

the cultural and historical origins of the practice of *coyotaje*, and how it operates today to help migrants cross an increasingly militarized border. He stresses that using *coyotes* to facilitate various legal or bureaucratic procedures is an everyday practice in Mexico and that the use of a *coyote* to assist an undocumented migrant across the border is part of a process involving many others including labor recruiters, employers, friends, relatives, and a network of people who assist in the actual crossing. He provides a much needed critique of the negative U. S. government and media accounts which have portrayed border crossing as linked to organized crime, drug trafficking, and international terrorism with little evidence to document their exaggerated accounts. Spener provides a useful classification of *coyotaje* which shows the complex network of people (ranging from those who take people across the river in boats to professionals with extensive knowledge of river-crossing points, trails, and freight trains to collaborators who can pick migrants up and people who assist with contacts inside consulates and/or the U. S. immigration enforcement bureaucracy).

The fifth chapter, "Trust, Distrust, and Power," shows how migrants find more knowledgeable and trustworthy *coyotes* by relying on social relations, especially experienced migrants from their home communities. In the next chapter, "Passing Judgement," Spener describes diverse views of *coyotaje*. Many see *coyotes* as untrustworthy, villains, corrupted by "easy money" and/or dangerous thugs. It is this view that dominates the public discourse and which, as his analysis of data from U. S. Federal courts in Texas and other records indicate, are much less common than the public discourse suggests.

Less commonly heard are the more positive views he found among migrants in Mexico and the U. S. Among the characterizations in these accounts were that *coyotes* provide valuable services and that they are experts, that is, they are migrants whose knowledge makes border crossing more successful. These counternarratives also provided an important distinction between *coyotes* that migrants and their families, friends, and neighbors knew from their home communities, who were viewed as more reliable, and those that were contracted at the border. In this chapter, Spener also addresses gender socialization of men and suggests that in many rural communities migration to El Norte is a rite of passage to prove one's manhood. Here, too, he touches upon the problem of sexual violence against women committed by the various males involved in the journey, including law enforcement officials as well as other migrants or *coyotes* who get most of the public attention.

The conclusion stresses that his view of migrants and those who help them is different than that which is often portrayed. He suggests three policy changes that are necessary: legalization of migrants already living in the U. S.; increasing the number of immigrant visas for Mexicans who wish to live and work in the U. S.; and investment in Mexico to change the conditions that force many to move.

The book is extremely valuable for its portrayal of migrants and *coyotes* as struggling to survive under the

difficult circumstances of their lives in Mexico, at the border, and in the U. S. By humanizing the subjects of the research (including both migrants and *coyotes*), who are often depicted as criminals, and portraying them as active agents rather than victims, he provides a deeper and more complex account of what is too often presented in misleading oversimplifications. The only weakness of the book is the scarcity of material on women. He acknowledges the absence of women in his research and attributes it to the fact that the border crossing experience at the Northeast Mexico-South Texas border is largely a male experience. One wonders, however, if any women from Carmela do migrate and how. To understand male migration, however, the book is well worth reading by scholars, policy makers, and students. It is very clearly written, well documented, and important.

Frances Rothstein

Staller, John Edward (ed.): Pre-Columbian Landscapes of Creation and Origin. New York: Springer Science + Business Media, 2008. 389 pp., CD-ROM). ISBN: 978-0-387-76909-7. Price: \$ 99.00

Der Titel des Sammelbandes ist als Programm zu verstehen, sich der Frage von Landschaften – natürlichen und anthropogen veränderten – in Zusammenhang mit autochthonen Vorstellungen über Ursprung und Herkunft der darin lebenden Menschen in präkolumbischer Zeit zu widmen. Dies ist auf den lateinamerikanischen Subkontinent in ausgewählten Beispielen bezogen. Jedoch sind es nicht nur präkolumbische Kulturkomplexe, deren archäologische Befunde unter diesem Blickwinkel eine Interpretation erfahren. Wie eben archäologisch erschlossene prähistorische Lebenswelten ohne den ethnographischen Vergleich nur unzureichend in ihren kosmologischen Dimensionen erschlossen werden können, so sind ethnologische Interpretationen rezenter Kosmogonien auch mit einer weit in die Vergangenheit zurückreichenden Verbindung mit archäologischen Befunden von außerordentlichem Interesse. Wo entsprechende Verbindungen herstellbar sind, ergeben sich ganz neue Möglichkeiten, noch erhaltenes Mythengut über die rituellen Aktivitäten in den heutigen Gesellschaften zu erschließen.

Dies ist für den aus mehreren unterschiedlichen Beiträgen zu Mesoamerika bestehenden ersten Teil des Buches der Fall. Die kulturelle Klammer, welche die verschiedenen Gesellschaften Mesoamerikas verbindet, wird in neuer Art deutlich: es geht vor allem um die Sicherung der Ergebnisse von landwirtschaftlicher Produktion mittels ihrer rituellen Einbindung in die mythischen Vorstellungen vom "Berg des Reichtums" (auch als "Lebensmittelberg" bezeichnet) als Ursprungsort sowie von Höhlen als Durchgangspforten zwischen den Welten, dem Diesseits und den Jenseitswelten, der aktuellen und den vergangenen Welten.

Im ersten Beitrag widmet sich R. Koontz den Ballspielriten, Vorstellungen vom Paradies und den Ursprüngen von Macht in der archäologischen Kultur der klassischen Zeit von El Tajín in der Golfküstenregion Mexikos. Das "stirb und werde!", die Quelle des Lebens vermittelt

des Opfertodes durch Enthauptung wird anhand der Reliefs an Ballspielplätzen in El Tajín demonstriert. Dabei spielt die Erschaffung einer neuen Menschheit aus dem unterirdischen Gewässer (auch oft als Urozean aufgefasst) ebenso eine Rolle wie die Vorstellungen von einem Berg des Überflusses, der mit blühenden Agaven bewachsen ist. Letztere Vorstellung ist insofern interessant, als dieses Bild aus anderen Regionen entlehnt sein muss, da es im Umfeld von El Tajín gar keine Agaven gibt. Mit der gebotenen Vorsicht werden die Reliefbilder mit Vorstellungen der Azteken verglichen, die als verbale Aussagen in der frühen Kolonialzeit aufgezeichnet worden sind. Ähnlich geht C. E. Tate in ihrem Beitrag zur Darstellung von Schöpfung und Ursprung im olmekischen Zeremonialzentrum La Venta vor. Sie interpretiert die künstlich geschaffene Landschaft der Bauten und Opferdepots im Sinne einer Orientierung auf einen zyklisch zu nutzenden Ritualweg auf der Zentralachse dieser Stätte der Formativen Periode. Dabei erscheinen ihr die Gegenpole von Ost und West, von sich erhebendem Licht und dessen Verschwinden in der Dunkelheit am wichtigsten. Aufgrund der von fern her aus verschiedenen Regionen Mexikos gebrachten Materialien, die zu der kultischen Landschaft von La Venta zusammengefügt sind, vermag die Autorin die Bedeutung von La Venta als mythischen Ursprungsort herauszuarbeiten.

D. Earle untersucht die Rolle von Höhlen über Raum und Zeit hinweg gemäß den überlieferten Texten der K'iche'-Maya. Dabei interessieren sie sowohl beobachtbare Rituale als auch Fragen von Mythos und Geschichte, von der Rolle der Ahnen und außermenschlichen Wesen und Energien. Wie in den Beiträgen von A. J. Christenson zu den Heiligen Bergen als Plätze des Entstehens und der Rolle der *cofradías* und ihrer Zeremonien sowie von F. Sachse zu den Fragen der fernen Gewässer als Ursprungsorte werden in den Beiträgen von D. Earle die gegenwärtigen Vorstellungen mit den tradierten der K'iche'-Maya in Beziehung gesetzt. Als wichtigste, aber nicht einzige Quelle dafür steht außer Frage das Popol Vuh, das Buch des Rates, zur Verfügung. Seine Interpretation im Sinne einer solchen von Ursprungsmythen ermöglicht, sich von bisher weit verbreiteten Ideen zu lösen. So kann man die Herkunft der K'iche'-Elite von "jenseits des Meeres" und aus Tula als mythische Herkunft und nicht als einen historischen Migrationsprozess ansehen. Dabei ist gerade der Vergleich mit zentralmexikanischen Überlieferungen von Ursprungsorten sehr aufschlussreich.

Diesen mesoamerikanischen Beispielen folgt eines aus Bolivien, erarbeitet von einer Forschergruppe unter E. Ortiz. Von den Guaraní am Isoso- oder Parapeti-Fluss werden die gegenwärtigen Vorstellungen von Ursprung und Wandel vermittelt, in denen der als Trickster aufzufassende Fuchs eine zentrale Rolle spielt. Ursprung und Gefahr von Vernichtung der gegenwärtigen Lebenswelt dieser Guaraní sind stark von den Erfahrungen geprägt, deren Lebensweise saisonbedingt gänzlich vom Wasser führenden oder trockenen Fluss bestimmt wird. Ihr Bild der Landschaft als Ort von Ursprung mit einer *axis mundi* ist sehr lebensnah, gegenwärtig und entbehrt großer his-

torischer Tiefe, vermag aber die sich verstärkenden Einflüsse der sie umgebenden Zivilisation darin zu verarbeiten und hat damit Bezug zu zukünftigen Erscheinungen.

Im Gegensatz dazu beschäftigt sich R. Lunniss mit dem Zeremonialzentrum in Salango von 600 bis 100 B. C. an der ekuadorianischen Küste. Dabei deutet er weitgehend die Grabungsergebnisse von acht Phasen eines Gebäudes mit seinen Opferdepots und Bestattungen sowie seiner über die Jahrhunderte konstanten Ausrichtung nach dem Sonnenaufgang zum Solstitium im Dezember im Sinne einer Kontinuität, die er mit Ahnenverehrung in Beziehung setzt. Diese einzig auf der Deutung archäologischer Grabungsergebnisse basierende Interpretation lässt den Begriff der Landschaft als einer des Ursprungs sehr eingeschränkt erscheinen.

Die drei folgenden Beiträge beschäftigen sich mit Peru, und dies sowohl in regionalem als auch mythologisch-historischem Sinne um eine umfängliche Aussage zum sakralen Raum im Inkareich bemüht. R. T. Zuidema geht es um die astronomische Bedeutung von Prozessionsrouten in Bezug auf den Kalender in Cuzco. Dabei fand die Gliederung der Landschaft gemäß den *ceques* genannten Linien und bestimmten Gebirgshöhen bei der Sonnenbeobachtung seine besondere Aufmerksamkeit. Archäologische Befunde und Quellenbelege bei den spanischen Chronisten werden in Beziehung zu den sogenannten *ushnu* gesetzt, gestuften Ritualplattformen, welche die Zentrumsrolle der Inka-Hauptstadt unterstreichen. J. E. Staller widmet sich der Frage ritueller Plätze und der Bedeutung eben dieses *ushnu*-Konzepts im Vergleich zur Rolle der *huacas*, natürlicher Erscheinungen wie Berge, Felsen, Quellen usw. wie kultureller Bauten hohen sakralen Wertes. Dabei kann der Autor auf die vorinkaischen Zeiten bis hin zu Chavín zurückgehen, in denen zeremonielle Orte und besondere Zentren vergleichbare rituelle, soziopolitische und zugleich auch ökonomische Bedeutung besessen hatten: als astronomisches Observatorium, *axis mundi*, Herrscherthron und Machtsymbol sowie Ort für das Menschenopfer. Dabei gibt es wie bei den *huacas* "wilde" und "zivilisierte" *ushnus*. F. M. Meddens et al. diskutieren in ihrem Beitrag das *ushnu*-Konzept ebenfalls, unternehmen archäologische Untersuchungen und zeigen auf, dass ein Netzwerk entsprechender Ritualplattformen über die sakrale Landschaft im Inkareich zur Sicherung des reziproken Austauschs von Opfern und der Stabilität des Staates diene.

B. Stross versucht in einem abschließenden, zusammenfassenden Kapitel noch einmal, die Bedeutung von natürlichen und kulturellen Landschaften in der Kosmogonie der autochthonen Bevölkerung Amerikas hervorzuheben. Er erweitert dies noch im Sinne der Fragen nach den Ursprüngen bis hin zu den Sternen und Konstellationen des Nachthimmels. Er verweist auf die Rolle von Zentrum und Peripherie, von Grenzregionen, von oben und unten, den verschiedenen Welten und ihrer Ausrichtung nach den Himmelskoordinaten sowie in den Zeitzyklen des Kalenders, verbunden durch Rituale von Prozessionen, die auch den Leser zu vergleichbaren geistigen Pilgerreisen animieren sollten. So wurden Stross zufolge drei theoretische Kernpunkte untersucht: Repräsentation,

Erinnerung und Macht in Zusammenhang mit ganzheitlichen Ritualen, deren Transformationen und Reinterpretationen.

Von Belang ist dabei die Verknüpfung von Landschaft als Schöpfung und Ursprung zur Legitimierung von Macht und Autorität in der entsprechenden Weltordnung, die darin ihre Wurzel habe und sich darin postuliere und zu festigen vermöge. Dies ist weit über die in diesem Sammelband vorgestellten Beispiele beachtenswert.

Die Abbildungen sind nicht von besonderer Qualität, dies ist als ein echtes Manko zu kritisieren. Das erweist sich als besonders ungünstig bei dem dritten Beitrag, wo ständig im Text auf die Lagepläne und Skizzen Bezug genommen wird. Da hilft auch eine starke Vergrößerung der auf der CD-ROM wiederholten Illustrationen nicht weiter.

Ursula Thiemer-Sachse

Stang, Paula: *A Walk to the River in Amazonia. Ordinary Reality for the Mehinaku Indians.* New York: Berghahn Books, 2009. 221 pp. ISBN 978-1-84545-555-2. Price: \$ 75.00

This ethnographic study explores how the Mehinaku indians understand their ordinary reality. The task is initiated by picturing an experience of a Western female anthropologist, the author Paula Stang, walking to the river in a Mehinaku village, Amazonia. In the end, the walk on the same path is described as a young Mehinaku woman's experience. The book is a wonderful example of how anthropology can contribute to cultural translation of the experiences of people from other cultures in the best possible terms.

The Mehinaku indians are one of the Arawakan-speaking peoples of the Upper Xingú, Brazil. Even if there are many previous studies on these people, this research deserves special attention. The author started her fieldwork among the Mehinaku with the aim to study their dances. However, she was puzzled by the philosophical question of Mehinakus' everyday lives. She changed her task, and by addressing a more general question she ends up finding answers to many particular ones, including the meaning of the dances.

The book presents a phenomenological approach in exploring the Mehinaku concepts and aspects of their everyday reality. It combines anthropology, philosophy, and psychology. Some aspects of the indigenous system of knowledge may at first look similar to the ones defined in Western terms, but, in turn, the fundamental indigenous difference is shown and explained. The references to the concepts of Western philosophy are excellent contributions to the previous studies of this sort.

Corporeality and morality have been taken as the core of Amerindian philosophies. Previous studies have emphasized the fundamentality of corporeal differences, but in Stang's view humanity is shared by humans, animals, plants, and objects. By offering a detailed ethnography of the Mehinaku living world, the work also sheds a new light on the previous theoretical discussions. The difference between their spirit beings, the *apapanye*, and

the human souls is one of the leading themes of this book.

The work is divided into seven chapters. The ethnography starts with chap. 2 which is very rich in its examination of the fundamental categories, contents, aspects, and substances of the Mehinaku experience. Substances of the *apapanye* differ greatly from those of the humans; as they are not human, they do not care or show restraint. Thus, Stang shows how, for the Mehinaku, both bodies and souls differently affect each other. For them bodies can be changed, but their substances are different from those at the time the world was created. This ethnography of the Amazonian peoples adds an important dimension in order to understand differences of perspectivism among Amerindians.

The chap. 3 continues addressing the topic of experience of reality by pointing to the connections and dynamics of existence. The Mehinaku Indians consider everything as a flow that is constantly taking its form. The being is in a continuous action. Substances do not have physical borders, but are also formed by smells, thoughts, and acts of speaking, eating, and behaving in general that produce and maintain different bodies and souls. Many Amazonianists are already familiar with this principle of Amazonian indigenous peoples' worlds as dynamic and interacting. Even if these invisible connections and conditions of being are common throughout Amazonia, the author writes her ethnography on them in a very detailed way. She also discusses the fundamentality of desire in the system of thought of the Mehinaku: it is a source of dynamics forming different souls. Desire reproduces forms, shapes, and borders of the worlds.

However, in chap. 3, a closer attention given to the non-Mehinaku people in the analysis of the macro-level zones of the Mehinaku experience of landscape could have improved the limited discussion on the interaction of the Mehinaku with Brazilian national society. An interpretation of the role of the leader and his interaction with non-Mehinaku should have been included in the analysis. For instance, the "Open Letter to the Brazilian Nation from the Xinguano Peoples" presented in the book's preface (xi) remains isolated from the people's lives. Though after the reader is introduced to the Mehinaku's living world and environment, it can also be read differently.

Chap. 4 studies the experience in Mehinaku consciousness. Well-being of a person is about being *awitsiri*, beautiful. This is achieved by cultivating *awitsiri* quality consciously in one's character and acts. Integration and interaction of different visible and invisible elements is about right connections and being materialized by certain substances.

Shamans, sorcerers, and gender questions are discussed in chap. 5 that refers to the Mehinaku social world and interactions. Shamans and sorcerers are typically actors who can negotiate with the spirit world and identify different appearances of the same entities, as well as change their bodies themselves. The contribution of this chapter consists in explaining fundamental differences between men and women and their substances.