait ses études universitaires d’ethnologie à Amiens. Quête de voyage et d’exotisme, certes, mais “l’Afrique de mes rêves est une ‘Afrique fantôme’” (24) ! Les premiers liens s’instaurent au volley-ball avec François, puis avec son beau-père Ibrahima Dioune dans la maisonnée dont il est le chef. Là et aux alentours se comprennent les difficultés du quotidien, la servitude des femmes et les échappées précaires, notamment à travers les petits boulots occasionnels, le commerce de rue, les ateliers de couture et de menuiserie.

Une fête exceptionnelle, celle de la Tabaski sert de révélateur des tensions et des solidarités. “De la participation tardive de Seydou à l’achat du mouton au rôle de pourvoyeur principal imparti à François, des astuces de Mamadou pour gagner de l’argent et restreindre sa participation, à l’auto-exclusion de Cheick de la fête, ces multiples conduites se réfèrent aux mêmes valeurs communautaires. Chacun s’efforce de composer avec elles selon ses moyens, sa position et sa personnalité” (52). L’achat du mouton est la vitrine du niveau de ressources des fratries de deux coépouses. Les uns donnent plus, les autres s’éclipsent. Selon le rang, la dignité, le mérite, les morceaux sont distribués.

L’art de faire (ou de ne rien faire certains après-midi) est en perpétuel remaniement selon les occasions de parader avec un vêtement neuf, selon les opportunités de prise de repas en passant, ou de thé en regardant la télévision chez un ami. La précarité cultive le parasitisme et pousse à bénéficier de ce qu’on peut, au prix minimum,

en organisant sa survie par la dette, a fortiori en cas de maladie attribuée à la persécution d'un parent. Le don appelle un contredon souvent indirect et en temporisant, par exemple lors d'un investissement pour la formation d'un jeune. Entre jeunes surtout, la parenté s'énonce sur le mode de la plaisanterie, de la taquinerie, du dialogue ludique, mais il y a toujours partage, entraide et soumission aux règles hiérarchiques. Le cadet deviendra l'aîné quand celui-ci partira, l'apprenti exploité attendra d'être maître pour exploiter les autres. On s'identifie par sa parenté, sa bande, son revenu, vite grignoté par les cousins, amis et voisins. Ce qu'Ibrahima vieillissant recherche, c'est que François l'épaulé : il le domine, donc il l'exploite comme gagne-pain. Les frères, vendeurs à la sauvette, pratiquent l'évitement et la fuite. Si la survie s'obtient par solidarité communautaire, celle-ci reste fragile car les lourdes redevances des jeunes obligés à l'égard des aîeux (d'excellentes pages sur le culte des Pangol et sur la consultation des marabouts, 102–106 !) et des aînés incitent à une indépendance précoce. Au coin de la rue, la solitude affective et morale entraîne plutôt drogue, alcoolisme, violence et petite délinquance.

En attente du salariat jusque vers les 35 ans, sans émancipation résidentielle, célibataires faute de situation et de dot, les hommes jeunes pratiquent le "don galant" avec marmots à charge de la famille et problèmes de mariage ultérieur de leurs "enceintes". A quel sein se vouer? Les femmes sont "jugées sur leur capacité à tenir leur foyer, préparer le repas, nettoyer le linge, s'occuper des enfants ... Les hommes cultivent "l'art de l'éclipse", de la négociation, du compromis – non par rébellion ou résistance au code dominant, mais pour s'en protéger ... La norme prévalente associe le mariage, la venue précoce d'enfants et l'adhésion aux rôles sexuels traditionnels" (147). Mais désormais les unions pré-maritales obligent les conjoints à se marier parfois, selon des faux-semblants, des logiques parentales, économiques ou amoureuses. Les mères demeurent néanmoins les clés de voûte de la famille. La fraternité comme le repas s'énoncent d'abord selon le mode matrilocal.

Le lecteur sera très sensible au contournement des obligations, mais aussi au rien-faire, au prix de l'émancipation, ainsi qu'à la difficulté d'être femme, mère et épouse (ch. 4). L'auteur saisit bien les embryons du changement de la condition féminine. Hélas, je retrouve l'Afrique et le Dakar que j'ai perçus naguère, malgré l'espoir de changement escompté depuis cinquante ans ! Evidemment, je féliciterai l'auteur de captiver ses lecteurs par un style alerte, par son analyse perspicace et par son choix d'une ethnologie modernisante des formes vécues du lien social au cœur d'un ailleurs qu'il a profondément ressenti et excellemment restitué.

Claude Rivière

Rountree, Kathryn: *Crafting Contemporary Pagan Identities in a Catholic Society.* Farnham: Ashgate, 2010. 194 pp. ISBN 978-0-7546-6973-9. Price: £ 50.00

Most ethnographers of contemporary Paganisms have analyzed these new religious movements as forms of reclamation or re-indigenization by middle-class urbanites

who have moved away from magical belief systems, a year cycle that connects them viscerally to nature and the seasons, and worship that provides direct, personal connections to the divine – vehicles for re-enchanting a world disenchanting by the forces of modernity. For some adherents, they are also a way to construct regional and national identities by linking to folklore and heritage. This ethnography of modern Pagans and witches on the Mediterranean island of Malta give us a provocative counter-narrative that potentially challenges these interpretations, and offers an intriguing picture of the forces of religious syncretism at work.

Based on three years of fieldwork, Rountree's study takes readers into the heart of the still small but growing Pagan community on Malta through the lives of a handful of practitioners, whom the reader gets to know in their own words. Though they are relatively isolated geographically, Maltese Pagans connect through the Internet to the global Pagan movement, and are frequently visited by Pagans from Britain and continental Europe who are drawn to the island by its rich heritage of Neolithic monuments. While Maltese Neo-Paganism and Wicca are similar in form to their continental counterparts, the author illustrates how they are also exquisitely local, creating a unique variant rooted in autochthonous Catholic and folkloric traditions, the island's natural landscape and Neolithic heritage, and the mythology and festivals of the broader Mediterranean. But there are surprises in store for readers. Maltese Neo-Pagans are much less removed from vernacular magic than their counterparts in northern Europe, and they construct identity rather differently than Neo-Pagans in other parts of the world. European, North American, and Australian Pagans tend to contrast themselves against Christianity and Catholicism in particular, denouncing it as repressive, antifeminist, and authoritarian, and blaming it for the persecution of witches and destruction of indigenous religions. The situation is quite different on Malta, a predominantly Catholic country with a "composite religious culture" that includes a strong substrate of popular magic (67). The author argues that this vernacular religion is so closely interwoven with Maltese concepts of identity, everyday life, and the year cycle that Maltese Pagans do not feel compelled to reject it. She finds many parallels between Roman Catholicism and Wicca, a "broadly interchangeable cultural logic" (95) especially apparent in the yearly round of festivals and seasonal customs. Of course, modern Pagans argue that this is because early Christians coopted many pagan seasonal traditions. Be that as it may, many Maltese Pagans feel no contradiction between their cultural Catholicism and their newly-adopted religion, sometimes combining elements from the two. Catholicism continues to dominate their family and social lives because it is so much a part of year- and life-cycle celebrations. To be Maltese is to a very great extent to be Catholic, so Maltese Neo-Pagans maintain dual identities as Christians and Pagans – a state the author calls "religious bi-culturalism" (119).

In contrast to modern Pagans in Britain and Ireland, Maltese Pagans do not narrate themselves as the descendants of the island's builders of prehistoric megalithic