

Zeitschrift: Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft
= revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera
d'etnologia

Herausgeber: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft

Band: 25 (2020)

Buchbesprechung: Rezensionen = Book reviews = Comptes rendus

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 28.03.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

NEAPELS UNTERWELT

Über die Möglichkeit einer Stadt

*Ulrich van Loyen 2018. Berlin: Matthes & Seitz Berlin.
ISBN: 978-3-95757-471-8. 456 S.*

Jonas Hock, Universität Regensburg

Dass einer ethnographischen Studie so viel Aufmerksamkeit zuteilwird wie van Loyens Buch über *Neapels Unterwelt* (Besprechungen u. a. in der *ZEIT* und *Süddeutschen Zeitung*), verdankt sich wohl dem Faszinosum Neapel. Von Goethe bis Turner, von Saviano bis Ferrante haben sich dichte Bild-Schichten über die Stadt gelegt. Dagegen wirken die Tuffsteinschichten, auf denen sie lagert, noch als das schmalere Stratum, das es auf der Suche nach der «Matrix der Stadt» (Klappentext) zu durchdringen gilt. Ausgangspunkt dieser Suche sind die unter dem Tuffstein liegenden Fontanelle, Neapels bekannteste Katakomben. Dieser unterirdische Friedhof stellt zunächst die *Unterwelt* dar, in welcher der Verfasser dem Totenkult nachgehen möchte. Grundlegend geht es um die «Einbindung des Negativen in das Selbstverständnis der Stadt und ihrer Bewohner» (S. 9). In der Art, wie man sich in Neapel «an Krankheit und Verbrechen, an Drogen und dem Altern» (S. 9) abarbeitet, vermutet van Loyen ein Spezifikum. Dabei bleibt das «Negative» recht unbestimmt; hauptsächlich sieht der Autor es wohl im Tod manifestiert, was das Interesse am Totenkult als besonderer, ritueller Form seiner Einbindung in Leben und Alltag einiger NeapolitanerInnen begründet.

Das Feld konstituiert sich aus vier Teilen: 1. Das Viertel Sanità, das keine administrative Einheit mehr bildet, dessen BewohnerInnen umso mehr aber eine gemeinsame kulturelle und religiöse Geschichte anrufen. 2. Die Unterkirche der Basilika San Pietro ad Aram im Stadtzentrum und 3. die Krypta von San Cosma e Damiano im nördlichen Secondigliano, wo je noch Totenkulte präsent sind. 4. Der Kult der Madonna dell'Arco, dessen Pilgerziel am Fusse des Vesuvs liegt.

In den Fontanelle, am Rande der Sanità, erweist sich der gesuchte Toten- oder *anime*-Kult als historisches Relikt. Nach erzbischöflichen Verbotsbemühungen seit den 1970er-Jahren, der zeitweiligen Schliessung und nunmehr der touristischen Verwertung der Knochensammlungen ist für Devotion nicht mehr viel Raum. Dennoch wird hier der Kontakt zu drei Frauen aus Secondigliano geknüpft. Sie bringen van Loyen zur Krypta von San Cosma e Damiano. Dort liegen die Schädel teils hinter Glas, teils hinter Mauerwerk. Die Kult-Praxis besteht in einer Art Abschreiten der Krypta mit Berührungen, Begrüssungen und Gebeten hier und da oder dem Zurücklassen eines Gedenkbildchens. Den anonymen Toten wird die Ehre erwiesen, wobei magische Absichten eine Rolle spielen und die Frömmigkeit mit konkreter *caritas* eingeführt wird, wenn die beteiligten Frauen im Caritas-Zentrum nicht nur für die Seelen im Fegefeuer beten, sondern auch Essen zubereiten und an Bedürftige ausgeben.

In San Pietro ad Aram gestaltet sich der Totenkult anders – hier rücken zwei Protagonistinnen ins Zentrum, Gianna und Lella. Den narrativen Kern des Buches bilden lange Passagen aus dem Feldtagebuch über Lellas Initiation: Eine Freundin hatte sie in die Krypta mitgenommen, um einen Schädel zu adoptieren, woraufhin die Toten sie im Traum kontaktierten. Das Gebet für einen anonymen Toten kann dessen Zeit im Purgatorium verkürzen, andererseits hilft dieser schon einmal bei einem Problem mit einer Geschäftslizenz weiter. Dennoch betont Lella, dass es keine Tauschbeziehung, sondern eine wirkliche Freundschaft sei, im Gegensatz zum potentiell problematischen Verhältnis zu toten Verwandten, da die Beziehung zu den unbekannten Toten unbelastet ist – wodurch sie gerade für Frauen ein Entlastungsmoment von gesellschaftlichen Ansprüchen darstellen kann.

An der Sorge für sich und für andere, die sich in den beschriebenen *anime*-Kulten manifestiert, erkennt van Loyen drei Funktionen: 1. «Plausibilisierung einer Matrix für die Bildung von idealtypischen [...] Verwandtschaftsbeziehungen»; 2. Schaffung «prinzipiell wohlgesinnter Ahnen» sowie 3. eines «Bewusstseins der Zugehörigkeit zu einem Ort» (S. 195). Abschliessend fragt sich der Verfasser, warum ausgerechnet in der Sanità, die von ihren soziologischen Voraussetzungen (etwa sozioökonomische Deklassiertheit und zerrüttete Familienstrukturen) her fruchtbarer Boden für den Totenkult sein müsste, derselbe nurmehr in der Erinnerung existiert – soweit historisiert, dass er bereits touristisiert werden kann. Die Antwort sieht er darin, dass die Funktionsstelle des Kultes, gesellschaftliche Kohäsion durch lokale Verankerung und Konstruktion positiv besetzter Genealogien zu schaffen, hier durch eine «identitätspolitische Mobilisierung» (S. 234) besetzt wird. «Ich-Stärkung und Empowerment» kann dabei über religiöse ebenso wie über politische oder andere Ressourcen erfolgen, in jeweils spezifischen Ausprägungen des (süd)italienischen «Associazionismo sociale» (S. 234): Verschiedene soziale, kulturelle und religiöse Vereine und Initiativen sowie Einzelpersonen setzen sich für «ihr» Viertel ein und mobilisieren zu diesem Zwecke die kulturhistorische Einheit sowie Besonderheiten der Sanità, etwa ihre zahlreichen Katakomben.

Beim Madonna dell'Arco-Kult handelt es sich, im Gegensatz zu den informellen *anime*-Kulten, um eine religiöse Form des *associazionismo* (Vereinswesens). In der Sanità sowie in der gesamten Stadt gibt es unzählige Vereine der Madonna dell'Arco, die regelmässig mit Standarten und Blasmusik umherziehen, Heiligenbilder durch akrobatische Fahnentänze ehren und Geld einsammeln. Höhepunkt des Kultes ist am Ostermontag die Prozession zum Heiligtum der Madonna in Sant'Anastasia, die in einer Art ekstatischen Entladung vor dem Bild der Heiligen endet. Der Verfasser deutet diese Devotion – entgegen dem matrifokalen *anime*-Kult und dessen «Kritik an Sozial- und Verwandtschaftsformen» (S. 344) – als über die jeweiligen Vereinspräsidenten patrilinear vermittelten Kult, der die «richtige» Familie zelebriert, indem die *associazioni* Identität und Zusammenhalt stiften, wobei diese Art von *Empowerment* ohne Kritik an den Verhältnissen auskommt.

Mit Totenkult, Madonnenkult und sozialem Engagement, das gleichzeitig identitätspolitischer Einsatz ist, sind Formen der neapolitanischen Arbeit am Negativen herausgearbeitet, die nicht getrennt auftreten, sondern sich überlappen und an den vier Orten unterschiedlich ausgeprägt sind. Diese viergliedrige Topologie bildet auch die Grundstruktur des Bandes, dem leider eine Karte zur Orientierung fehlt. Immer wieder sind ausführliche Passagen aus dem Feldtagebuch eingeflochten, die das Untersuchte greifbar machen. Die Prosa rutscht manch-

mal aber ins Lyrische und der Feldforscher zieht die Maske des Literaten auf, was den analytischen Gehalt von Passagen wie der folgenden nicht immer leichter verständlich macht: «*Dann wieder stehe ich auf der Brücke über der Sanità*. Es ist Juni, der Sommer sollte erst beginnen, aber man spürt schon die Schwere seines Endes, wenn die Hoffnung des Jahres zerronnen sein wird und man wieder von vorn anfangen muss» (S. 68).

Die Konklusion bietet eine Einordnung in die Geschichte der Süditalienethnographie (die den gesamten Band durchzieht): Die «Entdeckung einer italienischen Binnenexotik» (S. 348) durch Carlo Levi, Ernesto de Martino u. a. in der Mitte des 20. Jahrhunderts wurde politisch gewendet, insofern die Phänomene des Südens als undomestizierte Widerstandskräfte gegen die Nivellierungen der Industriemoderne gesehen wurden. In der Gegenwart ist es die endgültig sich durchsetzende Verwertungsnotwendigkeit, die zur monetarisierbaren «Eventisierung» (S. 349) auch der alten Riten führt: Katakomben und Krypten werden heute mehr von TouristInnen denn von *anime*-Devoten besucht. An dieser Stelle enthüllt sich die Rede von der *Möglichkeit einer Stadt* im Untertitel: Durch die «Überlebensstrategie der Selbstbezüglichkeit» (S. 352), die auf der «Lokalisierung des Universalen» (S. 349) mittels verschiedener Formen der Einbindung des Negativen beruht, werden spezifisch neapolitanische Traditionen nicht zu Spielarten einer neuen, öffnenden Urbanität, sondern lassen die BewohnerInnen in einen selbstbezüglichen, fatalistischen Provinzialismus verstrickt. Eine Anschlussfrage wäre, ob dieses lokale Phänomen nicht sich zu einer globalen Antwort auf Dauerkrisenhaftigkeit entwickelt. Hier wäre Neapel mit der Verdichtung des Phänomens dann Avantgarde. Was kann eine ethnologische Entflechtung dieser Dichte leisten? «*To tell the tale and heal*» heisst es in *The Broken Fountain*, Thomas Belmontes *urban anthropology*-Klassiker über Neapel (2005 [1979]: xxvi); ein Satz, den van Loyen seinem Band als Motto voranstellt. *To heal* also? Vielleicht erst einmal: *to tell the tale*, aber nicht als *fabula*, sondern als Erzählskelett, das nie ganz fertiggeputzt ist. Insofern wäre ein anderes Zitat von Belmonte nicht unpassend: «No sooner would I discern a pattern in the chaos of shapes confronting me, than the design would rearrange itself into what looked like something else» (*op. cit.*: ix). Das gilt für das Feld, das gilt aber auch für das Buch – eine ethnographische Studie, die ein beständiges *rearranging* auch im Text spiegelt und so, notwendigerweise auf Kosten der Lesbarkeit, eine überzeugende Deutung von mehr als nur *Neapels Unterwelt* vorlegt.

Literaturverzeichnis

Belmonte Thomas. 2005 (1979). *The Broken Fountain*. Twenty-fifth Anniversary Edition. New York: Columbia University Press.

DU GOÛT DE L'AUTRE

Fragments d'un discours cannibale

Mondher Kilani. 2018. Paris: Seuil. ISBN: 978-2-02-134002-0. 384 p.

Alexandre Lecoultrre, Université de Fribourg

Des séries produites par Netflix (Duffer et al. 2019) aux films du Sensory Ethnographic Lab de Harvard (Paravel et Castaing-Taylor 2018), le cannibalisme continue de fasciner. L'anthropologue Mondher Kilani, professeur honoraire à l'Université de Lausanne, montre que l'intérêt du cannibalisme ne réside pas dans la véracité d'une pratique, mais dans la manière dont cette notion est utilisée au travers d'une mise en récit qui vise à tenir un discours sur l'autre et sur soi. L'ouvrage retrace les origines du cannibalisme pour mieux déconstruire cette notion, avant de la proposer comme concept d'analyse pour des phénomènes contemporains.

Dans son introduction, il explique que le cannibalisme renvoie à des représentations et des pratiques si diverses, tant par le contexte auquel elles se réfèrent qu'à la position depuis laquelle elles sont énoncées, qu'il est impossible d'en donner une définition ou de définir une pratique constituée. L'auteur rompt alors avec les approches positivistes et privilégie une approche constructiviste. Au fil des quatorze chapitres, l'objectif est de dépasser une définition étroite du cannibalisme (*i. e.* la manducation de l'humain par l'humain) et d'ouvrir « la voie à la dimension productive de la métaphore cannibale : la manducation de la chair humaine comme métaphorisation des relations d'alliance, la hantise de la dévoration comme métaphorisation du pouvoir, la cannibalisme comme métaphorisation de l'ensauvagement, du désordre ou de la bestialité, la cannibalisme comme opérateur de la loi, etc. » (pp. 22–23).

Kilani compare premièrement les pratiques rituelles de différentes sociétés en se basant sur des écrits ethnologiques. Développant la proposition d'un précédent article (Kilani 2009), il rappelle que les faits cannibales ne sont jamais bruts, mais toujours pris dans leur dimension narrative: leur mise en récit dans les écrits scientifiques forme une rhétorique qui vise avant tout à administrer des preuves. Kilani se base également sur les interprétations émiqes de ces sociétés pour étayer le constat que le-la cannibale n'exclut pas totalement l'autre, c'est-à-dire le-la cannibalisé-e, de son propre univers; au contraire cette pratique lui permet de l'inclure dans ses représentations (p. 32). À ce titre, le *pishtaco*, ogre d'un mythe andin préhispanique qui attaque les gens la nuit pour les vider de leur graisse, offre un exemple intéressant : alors qu'il était jadis réinterprété comme métaphore des colons espagnols, il l'est aujourd'hui comme celle des forces économiques internationales.

Par l'analyse d'écrits littéraires, la relation cannibale est ensuite abordée comme « découverte de soi [passant] par l'absorption de l'autre » (p. 56). En lisant les romans de l'époque victorienne, l'auteur décrit finement les relations ambivalentes tissées entre les héros et les sauvages, tour à tour objets de crainte, de répulsion et de désir. Puis vient une dimension complexe

où manger l'autre signifie témoigner de sa propre existence (*i. e.* construire son humanité). On retrouve ici la figure du Temps qui dévore ses enfants, commune à plusieurs croyances, qui fait dire à l'auteur que la dimension du cannibalisme est « une fiction modélisante de la culture et de la nature, du domestique et du sauvage, du licite et de l'illicite » (p. 79). Après des passages dédiés au *Petit chaperon rouge*, Kilani revient sur les écrits des surréalistes pour évoquer tout l'imaginaire de la bouche. Une partie est consacrée à des faits divers dont celui qui a eu lieu à Paris dans les années 1960 lorsqu'un jeune Japonais, Issei Sagawa, a tué et mangé son amie hollandaise, Renée Hartevelt. Il rappelle qu'il y a toujours une dimension culturelle dans le repas (cannibale ou pas), soumis à des règles de préparation, et que le cannibalisme « est d'abord une façon de penser les relations sociales avant d'être un acte de manducation » (p. 152).

Deux chapitres examinent les circonstances historiques à l'origine de cas d'anthropophagie, en passant par l'empire zoulou, l'histoire du *Radeau de la Méduse* ou la situation des camps de la mort et des famines organisées par les régimes totalitaires. Ces deux derniers cas sont regardés sous un angle double : celui des masses englouties par la machine insatiable du pouvoir ; puis celui de ces mêmes individus que la faim a poussés à des actes anthropophages sur des proches, voire sur eux-mêmes. Dans sa dimension politique, le cannibalisme est à comprendre à la fois comme métaphore d'un pouvoir qui tire ses ressources de la population, et de celle-ci poussée à commettre ces actes pour survivre. Kilani nous met cependant en garde contre des rapprochements hâtifs entre génocide et cannibalisme, car, si le premier travaille à la destruction de la culture par la culture, le second, lorsqu'il est rituel, participe à la construction de celle-ci.

Suite à des volets sur les zoos humains de l'époque coloniale et sur les musées ethnographiques, l'auteur s'intéresse à la greffe d'organes. Pour lui, la personne greffée et le cannibale sont face à des questions similaires d'ordre métaphysique et identitaire : « l'ingestion des parties de l'autre constitue à la fois une source de vie pour le vivant et une promesse d'éternité pour le mort dont la matière et l'esprit ne cesseront de circuler » (p. 250). Les liens qu'entretiennent ces deux pratiques *a priori* éloignées permettent de repenser la relation entre individus dans le contexte médical. Par ailleurs, la conception mécaniste de la greffe qui prédomine actuellement n'est pas, selon lui, sans conséquence sur les difficultés psycho- et physiologiques auxquelles font face les personnes greffées, car, en évacuant les charges symboliques, on évacue aussi la possibilité de reconsidérer notre identité.

S'attachant à l'alimentation humaine, Kilani signale que toutes les cultures ne partagent pas la décision de consommer de la chair animale et que cette question est, entre autres, résolue par des rituels. « La perception de l'anthropophagie est une question de degré [...] » (p. 272) : il s'agit de manger symboliquement ni trop près ni trop loin de nous, raison pour laquelle certaines sociétés excluent par exemple de leur consommation des animaux trop proches (ex. chat), trop semblables (ex. carnivores) ou trop dissemblables (ex. insectes). L'auteur compare ensuite le cannibalisme avec la production industrielle de viande animale, de la naissance des abattoirs à Chicago jusqu'aux cas de crises alimentaires plus récentes. « La relation cannibale [serait] en quelque sorte équivalente à la relation qu'entretenait traditionnellement l'éleveur avec ses bêtes [...] » (p. 279), mais celle-ci aurait cessé avec l'élevage industriel.

Poursuivant une critique des systèmes de surveillance sous l'angle du « cannibalisme de l'œil » (p. 285), Kilani part de 1984 de Orwell pour décrire les liens entre utopie, vision, contrôle et pouvoir. Le voyeurisme de masse, la surveillance généralisée, la tentation totalitaire relèvent

tous « de la même volonté de contrôle, d'englobement et d'engloutissement des êtres et des institutions » (pp. 285–6), contrairement au cannibalisme « où l'échange réciproque tend à long terme vers l'équilibre entre les parties [...] » (p. 295). Au sujet des transformations du travail, l'auteur évoque les métaphores du cannibalisme et du vampirisme qui sont utilisées pour décrire le système capitaliste (exploitation des forces de travail, concentration des ressources, monopolisation des capitaux, etc.). À cet égard, le zombie est une figure intrigante. Corps utilisé par des forces maléfiques et revenant la nuit pour ôter leur substrat aux humains, « [il] est l'allégorie de l'aliénation et de la désocialisation caractéristique du monde contemporain » (p. 316).

Cet ouvrage est un essai original par la diversité des références qu'il mobilise et par la posture critique qu'il adopte. Il est présenté par une écriture tant flâneuse par la forme qu'érudite dans le contenu, ce qui permet d'intéresser autant le monde académique qu'un public plus large. L'usage métaphorique du cannibalisme permet de comparer des pratiques éloignées dans l'espace et dans le temps. Dès la couverture, le sous-titre *Fragments d'un discours cannibale* suggère une forme d'éclatement entre les chapitres. La personne qui lit se rend compte que plusieurs parties pourraient faire l'objet d'un développement plus long. Le sous-titre souligne aussi la dimension réflexive et métaphorique de ce travail qui « relève lui-même de cette entreprise cannibale qui consiste à ingérer, digérer et recracher les centaines d'ouvrages de la bibliothèque [...] » (p. 160). Je regrette un peu l'absence d'une grande conclusion qui proposerait une réflexion épistémologique plus étoffée et qui relierait entre eux les acquis fondamentaux de cette recherche.

Références

- Kilani Mondher.** 2009. « Le cannibale et son témoin ». *Communications* 84 : 45–58.
- Paravel Verena, Castaing-Taylor Lucien.** 2018. *Caniba*. Harvard: Sensory Ethnographic Lab.
- Duffer et al.** 2016, 2017, 2019. *Stranger Things*. USA: 21 Laps Entertainment, Netflix.

L'ILLÉGALITÉ RÉGULIÈRE

Giada de Coulon. 2019. Lausanne: Antipodes. ISBN: 978-2-88901-131-5, 303 p.

Frédérique Leresche, Université de Genève

L'ouvrage de Giada de Coulon décrit et analyse le quotidien de personnes maintenues dans un système d'aide d'urgence après qu'elles ont été déboutées de l'asile. À partir d'une enquête ethnographique qui s'est déroulée entre 2008 et 2014 dans un foyer d'aide d'urgence en Suisse, l'auteure tente de « comprendre la permanence d'hommes, de femmes et d'enfants au sein de structures pensées comme temporaires et dissuasives par les autorités » (p. 19).

Dans la continuité de ses travaux sur les pratiques étatiques comme modes d'exercice du pouvoir et sur les processus d'exclusion, Giada de Coulon cherche ici à comprendre le quotidien des personnes déboutées de l'asile, mais maintenues dans un système qui, par ailleurs, les exclut. À partir d'observations et d'entretiens semi-structurés auprès des résident·e·s de la structure d'aide d'urgence, elle donne voix au chapitre à des personnes habituellement exclues des discours publics et dont la parole est délégitimée.

Après une partie introductive qui présente le cadre légal et administratif qui régit les processus d'asile en Suisse, elle développe, en trois chapitres, le concept d'illégalité régulière. L'illégalité se traduit, dans ce cas, par le fait que les personnes déboutées de l'asile sont exclues du droit de travailler ou de bénéficier de l'aide sociale et, par là, écartées de toute possibilité de s'insérer dans la société. Or, cette illégalité est régulière pour trois raisons. D'abord, le quotidien des personnes déboutées de l'asile est rythmé par les convocations dans les administrations étatiques, les horaires des repas, les règlements des foyers. Il y a donc une régularité du temps et une régulation de l'espace (chapitre 1). Ensuite, l'illégalité est régulière, car ces personnes sont en contact constant avec des représentant·e·s de l'autorité. L'illégalité n'est donc pas clandestine. À partir d'une description des règles et de leur opérationnalité dans le quotidien, Giada de Coulon montre d'ailleurs comment les individus négocient, s'accommodent, interprètent leurs réalités quotidiennes et leurs projets futurs dans un désir de normalité (chapitre 2). Finalement c'est le rapport au droit des individus qui permet de saisir que l'illégalité est régulière (chapitre 3). En effet, le fait que les personnes déboutées de l'asile soient maintenues dans un système de contrôle et en relation permanente avec l'autorité, dans une dynamique qui oscille entre assistance et régulation, contribue à former chez elles un sentiment de « régularisabilité », soit l'idée que leur situation puisse se régulariser malgré le fait qu'elles aient été déboutées de l'asile.

Le parti pris de l'auteure est d'opter pour une posture engagée, c'est-à-dire réfléchie et réflexive dans une dynamique critique qui vise aussi à questionner les frontières entre production du savoir et engagement politique. Dans la partie de l'introduction consacrée à la méthode ethnographique, elle décrit ses liens avec les milieux militants et l'importance de la présence de sa mère, militante connue et reconnue dans le milieu de défenses des droits des migrant·e·s. Giada de Coulon semble dès lors très attentive à ne pas reproduire la violence symbolique des

catégories construites par l'État, en prenant garde de toujours proposer une vision qui ne soit pas unilatérale et qui permette de montrer toutes les contradictions d'un système. Pour ce faire, elle utilise plusieurs stratégies, qui ont été développées dans certaines perspectives féministes et décoloniales. Par exemple la prise en compte des émotions (p. 69) comme éléments constitutifs la pratique ethnographique. Ou une dynamique d'échange entre la chercheuse et les enquêtée·s, avec tous les paradoxes que cela suppose, notamment l'idée que la chercheuse serait en position de pouvoir apporter des solutions concrètes à des situations d'exclusion, et à l'inverse la crainte d'être « utilisée » (p. 75) par les personnes qu'elle côtoyait. J'aurais aimé que ces dix pages d'exposé méthodologique soient plus approfondies, voire développées tout au long de l'ouvrage pour montrer en quoi « le souci de ne pas porter préjudice à la population étudiée » (p. 71) pose des questions éthiques et épistémologiques. Par exemple en montrant comment les différentes subjectivités qui la constituent en tant que sujet (le fait qu'elle soit une femme, doctorante, militante, fille de militante, mère, etc.) ont forgé sa compréhension et l'élaboration de son objet d'étude.

L'apport majeur de l'ouvrage de Giada de Coulon concerne le concept de régularisabilité, soit le fait pour un·e requérant·e d'asile débouté·e d'avoir une certaine marge de manœuvre, réelle ou projetée, quant à la régularisation de sa situation. La régularisabilité s'inscrit en écho au concept de déportabilité, déjà existant dans les études sur la migration. La déportabilité permet de décrire le risque d'être possiblement déporté·e pendant les processus d'asile. Pour Giada de Coulon, en Suisse, la déportabilité est surtout symbolique, mais pas réellement ou pas toujours effective, notamment à cause de l'écart entre la loi et son application possible. Quant à la régularisabilité, « là où une possibilité de régularisation existe, des attentes de la part des personnes illégalisées se créent et engendrent donc un comportement correspondant à ces attentes, même si la régulation effective semble parfois illusoire » (p. 266).

Pour développer son analyse, Giada de Coulon s'appuie sur la perspective des *Legal Consciousness Studies*, qui s'intéresse aux rapports des individus au droit, et plus particulièrement à leur conscience du droit. Les recherches qui s'inscrivent dans ce champ d'études diffèrent d'une approche instrumentale du droit – qui considère le droit comme une sphère autonome – pour proposer une approche qui tienne compte de la façon dont le droit est intégré dans la vie sociale, les systèmes de valeur ou encore les institutions sociales. Elles visent donc à rendre compte que les multiples manières de comprendre le droit affectent le rapport au monde des individus. Cette manière de faire permet à Giada de Coulon de montrer qu'« [aux] yeux de certaines personnes illégalisées, les lois, bien que contrevenant dans leur cas à leur liberté individuelle, restaient des éléments importants et valorisés pour assurer un sentiment de protection et de justice » (p. 243). Or se saisir du droit renforce le pouvoir symbolique et performatif du droit. Les changements de procédures, les modifications des règlements de la vie quotidienne, ou encore la fréquence des convocations au service de la population sont autant d'éléments fluctuants qui donnent au droit un caractère incompréhensible et « renforce[nt] sa dimension magique » (p. 246). Mais dans le même temps, c'est cette fluctuation qui crée l'impression d'une certaine marge de manœuvre et renforce l'idée que la structure qui les maintient en Suisse est aussi celle avec laquelle les requérant·e·s d'asile débouté·e·s pourront négocier.

L'ouvrage de Giada de Coulon est une réussite et permet de comprendre le point de vue des personnes qui « ne sont pas en situation irrégulière [...] mais sont considérées comme illégales »

(p. 218). Si parfois le déroulement de certains concepts est un peu rapide (dans la discussion sur la définition de l'État ou du pouvoir notamment) ou si j'aurais aimé en savoir un peu plus sur son rapport aux enquêté·e·s, la dimension personnelle de son travail, en explicitant son positionnement par exemple, donne à ses analyses un ancrage très concret et engage une réflexion épistémologique sur les conditions de production du savoir. J'aimerais dès lors poursuivre avec elle les pistes proposées dans sa conclusion, notamment sur « le décloisonnement des catégories imposées par l'État de manière arbitraire, reproduisant des schismes ancestraux et dénués de fondement humaniste » (p. 282), dont nous pourrions questionner l'usage dans la recherche en sciences sociales.

En conclusion, le livre de Giada de Coulon a le grand mérite de s'adresser autant à des personnes spécialisées dans les questions migratoires qu'à un public moins averti, car elle y développe une approche résolument compréhensive pour rendre compte de la façon dont les individus comprennent et se saisissent des règles et du droit à disposition, tout en faisant l'effort de développer par couches successives son raisonnement. Le livre est ainsi construit pour nous amener d'une compréhension du droit des livres au droit en pratique à partir du point de vue des acteurs et des actrices en situation.

BEING-HERE

Placemaking in a World of Movement

*Annika Lems. 2015. New York: Berghahn Books.
ISBN 978-1-78533-849-6. 252 p.*

Ellina Mourtazina, University of Lausanne

Over the past decades, dominant researchers in social science have taken it almost for granted that movement, deterritorialization and placelessness have become a syndrome of the human condition. In her insightfully written ethnography, Annika Lems invites readers to take a step back from this general assumption, and to reconsider the complexity of mobile existences. The author demonstrates that displacement and emplacement are nuanced realities made of multilayered tensions between intimate experiences and larger politico-spatial contexts, between the need for place attachment and the imperatives of movement, and between resilience and resistance. From a phenomenologically inspired approach, the book questions what it really means to create a new existence in a foreign country. Through the life stories and photographs of three middle-aged Somalis who fled their home country to settle in Australia – Halima, Omar and Mohamed – readers discover their ceaseless efforts to build a new sense of home and to give meaning to their *being-here*.

In her work, Annika Lems responds to the emergent call in anthropology for the use of life story methods. The author brilliantly advocates the relevance of the dynamics of storytelling as a point of entry into people's emotional universes. With skilful writing, the author navigates the intermingled flows of temporalities, places, memories and emotions that constitute the protagonists' lives on the move. Moreover, instead of being a silent listener, Annika Lems borrows from her own memories of childhood in the Netherlands, of life in Vienna, and of her fears and hopes as a foreigner in Australia, to actively take part in the process of creating a narrated common ground.

To articulate the self, places and mobile experiences, the author draws inspiration from Edward S. Casey, Gaston Bachelard, and Martin Heidegger. She also refers to later proponents of existential phenomenology such as Michael D. Jackson, Albert Piette and Tim Ingold for whom *place-based* and *persona-based* focus is primordial. Nevertheless, in my opinion, the author avoids the usual criticism directed at phenomenologists, who are said to overlook the experiential and to underestimate the social and historical determinants of life. With fluid writing, Annika Lems intertwines the complex interplay of intimate inner *life-worlds* and the structural historical, political situatedness that constitute Omar's, Halima's and Mohamed's sense of *being-here*. Through their stories and photographs, places do not appear as isolated vacuums, but as contested constructions inscribed within broader political and historical considerations.

The urge to understand mobile existences from the everydayness of being-in-place is present throughout the book. Most chapters of *Being-Here* begin in the realm of intimate atmospheres, such as small coffee shops, living rooms, and Somali malls in Melbourne, where Annika Lems shares words and pictures, laughs and silences, hopes and despairs with her protagonists. Their stories transport us far beyond the immediate locations. The readers are invited into the intimate landscapes of what Ricœur calls “memory places” (2004: 41). Omar, an NGO spokesperson for the Somali community in Melbourne, recalls fond memories of Mogadishu streets, the ever-illuminated skyscrapers of Dubai, overcrowded New Delhi, and of feeling lost at the airport border control upon his first arrival in Australia. For her part, Halima, a mother of four and coordinator of social projects for Somali children, describes the long stony path to the sea she happily walked as a child with her father, or a classroom in Moscow where she was an exchange student and met her husband. Through visual stories, Mohamed, a chairman of the Somali Cultural Association, shares images of the remnants of a demolished church, an abandoned National Somali television studio, and a marketplace in the centre of Mogadishu where everyday life carries on despite conflict, violence and chaos. These places are inscribed in their lives as they create links between the past *there* and *then* in Somalia, and the present *here* and *now* in Australia. In my opinion, it is regrettable that there is an imbalance between the three stories: Mohamed’s lifeworld remains elusive, as his photographs seem only to introduce and illustrate the rich depictions of Halima’s and Omar’s lives.

Through Omar’s stories of migration, Annika Lems raises the question of how to piece together lived realities from Melbourne and Somalia, a place destroyed by a series of political violence and the passage of time. By navigating between memories and present realities, Omar expresses that throughout his long journey of displacement through different countries, Somalia became an unfamiliar and lost place. The feeling of losing *his* Somalia created the urge to understand the political and historical events that led to the disintegration of his home country. Making sense of what happened to Somalia, “how a well-respected country could deteriorate into a ‘dust-state’” (p. 79) helped him to *make peace* and create bridges between his past life in Somalia and Australia.

Through her encounter with Halima, Annika Lems explores the different facets of what *being-at-home* means, and challenges the conception of home as an enclosed and unmovable space. If the experience of *being-at-home* is deeply attached to place, it does not always need an exact physical location. The importance of intimate emotional connections with family or loved ones often outweighs that of the physical attributes of a place or a landscape. Memories of a place, nostalgia, imagination, and sometimes religious faith and family bonds, are the quintessential elements that constitute the feeling of *being-at-home*. Referring to Hage’s work on *existential mobility*, she notes: “In order to feel at home, a place needs to be open enough to perceive opportunities to move forward in one’s life” (2005: 119). Besides the need for security, community and familiarity, home also emerges from the sense of possibility and opened opportunity for a “good life” and a “better future”.

Omar’s and Halima’s life trajectories also reveal the dynamics of place-making, considered through the double lens of intimate experiences and larger politico-spatial tactics that regulate individual movement. Places inhabited by Omar and Halima in the course of their

lives are not only “experienced on an intimate level” (p. 106) but are also politically inscribed into a broader system of power relations and dynamics of space inclusion and exclusion. The author argues that the Australian context of migration and integration policies, as well as bureaucratic labeling of people as refugees, citizens or migrants, “have profound effects on the ways people experience and identify with place” (p. 108). Nonetheless, despite such a spatial “set of complex ordering principles” (p. 107) that aim to keep people like Omar and Halima from settling down, the quest for home-building drives them to find ways to outwit and constantly challenge those exclusive power dynamics.

To conclude, based on a phenomenological approach, *Being-Here* is a well-executed example of how the analysis of everydayness can inform broader mobile realities in a globalized world. At a moment when narratives of movement are becoming paradigmatic, this book invites readers to look beyond metaphorical explanations that tend, on the one hand, to crystalize representations about mobile individuals and, on the other hand, to deterritorialize their experiences. The author demonstrates that images of migrant and refugees as homeless or helpless do not represent the complexity of lived realities. The stories in this book go beyond the suffering and hardship lens through which “refugee stories” are often narrated. Dynamics of place-making, emotional bonding, social and political resistance also play an important role. By emphasizing the multilayered paradoxes entangled in the process of emplacement and displacement, this ethnography contributes greatly to anthropological understandings of place-making, experiences of migration, and mobility in general.

References

- Hage Ghassan.** 2005. “A Not so Multi-Sited Ethnography of a Not so Imagined Community”. *Anthropological Theory* 5(4): 463–75.
- Ricoeur Paul.** 2004 [2000]. *Memory, History, Forgetting*. Chicago: University of Chicago Press (translated by Blamey Kathleen, Pellauer David).

HOMO ITINERANS

La planète des Afghans

Alessandro Monsutti, 2018. Paris: Presses universitaires de France, ISBN: 978-2-13-080123-8, 272 p.

Akbar Nour, University of Bern

“I am from where I go”. An old Afghan farmer made this apparently paradoxical statement to the Swiss anthropologist Alessandro Monsutti during his fieldwork in Afghanistan. The author of *Homo itinerans, La planète des Afghans*, is intimate with the country, not only through his various travels in the area since the 1990s, but also thanks to his knowledge of *Dari* (Persian), one of the country’s local languages.

Between an evocative travel diary and a fine-grained ethnography, this text provides the reader with a complex and nuanced depiction of various mobility patterns: on the one hand “forced” ones, regarding Afghans fleeing a context of civil violence and insecurity, and on the other hand “voluntary” ones when it comes to international political, military and humanitarian actors. However, Monsutti places the issue of mobility above these dichotomies, in a much broader global polity favouring social inequalities and exclusion.

The central thread of the book revolves around the analysis of these various mobility patterns, defined by the author as “itinerancies”. These mobilities depict Afghan “refugees” moving to escape violence, looking for better socio-economic opportunities, multiplying political affiliations to manage unsafe settings and developing coping strategies to fulfil their families’ needs. Furthermore, Monsutti considers his own “itinerancies” as an anthropologist, going back and forth to the country. The final “itinerancies” he is also interested in are the mobility patterns of the humanitarian “experts” deployed in Afghanistan, after having been to other war-torn settings such as Congo, Palestine or East Timor. The ethnographer focuses on these “entangled mobilities” (p. 12), the encounter between fighters and humanitarian actors, between ‘refugees’, villagers and transnational bureaucrats.

Throughout this study, the author attempts to tackle the following questions: How do people flee their war-torn country? What are the different steps of their migration trajectories? How do they get jobs and administrative documents such as passports, identity cards and residence permits while on the move and far from their country? What kind of socio-cultural resources and coping strategies do Afghan refugees use to recreate social links and economic networks that have been shattered by war and exile? (p. 16).

All the chapters are based on ethnographic vignettes where the author portrays the daily life of the different actors he has met during more than two decades of empirical work in Afghanistan. The first ethnographic vignette addresses the perception of the USA military actors after their intervention following the 9/11 attacks. It recalls the encounters of the

author with various national and international military and humanitarian actors. These various narratives allow the author to highlight the “post-war reconstruction” dominant narrative of the international community. The author also writes about US embedded anthropologists who since 2001 have been hired by the US army to understand local populations’ expectations and needs. These anthropologists involved in military and humanitarian operations tend not to have any critical distance towards their action and lack a reflexive posture (p. 33). The American Anthropological Association denounced their activities, stating that they violated their academic responsibility, jeopardized the security of social scientists and provoked accusations suggesting that they “weaponized” the discipline.

The second chapter concentrates on the micro-politics of the frail Afghan State. It explores the political evolution and power games through the three presidential elections that took place in 2004, 2009 and 2014. Monsutti outlines the discourses held by humanitarian experts, who were convinced that the presidential elections would constitute a “new start for the society and the State” (p. 44). In parallel to these reflections, he is interested in his own reflexivity asking himself what ‘to do’ with his knowledge of the Afghan refugees and villagers’ everyday life experiences regarding this normative vision of political and social change. He examines the paradoxes and contractions of the various political elections and eventually denounces the increasing corruption within the Afghan administration as well as the “perverse effects of the international presence in Afghanistan” (p. 69) in order to highlight the failure of the country’s post-war reconstruction and the Afghan local and national political elites’ strong hold on the financial resources brought by the international community.

In chapters three, four and five, the author pursues his ethnography of the local actors in the Afghan crisis and puts into perspective his position as both anthropologist and international consultant. Indeed, based on his experience of having, with two other colleagues, trained some Afghans at the Geneva Graduate Institute and in Abu Dhabi, he highlights the tensions and inconstancies between the members of this elite’s desire for a State and their concrete experience of daily life state-making, dominated by unachieved actions (p. 79). He argues that even rural development programs that are supposed to regenerate the country’s agricultural system have turned into political tools serving the power games of Afghan political elites.

The following three chapters concentrate on the new patterns of forced migration that Afghans have adopted since the 2000s. At the start of the Afghan conflict in 1980, Afghan refugees mainly found security and shelter in Iran and Pakistan. However, in the 2000s, because of the shifting geopolitics of the Middle East, Afghan refugees became less welcomed in the two above-mentioned neighbouring countries. As a result, they had to broaden their mobility patterns by moving to Europe, the USA, Australia and New Zealand. These displacements are not only an answer to the violence and insecurity that people flee but are also strategies of socio-economic diversifications and a way to shape transnational networks and to maintain social links with their home country (p. 161).

Chapter nine explores once again the interwoven “itinerancies” between the researcher and his researcher partners. During a family visit in Friuli in the north-eastern part of Italy, Monsutti met some young Afghans and Pakistani refugees close to a fountain by chance.

This unexpected encounter highlights the intertwined “itinerancies” of the author coming to rest in this village, whereas for the young “refugees” this place embodies a provisional shelter.

If Europe represents a source of hope for a better life for most of these young Afghan refugees, they have to face socio-economic vulnerability, hardship and indifference (p. 184). In describing and analysing their mobility patterns, Monsutti deconstructs the concepts of “refugees” and “migrants” and regards these young Afghans as “witnesses of the world in which we live, a world characterized by growing inequalities, a global landscape of exclusion in which we evolve, but that we pretend not to see” (p. 205). Indeed, they are political actors, who display through their “itinerancies” the social inequalities of the current world order.

In the final chapter, the ethnographer proceeds to a global assessment of both his empirical work and the current political landscape in Afghanistan. In line with postcolonial academic literature, he conceives the country as a “space of contested modernities” (p. 210), where large parts of the population do not necessarily share the way in which their future is imagined by international and relief development institutions. Indeed, the multiple “itinerancies” highlighted in this book simultaneously reflect the power relations of the contemporary world in all its brutality as well as unexpected expressions of its social vitality (p. 211).

This book is a fine example of itinerant anthropology that studies the case of a country disrupted by war and forced displacement where various conceptions of social life and political projects oppose each other. It provides an innovative way of doing ethnography that renews the study of forced migration and displacement. However, the issue of gender is completely absent in *Homo itinerans*. The analysis focuses exclusively on male migration without reflecting this specific pattern of transnational mobility. This is indeed surprising, as women – in Afghanistan and abroad – perform a key role; in the transformation of society, in transnational networks, and in economic strategies developed by Afghan refugees. Despite this blind spot, the book is – based on thorough and detailed ethnography – a great example of an anthropological analysis that connects local and global dynamics and relates them to the study of forced migration and displacement.

FAIRE CORPS

Temps, lieux et gens

Monica Aceti, Christophe Jaccoud, Laurent Tissot (dir.) 2018.

Neuchâtel: Alphil-Presses universitaires suisses.

ISBN: 978-2-88930-211-6. 280 p.

Ana Rodriguez, Université de Lausanne

Faire corps part d'une aire géographique donnée, la Suisse, et d'un objet, le corps. Il réunit des chercheur·euse·s issu·e·s de disciplines diverses et le matériel analysé dans les contributions est extrêmement varié. Les directeur·rice·s, Monica Aceti, Christophe Jaccoud et Laurent Tissot, nous disent que les contributions «font corps» dans leur volonté de ne pas s'enfermer dans un pôle réducteur: le corps comme objet de biopolitique, le «tout-structure», ou, à l'inverse, le corps comme réalisation de soi, le «tout-sujetif». Alors que l'ouvrage se divise en quatre parties, quatre actions dont le corps est objet – fabriquer, entretenir, montrer et mobiliser – il fournit surtout, ainsi qu'annoncé en introduction, «des clefs d'intelligibilité à des questions contemporaines» (p. 10). Le corps s'avère donc une entrée plus qu'un objet d'étude et le livre est traversé par des thématiques qui ne sont pas mises en évidence par sa structure. Afin de rendre compte des «questions contemporaines» abordées, j'ai choisi de présenter ici les contributions de l'ouvrage au travers de cinq de ces thématiques.

Si *Faire corps* revendique sa focale sur un espace géographique déterminé, la Suisse, trois de ses contributions montrent les interrelations entre cet espace et d'autres localités. Les historiens Jérôme Gogniat et Philip Rieder partent ainsi de phénomènes ancrés dans le contexte national et montrent les circulations qui les façonnent et participent à la construction de représentations et d'usages du corps. Le premier aborde le rôle des pensionnats dans l'émergence des «sports modernes» à la fin du 19^e siècle et documente la place d'enseignants et directeurs d'école formés en Grande-Bretagne dans l'implantation de ces sports en Suisse. De jeunes hommes issus de ces internats créent par la suite des clubs de football dans les villes européennes où ils s'installent, faisant de la Suisse un centre d'où irradie cette pratique au début du 20^e siècle. Le deuxième, en s'intéressant au «*Heimweh*», retrace le développement de cette entité nosologique entre la fin du 17^e et celle du 19^e siècle. Ce serait du déracinement de soldats suisses, nombreux dans les armées européennes, que naîtrait la «Nostalgie des Suisses». Cette maladie atteste d'un lien spécifique à un lieu et d'un sentiment d'appartenance à une communauté. Issue des sciences sociales et politiques, Katharina Pelzelmayer s'intéresse quant à elle, à la prise en charge 24h sur 24 de seniors par des soignantes migrantes. À travers une analyse de discours nourrie par des approches féministes, elle met en évidence trois dimensions qui participent à la construction des sujets «soignantes 24/24»: le désintéressement dans le soin, un travail peu régulé et une migration pendulaire déterminée par les politiques migratoires suisses.

Les corps traités dans l'ouvrage sont aussi objets de disciplinarisation dans trois contributions. Le sociologue Baptiste Blandenier aborde l'histoire des chorales en Suisse par la question du rapport entre les sujets et les institutions auxquelles ils participent. La pratique du chant dans des chœurs, si elle relève apparemment du loisir, demeure éminemment politique par une série de normes et de rapports de pouvoir auxquels les chanteur·euse·s se plient. Issus des sciences de l'éducation, Adrián Cordoba et Benoît Lenzen pensent les pratiques corporelles à l'école publique comme révélatrices de conceptions spécifiques des citoyen·ne·s et de leur rôle en se penchant sur les différentes logiques qui guident l'assujettissement des corps dans les programmes sportifs des institutions scolaires suisses depuis la fin du 19^e siècle. Usant d'une entrée originale en sciences du sport et de l'éducation, un corpus de photographies, Philippe Vonnard, Grégory Quin et Quentin Tonnerre abordent finalement la spécialisation du football durant l'entre-deux-guerres, la codification de la mise en scène des corps dans ce sport et la logique politique qui les imprègnent. La professionnalisation de la pratique sportive va de pair avec une homogénéisation de sa mise en scène. Cette tendance est renforcée au début de la Seconde Guerre mondiale par une politisation et une représentation martiale des corps.

Les représentations des corps reflètent des idéologies propres à des époques et peuvent légitimer des hiérarchies ou engendrer des changements sociaux. Illario Rossi, anthropologue, pense le pluralisme thérapeutique comme révélateur de transformations sociales en Suisse. Par celui-ci, le ou la malade devient aujourd'hui un·e gestionnaire du traitement de sa maladie. Cette apparente liberté de choix se transforme néanmoins en normes, devenant contrainte plutôt qu'affranchissement, et reflétant un phénomène plus large : l'injonction contemporaine à l'autodétermination. Une réflexion similaire nourrit la contribution de l'historien Matthias Ruoss sur la corporalité des personnes âgées. Retraçant l'histoire de l'assurance vieillesse, l'auteur met en évidence le processus d'« activation » des personnes âgées qui en découle. L'injonction à une alimentation saine et à des activités physiques responsabilise les retraité·e·s, faisant du vieillissement une question de maîtrise de sa vie plutôt qu'un « destin biologique ». L'historienne Laurence Marti étudie l'évolution de la relation entre corps et travail au cours du 19^e siècle. Les images, zoologiques ou mécaniques, attribuées à des corps de métier créent des oppositions entre des caractéristiques qui seraient inhérentes à des classes d'individus. La circulation de représentations de corps malades et malformés de certaines classes va amener à repenser le rapport corps/travail et générer une régulation des conditions de travail à la fin du siècle, principalement celles des femmes et des enfants. Dans une perspective d'histoire de l'art et d'études politiques, Leïla el-Wakil et Rémi Baudouï s'intéressent au corps nouveau et viril dans la peinture suisse du 19^e siècle, représentation née d'une idylle pastorale helvétique, à une époque de déroute face aux armées napoléoniennes. Il·elle·s pointent les parallèles entre jeux pastoraux, gymnastique et activités militaires dans cette iconographie.

Objets de polémiques et catalyseurs de tension entre différentes compréhensions du social, les corps féminins sont au cœur de deux recherches dans l'ouvrage. En s'appuyant sur une observation participante de la Pole Dance et sur l'analyse des controverses qui entourent celle-ci, Monica Aceti, socio-anthropologue, questionne la relation complexe entre processus d'*empowerment* et auto-objectivation à l'œuvre au sein de la pratique. Les danseuses sont dans une démarche d'auto-affirmation et la Pole Dance fait l'objet d'une déssexualisation dans les compétitions. Néanmoins, celle-ci est aussi un élément de la capitalisation d'éléments d'une culture

féminine. C'est un rapport au corps très différent que l'écrivaine Claudine Gaetzi montre dans trois romans d'Alice Rivaz. Le corps est pensé par les personnages féminins comme une illusion trompeuse, changeante et manipulable, peu lié à leur intériorité. Ces femmes se sentent, de plus, prises dans des normes sociales dont elles ressentent parfois l'injustice, sans pouvoir toutefois y échapper.

Deux contributions font la part belle aux subjectivités corporelles qui se construisent dans la pratique du sport, livrant un récit intimiste de deux trajectoires sportives. Christophe Jaccoud, sociologue du sport, commente les photographies du parcours d'un sportif amateur, son père. La biographie ne relate pas uniquement des choix sportifs successifs et les représentations corporelles qui les soutiennent, mais inscrit ceux-ci dans les changements sociétaux qui prennent place au cours du 20^e siècle: de l'émergence d'un rapport sanitaire au sport en Suisse, à la commercialisation du sport et à l'émergence des marques. C'est à travers un abécédaire que Marianne Chapuisat, alpiniste, raconte quant à elle son corps et ses représentations de celui-ci, d'un côté, et les craintes, les images mais aussi les joies qui nourrissent ses expériences sportives, de l'autre. Les différentes entrées rendent compte du croisement de l'expérience corporelle avec des éléments aussi divers que la culture littéraire familiale, les rires partagés dans des vestiaires ou en montagne, et les dimensions techniques de la pratique sportive.

Finalement, *Faire corps* s'avère très informatif sur des thématiques spécifiques et l'ouvrage éclaire la diversité des objets qu'une entrée par le corps permet d'aborder. Si les réflexions épistémologiques proposées en introduction visent très clairement un public académique, pointant notamment les défis soulevés par un objet d'étude au centre de politiques et de discours publics, l'hétérogénéité des perspectives adoptées ne permet pas une réflexion épistémologique ou théorique transversale aux contributions. Celles-ci, prises individuellement, sont d'intérêt académique pour leurs objets respectifs, et l'ouvrage dans son ensemble apporte des éclairages pluriels sur l'histoire et la société suisses pour toute personne curieuse.

NO GO WORLD

How fear is redrawing our maps and infecting our politics

*Ruben Andersson. 2019. Oakland, CA: University of California Press.
ISBN 9780520294608. 360 p.*

Kiri Santer, University of Bern

Following his captivating first book *Illegality, Inc.* (2014), Ruben Andersson's new publication *No Go World* does not stray away from his interest in migration control. It broadens the initial focus by looking at circuits of fear that have contributed to producing a global map marked by inaccessible "danger" zones where "threats" – migrants, terrorists, insurgents – have to be intervened upon and contained. It explores the red patches of world maps on travellers' advice sections of western governments, and it looks at the margins of "our" maps and the trend of attributing degrees of risk to particular areas of the globe. Andersson argues that there is a performative power to danger mapping. In producing these maps, the "cartographers of doom" (p. 61) – as he calls them – participate in the exercise of power that is defining the boundaries between the "lands of civilization" and what lies beyond.

The book is divided into two sections, separated by an interlude. The first section examines distance creation and its effects, while the second section introduces the reader to the different "monsters" (p. 254) that populate the margins of the map. *No Go World* is a truly multi-sited ethnography that makes use of a range of diverse methods (interviews, observations, document analysis) and sources (military reports, explorer and journalistic accounts, maps). A significant amount of attention is devoted to the Sahel zone – remote and economically 'unimportant', but that has become central "to our new world disorder" (p. 3). The author maps interventions – from peace keeping operations to border reform and military stabilization missions – across dimensions (air, ground, water, virtual space) and contexts (in Mali but also in Libya and Somalia). A central question guides the reader through these rough and diverse terrains: What is the function of the Map?

The first section opens with a case study on Mali (chapters 1 and 2). In 2012, a military coup put an end to Amadou Toumani Touré's presidency. Separatist groups in the north declared an independent state and jihadist groups were also on the rise. Andersson focuses on the United Nations Multidimensional Integrated Stabilization Mission in Mali (MINUSMA) which has been deployed as an answer to stabilize the country. He describes it as "a peace-keeping mission with no peace to keep, hostage to elusive dangers lurking on the horizon" (p. 33). As the north frontline has become both inaccessible and increasingly perceived as menacing, the mission's western administrators are kept in a five-star hotel in Bamako, reduced to "remote programming" including flash visits, phone calls and skype conference with the few local staff and partners (p. 37). The backdrop to this contemporary

situation of disarray is formed by the descriptive snippets of Andersson's first visit to the country in 2001, as a budding anthropologist. Through his narrations of banal encounters, tea-drinking and taxi-riding, he conveys to the reader the sense that these were distinctly different times, when poverty and a destination being off the beaten track did not inevitably rhyme with danger.

In chapter 3, "The Tyranny of Distance", as well as in the interlude he fleshes out what he calls the "vertical politics of intervention" (p. 105). These refer to the increasing control of unwanted populations or dangerous places from above as ground interventions become more dangerous and contentious. Darting to yet another African context of conflict, he takes the African Union Mission in Somalia (AMISOM) as a case in point. He describes officials' contrasting awareness of the death count on the ground according to their position in the strange constellation of EU funding for the mission, Ugandan, Burundian, Kenyan and Ethiopian soldiers on the ground, UN equipment and U. S. training and intelligence. The Swedish Eurocrat from the European External Action Service (EEAS), Borg, blinks blankly back at his interviewer when questioned about the high fatality count. In contrast, Colonel Minyori, a Kenyan colonel in charge of the soldiers his country had contributed to the mission, is blunt when asked about the politics of death distribution in this "peace" mission in Somalia: "We are willing to pay. We pay with blood, you pay us the cash" (p. 108), he says. Andersson concludes that "the boots on the ground were African, the funds in the pot were European, the support chain was run by the UN, the drones in the sky were American" (p. 109). This vignette provides a useful springboard to outline a key argument that runs through the book: these interventions designed to contain and stabilize "danger" contribute to the securitization of the relationship between the rich and the poor on a global scale.

The second part of the book is devoted to the depiction of "creatures" populating these map margins. Andersson outlines monsters, snake merchants, wolves and other reptilian spectres. The "Wolves at our Door" chapter takes the idiom of the infected border (which has been examined elsewhere, see: Harper and Raman 2008, Markel and Stern 2002) to reflect upon the construction of enemies and threats. Through examples ranging from Ellis Island, to current Mexican-American borderlands, and Libya, the author argues that risk-based bordering and fear politics draw on metaphors and logics of epidemiology and infection to portray "unwanted migrants" themselves as contagious. The snake merchant acts as a character to explore the business behind the production and circulation of fear. Fear, he says, serves a useful function for those who gain from continued violence. It is a vicious and lucrative circle: danger motivates investments in everything from sanitization projects to migrant sensitization campaigns (p. 204).

No Go World is a gripping book, which sometimes feels more like a novel than an academic publication. Its story-telling style, as well as the breadth of the author's approach contribute to the book's wide audience appeal. Nonetheless, both these features also have a more critical side to them. The (at-times) dramatic and almost journalistic narrative form Ruben Andersson chooses is not without risk. It often flirts with some of anthropology's disciplinary boundaries which anthropologists themselves are not always so comfortable negotiating. Anthropology has advocated for ethnographies that go beyond description and provide analyses which can account for systemic forces that shape the particular. However, by avoiding

delving into one “system-problem” more deeply, unpicking its regularities and irregularities and outlining more specifically its dynamics, Andersson produces the effect of a sort of “unveiling”: The system of danger and fear production he describes ends up looking like a kind of armoured and impenetrable machine. Not producing a more fine-grained ethnographic analysis risks weakening anthropology’s currency and what makes the discipline’s engaged positions so convincing. In other words, the book lacks a more thorough engagement with contemporary debates around what it means and how to conduct fieldwork with elites (for a good example, see: Gilbert 2015 and 2018). Therefore, it risks reinforcing post-critical stances that advocate retreating out of grand categories of analysis such as exploitation, empire and class to more non-normative stances (Gilbert 2018).

However, this book also makes valuable and innovative contributions to anthropology. Firstly, *No Go World* tackles the question of conducting research in difficult to access places, with (powerful) people who often do not want to talk. Andersson’s book proves that it is important not to leave them out of our studies, even if exploring the places in which they work and the secrecy involved in their professional worlds might come with analytical limitations. The book is also timely in its form. With its image-filled and colourful use of idioms, Andersson “maps the political power of narration, through the narrative form itself” (p. 262). His critique of global asymmetrical power dynamics and of the post-colonial politics of the production of modern-day danger-zones, inscribes him *de facto* on the side of an engaged anthropology. The combination of this engaged position with the narrative form puts his project squarely in line with what some commentators (see Monbiot 2017) have called for in a ‘post-truth’ era: not shying away from emotional politics, but rather understanding that the story is important, as is the way in which you tell it.

References

- Andersson Ruben.** 2014. *Illegality, Inc.* Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Gilbert Paul Robert.** 2018. “Class, Complicity, and Capitalist Ambition in Dhaka’s Elite Enclaves”. *Focaal* 2018(81): 43–57.
- Gilbert Paul Robert.** 2015. “Trouble in Para-sites: Deference and Influence in the Ethnography of Epistemic Elites”. *Anthropology in Action* 22(3): 52–62.
- Harper Ian, Raman Parvathi.** 2008. “Less than Human? Diaspora, Disease and the Question of Citizenship”. *International Migration* 46(5): 3–26.
- Markel Howard, Stern Alexandra Minna.** 2002. “The Foreignness of Germs: The Persistent Association of Immigrants and Disease in American Society”. *The Milbank Quarterly* 80(4): 757–788.
- Monbiot George.** 2017. *Out of the Wreckage: A New Politics for an Age of Crisis.* London: Verso.

UTOPIA AND NEOLIBERALISM

Ethnographies of Rural Spaces

*Hana Horáková, Andrea Boscoboinik, Robin Smith (eds.). 2018.
Berlin: Lit Verlag. ISBN 978-3-643-80315-6. 256 p.*

Ieva Snikersproge, The Graduate Institute of International and Development Studies, Geneva

Utopia and Neoliberalism: Ethnographies of Rural Spaces is a welcomed volume that brings together three conceptual categories – utopia, rurality, and neoliberalism – from various case studies. It sets out to assess the present-day global economic forces and their critiques from the perspective of rural spaces. The volume is the outcome of a panel during the International Society for Ethnology and Folklore's 12th conference in Zagreb in June 2015. The panel's conveners – Hana Horáková, Andrea Boscoboinik, and Montserrat Soronellas – invited its participants to investigate rurality as idealized space under neoliberal transformation. The book, edited by three anthropologists, Hana Horáková, Andrea Boscoboinik and Robin Smith, not only provides anthropological accounts of modern countryside, but creatively complicates the definition of and relationship between utopia, rurality and neoliberalism.

The volume opens with a theoretical chapter written by Hana Horáková. She reminds the reader that the “rural” is not as much a physical space as a social construction. Moreover, it is a social construction that has informed much of Western critical thought. For example, Tönnies' *Gemeinschaft-Gesellschaft* and Durkheim's mechanic-organic solidarity as two distinct ways of making society are based on an analytical opposition between the rural and the urban, the traditional and the modern. This analytical distinction has contributed to a popular idea of a rural idyll, an imagined rural past constructed out of present urban dystopia. In other words, the popular imagery of rural idyll is a utopia that implicitly critiques the ills of modern, predominantly urban lives, which, according to the editors, are shaped by neoliberalism.

Therefore, an investigation of rural idyll and how it encounters actually existing physical space permits us to learn not only about utopia and countryside under neoliberalism, but about neoliberalism itself. Moreover, the volume engages with the countryside and rural idyll from different locales. An analysis of how different countrysides intertwine neoliberalism and utopia promises to see the three concepts anew – that is, not as ready-made analytical tools where rurality forms the radical other to (urban) modernity, but as historically constructed, lived and evolving realities. As put by Horáková, all three concepts are “political,” i.e., located on a timeline with past, present and future that contestingly inform a critical assessment of the existing socio-economic order and longing for a better future.

Chapters two to ten are empirical chapters. Each focuses on a different case and theme, deserving attention in its own right. To give an idea of the diversity of contributions, I shall

fleetingly summarize the contents. In the order as presented in the book, chapters describe the following phenomena: the contestation of the European Union agricultural policy through definition of “animal welfare” in Sardinia, Italy (Zerilli and Pitzalis), agroecology as a mode of life and production distinct from EU-encouraged organic agriculture in Catalonia, Spain (Soronellas-Masdeu and Casal-Fité), distinction between traditions that can and cannot be turned into sellable heritage goods in the Spanish Pyrenees (del Mármol), lifestyle migration in the Swiss Alps (Cretton), reproductive crisis in the Spanish countryside (Bodoque-Puerta), the impossibility of making ends meet in Istria, Croatia and locals’ longing for past times of economic prosperity (Smith), diverging nostalgic narratives of Poreče, Macedonia and the complicated relationship between unspoiled tradition and economic prosperity (Bielenin-Lenczowska), peasantry as a distinct mode of life and its transformations in post-socialist Fundata, Romania (Mihăilescu and Duminecă), tourism in Chinese Naxi areas and contradicting perception of money, economic development, and tradition (Bingaman).

The main innovation and contribution of this volume, however, hides in its comparative perspective. The book brings together case studies from old capitalist countries (chapters two to six), post-socialist countries (chapters seven to nine) and a Chinese case of a communist state-led market economy (chapter ten). Case studies on the states that have a different relation to the capitalist modernity add an extra layer of complexity: rural utopia intersects with other utopias and nostalgias that serve to critique the present socio-economic system, blurring any analytical lines between the three concepts. In some cases, utopia is forward-looking; it struggles to construct a particular type of society for the future. In other cases, it is backward-looking, *i. e.*, the present socio-economic system is critiqued through nostalgic discourses. In some instances, utopia demands traditional harmony (usually associated with pre-capitalist society), in others more economic development (usually associated with modernity).

In short, the Western European cases show the rural utopia of authentic life, pristine nature and millennial tradition thriving strong, mainly through heritage goods, tourist services, and lifestyle choices (chapters by Zerilli and Pitzalis, del Mármol, Cretton). This yearning for radical alterity to urban lives that is projected to the countryside – and mainly consumed as an image or experience – however remains utopian. In reality, the countryside has been transformed by the industrialization of agriculture, outmigration and difficulties in making a living (del Mármol, Bodoque-Puerta). To face such hardship, some locals jump on the bandwagon of tourism to diversify livelihood strategies (del Mármol), others try to appropriate the heritage discourse to invest it with their agendas (Zerilli and Pitzalis), and yet others try to resist it by relying on uncompetitive, autonomy-encouraging ways of life (Soronellas-Masdeu and Casal-Fité).

The post-socialist cases show that market liberalization and a lack of clear agricultural strategy at the national level has led to fragile rural livelihoods with unclear perspectives for future development (Smith, Bielenin-Lenczowska, Mihăilescu and Duminecă). As in the Western European cases, tourism that fetishizes rurality as the antidote to urban dystopia is an appealing narrative (Bielenin-Lenczowska, Bingaman) and an emerging livelihood strategy (Mihăilescu and Duminecă). However, it might propose livelihoods inferior to those of

socialist regimes (Smith, Bielenin-Lenczowska) and increase inequalities (Mihăilescu and Duminecǎ). The implicit comparison with post-socialist cases draws out the ambiguous relationship between utopia and economic development. Increased market integration is not always seen as deplorable neoliberalism; it also inspires nostalgia, a backwards-looking utopia that critiques the present socio-economic order as lacking economic prosperity. The volume, however, could further complicate the post-socialist narrative that demands more economic development, by including cases from post-socialist countries that have achieved a considerable level of economic prosperity (e. g. the Czech Republic) or those who stigmatize their socialist pasts (e. g. the Baltic countries).

The book finishes with an afterword by Andrea Boscoboinik, who compares the different chapters and concludes that various imageries of rurality and utopia are essential in shaping realities. Andrea Boscoboinik emphasizes that neoliberalism and utopia do not mean the same thing in different contexts and can be employed for different ends. She argues that unlike the neoliberal project that promotes the spread of rational *homo æconomicus*, imaginaries, including utopian imaginaries, remain central for guiding action and dealing with challenging lived realities.

In sum, the book proposes a stimulating read and takes up a daring challenge, i. e. to demonstrate how countryside can shed light on transformations of both late capitalism and its critiques through utopian imageries. It powerfully shows that neither utopia, nor neoliberalism or rurality is a singular or dematerialized phenomenon. However, a reader might remain yearning for more analysis and theory-building: how is the shape and evolution of present-day capitalism to be understood from the countryside? How is rurality constructed as a balm to the ills of modernity: as a place, a lifestyle or a different mode of life? What makes different constructions of countryside comparable? Alternatively, how is (or was) rural utopia related to different, non-capitalist modes of living? One might hope that this volume will inspire further research on the intersection of rurality, utopia and late capitalism.

ETHNIZITÄT ALS KAPITAL

Identitätsmanagement tatarischer Jugendlicher in Kazan, Tatarstan

Andrea Friedli. 2018. Wien: Lit Verlag. ISBN 978-3-643-80230-9. 312 S.

Barbara Waldis, HES-SO, University of Applied Sciences and Arts, Western Switzerland

Diese Monografie über urbane Jugendkultur im postsozialistischen Kazan ist spannend, weil sie Lesenden aufzeigt, wie stark das Verständnis von Ethnizität und ihre strategische Nutzung an die lokale Geschichte der verschiedenen Bevölkerungsgruppen und die konkreten Machtverhältnisse gebunden ist. Ausgehend von den Konzepten der Jugend und der Ethnizität legt Andrea Friedli dar, wie junge tatarische Frauen und Männer in Kazan ihre ethnische, linguistische und religiöse Zugehörigkeiten einsetzen um ihren Platz in der politischen und wirtschaftlichen Öffentlichkeit in Tatarstan, einer Republik der russischen Föderation zu behaupten. Die Monografie schafft eine Grundlage für das Verständnis von Diskursen über Jugend und multikulturelle Vielfalt aus der Perspektive einer nationalen Minderheit in einer postsozialistischen Gesellschaft. Diese sind sowohl von einem «ethnokulturellen Verständnis von Nation» als auch von einer «Staatsnation basierend auf einer *civic culture*» (kursiv im Original, S. 16) geprägt. Dabei stellt auch in Tatarstan, mit einer russischen Minderheit, die linguistisch-religiöse Ethnizität der russischen Föderation einen ethno-nationalen Mehrheitsdiskurs dar, die der tatarischen Mehrheitsbevölkerung als offizieller staatlicher Diskurs auferlegt ist. Hinzu kommt, dass die Jugendkultur selbst vom russischen Staat stark kontrolliert wird und die Jugend als «tragender Teil einer neuen Gesellschaft» durch Jugendorganisationen strategisch beeinflusst wird (S. 26).

Die jungen tatarischen Frauen und Männer, deren «Kollektivitäten» und «Repräsentationen im öffentlichen Raum» (S. 35) die Autorin untersucht, gehören zur ersten postsozialistischen Generation. Die jungen Leute inszenieren tatarische Ethnizität in der urbanen Öffentlichkeit situativ und ganz strategisch, deshalb konzentriert sich die Autorin vor allem auf Ethnizität als individuell eingesetztes soziales und symbolisches Kapital. In postsozialistischen Gesellschaften mit einer öffentlichen Kultur des Misstrauens, einem ethno-kulturellen und zivilen Staatsdiskurs, bildet die tatarische Zugehörigkeit der Bevölkerungsmehrheit die Grundlage für Vertrauensnetzwerke, auch wenn tatarische Jugendorganisationen zivile oder kosmopolitische Diskurse vertreten.

Anhand der «nationalen Frage» in Tatarstan illustriert die Autorin, dass jede Anthropologie in postsozialistischen Gesellschaften sich mit dem marxistisch-leninistischen geprägten sozialwissenschaftlichen Erbe auseinandersetzen muss. Denn die deskriptive, sozialistische Ethnografie in Verbindung mit einer theoretisch orientierten Ethnologie und einem ethnonational geprägten sozialistischen Multikulturalismus ist in den gegenwärtigen postsozialistischen,

identitätspolitischen Diskursen mit einem «persönlichen sowie eine[m] territorialen Nationsbegriff» präsent (S. 77). Tatarstan ist eine mit Sonderrechten ausgestattete teilautonome Republik (S. 122) in der russischen Föderation. In Tatarstan kreisen die Diskurse zur Nation um (a) staatliche Souveränität, (b) einen pluralistischen, multikulturellen, zivilen Diskurs, und (c) einen ethnonationalen tatarischen Diskurs (S. 100). Der letztere bezieht sich auf den Islam, die territorialen Souveränität, die ethnische Herkunft und die tatarische Sprache (S. 101).

Kazan, an der Wolga und mit einer Million Einwohnenden, ist die Hauptstadt von Tatarstan und die drittgrößte Stadt in Russland. Seit den 1920er-Jahren wanderte die tatarische Bevölkerung massiv nach Kazan ein. Ganz Tatarstan hat heute eine Bevölkerung von ca. 3,8 Millionen, zu 53 % tatarischer Herkunft und 39 % russischer Herkunft. In Kazan interviewte die Autorin viele Jugendliche, nahm an Internetforen teil und verschaffte sich einen Überblick über staatliche und informelle Jugendorganisationen, vom Jugendflügel der Regierungspartei, über Sport- und Theatervereine bis zu religiösen Organisationen. Im Zentrum stand das Verhältnis der Jugendlichen zum Staat, und ihre Netzwerke, bestehend aus Kontakten zu vielen verschiedenen Organisationen (S. 146).

Auf der Basis ihrer Feldforschung (von 2007 bis 2010) zeigt die Autorin auf, dass die symbolische Konstruktion der kollektiven Identität, der ethnokulturellen Zugehörigkeiten und der Grenzziehungsstrategien der tatarischen Jugendlichen im öffentlichen Raum situationsgebunden, überlagert und flexibel sind. Sie beruht aus der Sicht der Jugendlichen wechselweise auf folgenden Elementen: Auf der Geschichte der Vertreibung der Tataren aus den Städten durch die Russen im 16. Jahrhundert, dem Gefühl tatarisch zu sein und so anerkannt zu sein, einem ausgeprägten Sinn für Familie, einer differenzierten Abgrenzung gegen das Russische und den Kommunismus, der Abgrenzung gegen Oberflächlichkeit und dekadente Verwestlichung, sowie auf der moralischen Überlegenheit des Islams.

Das tatarische Identitätsmanagement der jungen Leute besteht in einem Balanceakt der individuellen Positionierungen zwischen institutionalisierten und informellen Zugehörigkeiten. Ethnokulturelle Affiliationen werden eingesetzt, um sich in einem offiziellen, russisch dominierten Kontext, hinsichtlich Bildungs-, Arbeits- und Wohnmöglichkeiten möglichst vorteilhaft zu positionieren (S. 213 ff.). Die Jugendorganisationen sind für sie Orte der Interkulturalität und der ethnonationalen Mobilisierung, struktur- und gemeinschaftsstiftende Orte, und Orte sowohl der Institutionalisierung wie des Widerstandes. Die tatarischen Jugendorganisationen verstehen sich als multikulturell und tolerant (S. 234). Sie erobern den urbanen öffentlichen Raum mit der tatarischen Sprache, den muslimischen Werten und mit der historisch-kulturellen Anerkennung. Dabei nutzen die Jugendlichen in (in-)formellen tatarischen Jugendorganisationen ethnokulturelle Vertrauensnetzwerke, informelle Inszenierungen und Kontakte: «Partizipation in den offiziellen politischen Institutionen wird ganz nach der Logik einer Gesellschaft des öffentlichen Misstrauens von den Jugendlichen als Streben nach Selbstbereicherung und Karriere angesehen» (S. 254). Die Jugendlichen begreifen ihre Zugehörigkeit als Ressource, verwenden diese wechselweise als soziales oder symbolisches Kapital und spielen damit gekonnt in offiziellen Strukturen wie in informellen Kontexten.

Auf politischer und konzeptueller Ebene betreffen die tatarischen Narrative der Abgrenzung zum signifikanten Andern den Kampf gegen die Russifizierung, symbolisiert durch den Kampf des Schneeleoparden als dem «weisen, diskreten und moralischen Tataren» gegen den

«(russischen) blutrünstige[n] schwarzen Adler» (S. 262), die Abgrenzung gegen den dekadenten Westen und die Abgrenzung gegen die «*ignoranten ländlichen Tataren*» (erste Klammer und kursiv im Original, S. 263). Die Zugehörigkeiten sind in- und exkludierend, vermischen und überlagern sich. Die tatarischen Jugendlichen wägen ab zwischen patriotischer russländischer Zugehörigkeit, wozu sie aus der Sicht der Moskauer Führung erzogen werden sollten, tatarischer Zugehörigkeit und globalen Jugendtrends, die sie ungeniert lokal uminterpretieren. Da ihnen die staatlich kontrollierten Medien öffentlicher Repräsentation nur begrenzt zur Verfügung stehen, bedienen sich Jugendorganisationen für die Artikulation kollektiver Identität «demiotischer» (S. 273) Kanäle (Theater, Konzerte, Jugendsender, Zeitungen). Die tatarischen Jugendorganisationen vertreten Diskurse der «symbolischen Aufwertung und der politischen Anerkennung» (S. 274). Die tatarischen Jugendlichen verwenden die Organisationen als Plattformen zur «Aushandlung von ethnokulturellen Grenzen» und zur «Einflussnahme» auf «politische Behörden» (S. 278) und benutzen personalisierte ethnokulturelle Netzwerke «als im Wettbewerb mobilisierbare Ressourcen» (S. 279).

Die Monografie beruht auf einem umfangreichen Wissen über sowjetische Geschichte, die postsozialistische russische Föderation und deren Jugendpolitik, sowie der Jugendorganisationen in Tatarstan. Sie zeugt von einer tiefen Kenntnis der (post-)sozialistischen anthropologischen Diskurse, die zwischen einer einheimisch-postsozialistischen und externen-westlichen Perspektive unterscheiden, und einer soliden Kenntnis der russischen und tatarischen Sprachen. Obwohl für nicht-russisch oder tatarisch Sprechende ein Glossar fehlt und die Präsentation der verschiedenen Institutionen manchmal sehr dicht und in verschiedene Kapitel verteilt ist, gelingt es der Autorin, die semantischen Felder von Ethnizität, Staat und Nation in Kazan und den tengrianischen Islam in Tatarstan verständlich darzustellen. Der eigenständige Einblick in den aus westlicher Sicht oft nur stereotyp bekannten gesellschaftlichen Kontext regt zum Nachdenken darüber an, wie anthropologische Begrifflichkeiten weltanschaulich geprägt sind, wie Jugendpolitik staatlich instrumentalisiert wird und wie gewandt Jugendliche darin sind, die ihnen zur Verfügung stehenden Ressourcen gewinnbringend einzusetzen.