

ters that focus on the Luo including their history of settlement in the Nyanza region and exploring how kinship relations are marked on the land through settlement patterns, homestead arrangements, and – most recently – the placement of concrete gravesites near houses, in effect marking ownership. One interesting argument developed here is the way that Luo experience of increasing density of human population has led to enhancements of kinship as an organizing principle rather than it giving way to territorial-political, state-led systems.

Subsequent chapters present a detailed history of the emergence of land privatization policy in Kenya both in the colonial period and after independence. Interesting archival data are reviewed including testimonies demonstrating that privatization commenced in spite of opposition voiced from many quarters from the very beginning of the process. In particular, both Luo themselves and government administrators in their region generally opposed the idea, citing its incompatibility with local tradition. Shipton goes on to discuss the implementation of the mortgage and gives some examples of its effects in Luo areas and more broadly. Although empirical data are sometimes scanty, there is enough to draw the general conclusion that land-based mortgages have not been effective as a means to develop “modern” farming in Luo country (or most anywhere in Kenya), that banks have been unable to foreclose on most defaulters (e.g., because someone buying a foreclosed property would be subject to witchcraft from the former owner and their kin), and that this has led to changes in lending policies that generally require more surety than land (e.g., a steady source of income). There are also numerous examples of the conflicts that mortgages have caused among family members and wider kinship networks due to title holders mortgaging land without notifying others, defaulting on loans, etc. While the information in these chapters is quite interesting, much of the original, empirical work on Luo is rather dated (early 1980s), leaving the reader curious about more recent developments and changes over time.

The latter part of the book discusses a number of broader conflicts in Kenya that implicate land. The overarching argument here is that even private property rights guaranteed by title deeds are not necessarily secure – they are only as secure as the power of the state to ensure the security of the owner. The sad reality in Kenya since the early 1990s is that violence can trump the title deed. During and after the last few election cycles (particularly around 1992 and 2007) violence has broken out, usually in areas of mixed ethnic settlement, leading to the forced removal of members of one or another ethnic group that is labeled as not belonging in that area. As Shipton notes, it is difficult to characterize or attribute these acts of violence because the causes are complex, but they do show that title deeds do not necessarily bring security of tenure. The penultimate chapter discusses some of the constitutional review process that occurred before the first constitutional referendum in 2005. Again drawing on archival sources, especially hearings held to elicit public input, Shipton presents a wide range of issues that made their way into the constitutional review process, including nu-

merous critiques of the mortgage, privatization, gender bias, ethnic bias, and historical injustices of land policies and politics. He also reviews aspects of the draft constitution and land policy and how these changed over various iterations. All of this is fascinating, although it is surprising that the 2005 constitutional referendum (which failed) that had important implications for the 2007 elections and in which land issues figured prominently, is not discussed.

Shipton concludes the study by returning to basic questions about property and human relationships such as concerns about mounting inequality following privatization, the pressure of growing populations on limited and fragile resources, and the desire for secure and “modern” lives that may conflict with pressures from collectives like kin and ethnic groups. Many of these issues are effectively illuminated here and also provide plenty of room for continued research and debate.

Carolyn Lesorogol

**Shorter, David Delgado:** *We Will Dance Our Truth. Yaqui History in Yoeme Performances.* Lincoln: University of Nebraska Press, 2009. 373 pp. ISBN 978-0-8032-1733-1. Price: £ 31.99

Die Yaqui oder Yoeme, wie sie sich selbst nennen, leben am Yaqui-Fluss im Gebiet zwischen der Verwaltungstadt Ciudad de Obregón und der Hafenstadt Guaymas in Sonora, einem der nordwestlichen Bundesstaaten Mexikos. Dieses Gebiet, von den Yaqui “el territorio Yaqui” bezeichnet, umfasst knapp 500.000 km<sup>2</sup>. Landbesitz sowie Wasserrechte und Verwaltungshoheit wurden ihnen in einem unter der Präsidentschaft von Lázaro Cárdenas 1939 geschlossenen Friedensvertrag zugesichert. Traditionell sind der Weizenanbau, die Viehzucht und die Küstentischerei die Hauptwirtschaftsformen. Die Landwirtschaft profitiert von einem umfangreichen, zu Beginn des 20. Jahrhunderts eingeführten Kanalsystems, welches das Wasser des Río Yaqui auf die Felder leitet. Innerhalb des Territoriums leben die Yaqui in acht sogenannten traditionellen Dörfern, die im Verlauf der Jesuitenmission ab 1617 am Fluss gegründet wurden. Diese Dörfer wählen auch heute noch ihre Vertreter nach den Organisationsformen der kolonialzeitlichen *república de indios* mit den entsprechenden Ämtern. Unterschieden werden die politische, die militärische und die religiöse Führung. Versuche seitens der staatlichen Behörden, diese aus ihrer Sicht überkommenen Strukturen zu modernisieren und damit zu dezentralisieren, wurden bislang abgelehnt. Für die Yaqui zentral in Vergangenheit und Gegenwart ist die Verteidigung ihrer Landbesitzrechte gegenüber den vielfachen Begehren von anderer Seite. Dies muss man wissen, um die Ergebnisse von David Delgado Shorters Arbeit zu verstehen.

Das Buch “We Will Dance Our Truth” widmet sich ausgewählten religiösen Konzepten und sucht diese in ihren zeitlichen und räumlichen Bezügen zu verorten. Dabei wird analysiert, mit welchen Medien (Orten und Mythen, Erzählungen, Anekdoten, Zeremonien, Zeichen, etc.) diese Konzepte in der kollektiven Erinnerung transportiert werden, dabei zum Teil Anpassungen erfahren und ins-

gesamt eine "Yaqui-Identität" ausmachen. Auf die Frage, was das "Yaqui-Sein" ausmacht und welche Rolle dabei Religion spielt, bekam ich im September 2010 vor Ort die Antwort, Religion lasse sich nicht isoliert betrachten. Sie ist ein Teil von allem: vom Land, vom Wasser, der Art mit Ressourcen umzugehen, ein Teil der dörflichen Selbstverwaltung, ein Teil des Alltagslebens, ein Teil der Erinnerung. Diese Antwort mag vermitteln, dass die vom Autor analysierten Konzepte nicht für sich alleine stehen und daher in der ethnografischen Datenerhebung schwer zu erfassen sind.

In seinen Ausführungen stützt sich der Autor auf seine hauptsächlich in den 1990er Jahren durchgeführten Studien in Potam, dem größten der acht traditionellen Dörfer, welches den Charakter eines regionalen Infrastrukturzentrums im Territorium hat. Der vorliegenden Publikation voraus ging die 2002 approbierte Dissertationsschrift zum Thema "Santam liniam divisoriam / Holy Dividing Lines. Yoeme Indian Place-Making and Religious Identity" (University of California Santa Cruz).

Im Fokus des ersten Kapitels steht *yo ania* – eine kaum fassbare, weil facettenreiche spirituelle Kraft – sowie verwandte Konzepte und deren Einbindung in den christlichen Mythos. Dabei gelingt es dem Autor, dem Leser trotz der unterschiedlichen Referenzen seiner Interviewpartner ein Verständnis für dieses Konzept zu vermitteln. Mit dem "Testament" beschäftigt sich Kapitel 2. Dabei handelt es sich um eine Sammlung ausgewählter Bibelgeschichten wie die der Sintflut, auf die die Gründung der acht traditionellen Dörfer folgte. Das Testament erklärt, wie Gott den Yaqui ihr Territorium zusprach und dabei dessen Grenzen bestimmte. Dem Autor geht es in diesem Kapitel um die Analyse der Testamentgeschichten als erzählter Landkarte, als einem kartografischen Sprechakt und als Textzeugnis für den Anspruch der Yaqui auf ihr Territorium. Im Folgenden (Kapitel 3) beschäftigt sich der Autor mit dem Mythos vom "singenden Baum" in seinen verschiedenen Versionen, wobei er sowohl auf seine eigenen Aufnahmen zurückgreift als auch schon früher publizierte Versionen aufnimmt und vergleicht. Bei dem Mythos vom "singenden Baum" handelt es sich um eine Prophezeiung, die die Yaqui vor den Gefahren warnt, die zum Verlust ihres Landes führen könnten. Abwandlungen und Modernisierungen der Gefahren (wie etwa die Einbeziehung von Autos und Flugzeugen) zeigen, wie die Prophezeiung sich mit den Lebensumständen der Erzähler und Zuhörer wandelt.

Kapitel 4 widmet sich der Darstellung der historischen Situation des Erstkontaktes zwischen Yaqui und Spaniern und den unterschiedlichen akademischen Interpretationen der wenigen Quellen hierüber. Dabei wird das von der Geschichte gezeichnete Bild der Yaqui-Kämpfer, die sich erfolgreich gegen die Spanier zur Wehr setzten, in der heutigen Wahrnehmung von Yaqui und Nicht-Yaqui diskutiert. Das Kapitel schließt mit einer Diskussion über die Validität der unterschiedlichen Medien zur Tradierung von Geschichte, konkret die unterschiedliche Gewichtung geschriebener versus mündlich tradierter Geschichte. Über diese Diskussion kommt der Autor auf sein eigentliches Thema zu sprechen: Tanz als Ausdruck und

Medium für ein Geschichtsbewusstsein über das sich die Yaqui-Identität immer wieder konstituiert und tradiert.

Kapitel 5 diskutiert die für die Yaqui, aber auch für zahlreiche andere indigenen Gesellschaften des nordwestlichen Mexikos, typische Zeremonie des Hirschtanzes, wie der Autor ihn in seinen Feldstudien beobachten konnte. Bei diesem Tanz stellt ein Mensch tänzerisch einen Hirsch mit seinen typischen Bewegungen dar, die Wachsamkeit, Flucht und Kampf andeuten. Der Tänzer wird von Musikern (Trommeln, Perkussionsinstrumente und Geige) begleitet. Weitere Tänzer klinken sich in den Tanz ein und übernehmen die Rolle der Jäger. Im Zentrum steht aber klar der Hirsch. Hierzu setzt sich der Tänzer einen nachgebildeten Hirschkopf auf. Des Weiteren ist er mit Schellen aus Raupenkokons an den Unterschenkeln und mit Handrasseln ausgestattet.

Konversion ist ein wesentlicher Diskussionspunkt in diesem Kapitel, der sich auf die Einbindung katholischer Glaubenselemente in die Yaqui-Kosmvision am Beispiel der Tänzeremonie bezieht. Unter Heranziehung bestehender Studien zum Hirschtanz werden die bisherigen Bedeutungsinterpretationen diskutiert, denen der Autor seine eigene Interpretation beifügt. Für ihn zeigen Zeremonien wie der Hirschtanz, dass indigene Gesellschaften in der Evangelisierung nicht nur passive Empfänger neuer religiöser Konzepte waren, sondern sehr bewusst auswählten, welche Elemente ihren eigenen Konzepten entgegen kamen und sich mit diesen ergänzten. Diese Gedanken sind aus der Perspektive des Jahres 2010 sicherlich nicht mehr ganz so neu. Die eingängigen Beispiele, wie etwa die völlig veränderte und stark nach Yaqui-Werten ausgerichtete Lebensgeschichte von Jesus Christus, bieten eine interessante Bereicherung bisheriger vom Autor diskutierten Arbeiten hierzu.

Im letzten Kapitel 6 behandelt der Autor das Thema "place-making" am Beispiel von Friedhöfen in den traditionellen Dörfern, den Beerdigungs- und Trauerriten – also den Umgang mit dem Tod in der Yaqui-Gesellschaft – und die Bedeutung der innerhalb der Familien tradierten Totenbücher mit den Namen und Daten der Verstorbenen. Hier zeigt sich exemplarisch, wie mündliche und schriftliche Tradierung, Riten und Zeremonien zusammen die kollektive Erinnerung ausmachen.

David Delgado Shorter verbindet in seinem Buch geschichtliche bisherige Forschungen zu den ausgewählten Themen mit seinen eigenen Erfahrungen vor Ort und mit Zitaten seiner Gesprächspartner. Formal deutlich von den analytischen Bestandteilen abgesetzt, bringt der Autor seine Tagebucheintragungen mit den persönlichen Gedanken und Empfindungen ein. Er folgt damit klar einer postkolonialen Tradition der kritischen Auseinandersetzung mit der ethnografischen Arbeitsweise und der Rolle des Ethnografen. Dadurch ist ein sehr ehrliches Zeugnis einer ethnografischen Feldstudie entstanden, das keinen Hehl daraus macht, wie schwierig und vorbelastet der Zugang des Ethnografen in der Feldforschungssituation aufgrund seiner eigenen kulturellen Prägung wie auch aufgrund der Voreingenommenheit der anderen Beobachter, in diesem Fall der Yaqui, ist. Die Einbindung dieser Erlebnis schilderungen sowie die langen Auszüge aus den Inter-

views (unter dem Stichwort "Ethnographic Dialogue" jeweils eingeführt) lockern den Text auf, sind unterhaltsam und sprechen jedem Leser mit ähnliche Erfahrungen aus dem Herzen. Ein großer Verdienst besteht darin, dass er anhand dieser sehr ehrlichen Einblicke deutlich auf die Grenzen ethnografischen Arbeitens hinweist. Gleichwohl der eine oder andere Leser stattdessen mehr Hintergrundinformationen bevorzugen würde.

Zudem stellt man sich bei diesen langen, in englischer Sprache wiedergegebenen Interviewauszügen die Frage, wer eigentlich die Übersetzung hierfür erstellt hat, nachdem der Autor mehrmals zu verstehen gegeben hat, dass er nicht ausreichend Yaqui beherrscht. Es ist daher etwas schade, dass aus den Ausführungen nicht deutlich genug hervorgeht, ob die Interviews in Yaqui- oder in spanischer Sprache geführt wurden, was für die Beschreibung der religiösen Konzepte ja doch bedeutsam ist.

Der Autor beschreibt die aufgegriffenen religiösen Konzepte aus seinen Gesprächen mit Yaqui zu beiden Seiten der US-amerikanisch-mexikanischen Grenze heraus. Dazu muss man wissen, dass die in Arizona lebenden Yaqui mit ihrer Siedlung Pascua südlich von Tucson auf eine Exilgruppe der sonorenischen Yaqui zurückreichen, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts nach Arizona flohen, um den Repressionen in Sonora zu entgehen. Auch wenn die in Arizona lebenden Yaqui mit den am Fluß Yaqui lebenden noch immer in engem Kontakt stehen, erleben und erinnern sie sich seit mehr als 100 Jahren in einem anderen staatlichen Kontext. Dieser Unterschied wird vom Autor nicht ausreichend thematisiert. Man gewinnt eher den Eindruck, dass er in Bezug auf religiöse Riten und die darin eingebundene Tradierung von Geschichte Hinweise aus Arizona und Sonora vermischt, unter dem Rückgriff auf die von Spicer postulierte "cultural persistency" in Arizona. Das ist aus heutiger Sicht jedoch nicht ausreichend begründet.

Es verwundert ebenfalls, dass trotz der jahrelangen Feldforschung vor Ort keine markanten Arbeiten der sonorenischen Kollegen zum Thema zitiert werden, sondern die Auseinandersetzung mit der bisherigen Forschung sich ausschließlich auf US-amerikanische Autoren beschränkt. Spanischsprachige Arbeiten beziehen sich lediglich auf die historischen Klassiker zur Jesuitenmission im Nordwesten Mexikos, aber moderne anthropologische Arbeiten, allen voran die Arbeiten von Alejandro Figueroa Valenzuela mit "Los que hablan fuerte. Desarrollo de la comunidad yaqui" (1985) und "Identidad étnica y persistencia cultural. Un estudio de la sociedad y de la cultura de los yaquis y de los mayos" (1992) und andere wären ebenso wichtig gewesen. Dabei ergeben sich zum Beispiel aus den Arbeiten von Tonatiuh Silva Castro zu den in Hermosillo lebenden Yaqui interessante Vergleiche zur Wandlung und Persistenz religiöser Konzepte im urbanen Raum. David Delgado Shorter verweist noch darauf, dass der Hirschtanz in den Yaqui-Gemeinden zu Gedenkfeiern für Tote, am Palmsonntag und am Festtag des Dorfheiligen beobachtet werden kann (218). Inzwischen wird der Hirschtanz auch im Rahmen öffentlicher Veranstaltungen einem Nicht-Yaqui-Publikum vorgeführt, z. B. 2008 anlässlich der Einweihung des Museo de los

Yaquis in Cócorit oder bei Feiern im Museo de Sonora in Hermosillo (z. B. zur 25-Jahr-Feier des Museums am 25.09.2010), was heftige Diskussionen unter den Yaqui ausgelöst hat. Die hierzu ausgetauschten Argumente wären eine willkommene Ergänzung zur hier besprochenen Arbeit.

Antje Gunsenheimer

**Stewart, Pamela J., and Andrew Strathern** (eds.): *Exchange and Sacrifice*. Durham: Carolina Academic Press, 2008. 257 pp. ISBN 978-1-59460-179-8. Price: \$ 42.00

This edited volume is an unofficial *Festschrift* for Daniel de Coppet (1933–2002), a distinguished French anthropologist whose academic father figure was Louis Dumont. De Coppet's work focussed on the notions of encompassment and hierarchy. His holistic view and appreciation of the power of religious and ritual ideas shaped the way he presented his ethnographic studies of the 'Are'are people of Malaita, Solomon Islands. The book's focus on exchange and sacrifice pays tribute to de Coppet's theorizing on the relational body as it appears in exchange.

Sacrifice is defined by the editors as an offering to a spirit entity (typically, a valuable object, food, or a life). Embedded in rituals and hierarchical relationships, a sacrifice is a "gift to the gods/spirits/ancestors" (xiii). In their introduction, Stewart and Strathern provide the scholarly context in a nutshell, focussing on the works of Hubert and Mauss, Evans-Pritchard, H. Strauss, before presenting their own work on Christianity, relational individualism, sensory experiences like sound, cosmology, and landscape, and exchange. Sacrifice, in this larger picture of exchange and ritual, is located between cyclical action and the premise of a new beginning, "in creative activity beginnings and ends belong together and nurture each other" (xxxiii). This leads the editors to assume the "continual oscillation of the processes of life and death, giving and sacrifice" (242).

De Coppet's article, the point of reference for all the other contributions, elaborates on the hierarchy of socio-cosmic relations, both in medieval Europe and on Malaita: "For us Westerners who are part of a society whose ultimate value is the individual subject made in the image of God, the 'body' is all the more present and pervasive because it is the only one of the bodies of the past but still present that evokes the presence of a whole. For the 'Are'are, ... [m]oney expresses the hierarchy of the socio-cosmic circulation, that which, like the Western mystery of *Corpus Christi*, informs and constitutes society, organizes it and subordinates it" (19f.; original emphasis, my omission).

The book consists of seven chapters that address important aspects of de Coppet's work from various Melanesian and theoretical perspectives. Exchange, performativity, and personhood are the prominent themes, ranging from discussions of identity and rank to narratives and dynamics of change. Dennis Monnerie and Pierre Maranda focus on exchange and identity, John Liep and Edward LiPuma and Benjamin Lee concentrate on rank