

ent visions from which to project critiques of the world as it is.

Reading these chapters one gets a clear sense of how urgent and topical the talk about gender and masculinity has become in these church communities and how this urge is caught up between a sense of the deeply problematic aspects of masculinity as they appear in lived experiences, on the one hand, and “gender discourse” as a part of transnational governance, on the other. Especially in Pentecostalism, the reliance on biblical literalism engenders uneasy entanglements between calls for gender equality and legitimations of patriarchy under the banner of male headship (132) as the author clearly shows.

The book is very much centred on how masculinities are discussed in *religious* communities and does not discuss other social forces anthropologists might find important. Unfortunately, references to the long tradition of anthropological research in Zambia from the Rhodes Livingstone Institute all the way to James Ferguson are missing. However, given the book’s focus I suggest that is justifiable. Importantly, in many instances van Klinken points out how people do not spend their days in the church, how people’s absence becomes part of typical complaints and that this raises questions about possible influences of churches’ gender discourse on men’s behaviour. This is a salutary broadside against much writing in Africanist anthropology that suggests incessant commitment to churches to be an unquestioned part of African social life.

Still I find problematic the link between research question and methodology. The book is based on the interpretation of Christian writings and booklets and on sermons and interviews with pastors and congregants. Most of its documents and analyses major themes in the templates of masculinity churches promote. While with these sources we can certainly explore how masculinity is talked about, it tells us little about masculinity *in practice*. The choice of method is problematic because concerns with the effects of masculinity discourse are part of the study’s outline. Yet the data rarely permit conclusions about how masculinities are *transformed* in men’s lives in terms of everyday practices that are either oriented towards gender ideologies or justified by them after the fact. Van Klinken speaks of “male agency when men resist problematic norms of hegemonic masculinity and come to perform an alternative, more constructive type of masculinity” (190) and suggests that this “variation *is* the transformation taking place” (190, italics in original). Putting it this way, the author is forced to assume that there was or is in fact no variation prior or outside the Christian domains in the wider field of “hegemonic masculinity.” This is essentialist, difficult to prove, and empirically highly unlikely.

Van Klinken’s main intention is to criticise and move beyond a monolithic concept of patriarchy in order to expose more subtle changes in masculinities. Yet again, without observational data this task is difficult to accomplish. He, therefore, resorts to the discursive level to identify male *agency* in bringing about change, and endorses a Foucauldian perspective on power relations over and against the theory of patriarchy. In my view, van Klinken

completely misses Foucault’s insight here. A Foucauldian approach would precisely imply *not* to take at face-value the discourses of responsibility, responsible male headship, and agency, but to explore the ways these selfsame concepts are deployed to authorise masculine views of the world. While the author proposes that the concept of agency allows for critical analysis, such a critical take would mean to explore how concepts perform the opposite of what they pretend to do, as marvellously exemplified in Wendy Brown’s work on “tolerance” (*Regulating Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton 2006).

One might also question the idea of comparing intellectualized theological discourse with church communities’ ways of addressing gender. Van Klinken criticises African women theologians’ rejection of male headship by pointing to “grassroots African women who do not share their feminist commitment and do not necessarily experience patriarchal ideas as oppressive,” and asks “on what basis then is this notion [of the positive implications of male headship] criticized ... by African women theologians?” (59). Of course, power invariably operates by obscuring its presence in people’s experiences. As especially Foucault and Bourdieu have masterfully demonstrated, people are by default complicit in their own domination, which renders the operations of power so smooth in many instances. This still leaves us with the problem of whether African women theologians can claim “to represent” African women as the author asserts they do. However, by reducing their remit to “representation” van Klinken denies them another fundamental aspect of their work which is, indeed, “critical analysis”, perhaps because he does not share their commitment to liberation theology. Although the author is at pains to avoid any arrogant tone in his criticism, it is strange that he does not problematise his own relationship towards questions of representation of “grassroots” African women, while criticising African (elite) women theologians for their failures in doing so.

Perhaps especially with a view towards these critical and complex issues, this book is worth reading for all students and scholars interested in gender and religion in Africa, but also for those concerned with the complex politics of ethical and normative engagement in public theology and its underlying epistemological commitments.

Marian Burchardt

Villar, Diego y Combès, Isabelle (eds.): *Las tierras bajas de Bolivia. Miradas históricas y antropológicas*. Santa Cruz de la Sierra: El País, 2012. 444 pp. ISBN 978-99954-55-89-7. (Colección Ciencias Sociales, 29) Precio: \$ 21.00

Esta compilación de estudios es una obra inédita para los estudios socio-antropológicos sobre las tierras bajas bolivianas, un área cultural históricamente marginada por las investigaciones antropológicas e históricas. En efecto, la gran cantidad de análisis etnográficos particulares sobre las poblaciones nativas de la Amazonía brasileña y peruana, así como de estudios etnohistóricos centrados mayormente en la región de la Chiquitanía, da cuenta de

una preferencia académica por estas fracciones puntuales de las tierras bajas; frente a ellas, las zonas de las yungas, los llanos y los bosques selváticos de Bolivia parecen marginados. De este modo, la obra es presentada por sus compiladores como una verdadera “oportunidad” (7): por un lado, de ofrecer una perspectiva holística e histórica de larga duración, sin resultados acabados, que enfatice las contradicciones, las ambigüedades y las paradojas del comportamiento y las dinámicas sociales que son fruto de complejos procesos históricos en los que se vieron envueltos los actores regionales (indígenas, misioneros, militares, comerciantes, caucheros, expedicionarios, migrantes extranjeros, etc.). Por otro, es una oportunidad de ejercer un análisis genuinamente crítico y despojado de cualquier tipo de “ortodoxia teórica” o “dogmatismo institucional” (9) que atente contra la riqueza de los datos, la mirada panorámica y el potencial reflexivo. De este modo, el énfasis en la complejidad de las dinámicas sociales a través de los tiempos (de antaño y contemporáneos) no sólo se advierte en la perspectiva de los trabajos particulares, sino en la propuesta de fondo de la obra y en la forma de presentación de los artículos. Lejos de alinearse bajo una agenda homogénea, y aún incluyendo algunas discrepancias (generadas por las volátiles propiedades del objeto de estudio, por los recortes analíticos o bien por las opiniones personales de algunos autores), los artículos se concentran en el análisis de grupos específicos, regiones y problemáticas particulares.

El libro está compuesto por una introducción comparativa y 17 artículos divididos en tres secciones temáticas, tituladas “Contactos entre tierras altas y tierras bajas”, “Estudios regionales” (que incluyen “Amazonía”, “Chaco” y “Chiquitanía”) y “Problemas actuales y estado de la investigación”. La primera sección cuenta con los aportes de Vera Tyuleneva (El Paititi en los llanos de Mojos), Isabelle Combès (¿Incás en la selva? Para tejer una etnohistoria de las tierras bajas bolivianas), Leonardo Martínez Acchini (Identidades escondidas: cambio cultural y lingüístico en quechuas migrantes a las tierras bajas de Bolivia), Pablo F. Sendón (Fundamentos etnográficos para una *etno*-historia comparativa de los valles orientales del macizo del Ausangate: distrito de Marcapata, departamento del Cuzco, Perú, 1821–1960) y Francis Ferrié (El Tuichi o el deslizamiento de una frontera). A través del empleo de fuentes históricas, datos arqueológicos y demográficos, Tyuleneva se atreve a postular los posibles sustratos indígenas prehispánicos – en particular, de las sociedades del norte de los llanos de Mojos – del mito del Paititi, fabulosa región de abundantes riquezas y tesoros arduamente buscada por distintos agentes occidentales (exploradores bolivianos, frailes jesuitas, etc.) desde el siglo XVI hasta la actualidad. Por su parte, a partir del análisis de fuentes etnohistóricas, Isabelle Combès introduce al lector en la complejidad social resultante de la interacción entre grupos andinos y de las tierras bajas en la zona de los llanos orientales de Bolivia. Desde una perspectiva centrada en los procesos de larga duración, la autora propone el original concepto de “telaraña étnica” para dar cuenta de la trama creativa generada por las migraciones de poblaciones andinas hacia las tierras bajas y las consecuentes redes

de contactos, préstamos lingüísticos y materiales (estilos de vestimenta, bienes materiales, técnicas artísticas, nombres de lugares, etc.); asimismo, Combès busca alejarse de aquellas explicaciones rígidas y angustiadas que cristalizan los contactos interétnicos en términos de “aculturación” o “pérdida de tradiciones” (75). Martínez Acchini analiza el cambio cultural y lingüístico experimentado por los campesinos quechuas de los valles que migraron hacia las áreas de expansión agro-industrial de Santa Cruz de la Sierra; en particular, en el municipio de Cuatro Cañadas. Rastrea los impactos de la migración en el uso del lenguaje, las prácticas culturales y los patrones de alianza o matrimonio, y plantea la existencia de una serie de estrategias de adaptación empleadas por los migrantes (como la reducción de conductas lingüísticas y prácticas culturales tradicionales o la persistencia de patrones de alianza endogámicos) que llevan a pensar en una identidad híbrida y mecanismos selectivos de la identidad étnica, dependientes del contexto. Por su parte, Sendón aborda el problema de las relaciones existentes entre las poblaciones de las “tierras altas” y de las “tierras bajas” del sur de los Andes peruanos tanto en tiempos pasados como actuales, analizando el papel que ocupan las denominadas “tierras bajas” en las prácticas rituales y la mitología de las “tierras altas” a partir de los casos de las poblaciones campesino-indígenas y quechua hablantes del distrito de Marcapata, en el departamento de Cuzco. Asimismo, advierte la necesidad de empleo de escalas temporales de larga duración en las investigaciones etnohistóricas regionales. En el último artículo de la sección, Ferrié presenta el problema de los surgimientos y deslizamientos de las fronteras (geográficas, administrativas, políticas, lingüísticas y culturales) a partir del caso del río Tuichi al norte de La Paz, bisagra “natural” y política entre los lecos (hoy quechua-hablantes) y los takanas del norte. El autor plantea que, desde mediados del siglo XIX, el río Tuichi ha sido conceptualizado como un límite fronterizo en términos administrativos y políticos; sin embargo, tal como dejan ver las fuentes históricas de los siglos XVI y XVII, la región se ha convertido en un florido centro multiétnico caracterizado por numerosos intercambios culturales. Se enfatiza, entonces, la idea de “crisoles de mezcla o soldadura multiétnica” (118s.) que han ido transformando el panorama de la región a partir de migraciones andinas, que han favorecido las mezclas étnicas y los deslizamientos fronterizos.

La parte de “Amazonía” de la segunda sección cuenta con los aportes de Lorena Córdoba (El boom cauchero en la Amazonía boliviana: encuentros y desencuentros con una sociedad indígena [1869–1912]), Diego Villar (Tsirihaicato: notas sobre el humor chacobo) y Zulema Lehm Ardaya (Los takanas: representaciones de los sistemas de organización sociopolítica [1986–2010]). En el primer artículo, y mediante el examen de los registros sobre los primeros contactos entre misioneros, exploradores, políticos, caucheros y los diferentes grupos étnicos de la Amazonía boliviana desde mediados del siglo XIX, Córdoba da cuenta de la diversidad de formas que adoptaron las respuestas indígenas hacia el frente colonizador (en términos de pactos comerciales, enfrentamientos armados, víncu-

los de amistad y compadrazgo, etc.), con el fin de cuestionar los enfoques simplistas que plantean un supuesto comportamiento pasivo por parte de los indígenas de las tierras bajas. Villar presenta un análisis original sobre el humor de los chacobo (grupo pano hablante de la Amazonía Boliviana), vertebrado en informaciones etnográficas actuales: a partir del simple interrogante “¿qué es lo que les causa gracia a los chacobos?” (158), el autor rastrea la lógica del humor chacobo en contextos prácticos y discursivos (como eventos de caza, fiestas, reuniones con gestores de proyectos de desarrollo, encuentros con etnógrafos, relaciones de parentesco, narraciones mitológicas, onomástica, etc.) y propone la interpretación de la misma como “una forma de reflexión compartida” (174). Por último, en el marco de un trabajo mayor sobre gestión territorial y ambiental, el artículo de Lehm Ardaya expone la comparación y el análisis de los cambios en el sistema de organización sociopolítica tacana en la región de Iturrealde, tanto a partir de la representación gráfica de las redes organizativas realizadas por Wentzel en el norte de La Paz como de la información recopilada en el año 2000 para la elaboración de una estrategia de desarrollo sostenible en la Tierra Comunitaria de Origen Takana. El contenido de este artículo – que contiene varios diagramas y descripciones de las estructuras organizativas takanas – se diferencia claramente del estilo y de la línea analítica y conceptual propuesta en los artículos previos.

Los estudios de la región del “Chaco” ofrecen los aportes de Roseline Mezacasa (Los Hombres Tumpas y las relaciones fronterizas entre chiriguano e hispanoamericanos a finales del siglo XVIII) y de Federico Bossert (Notas sobre la jerarquía interétnica en los ingenios azucareros del noroeste argentino). A través del análisis de documentos históricos de mediados y fines del siglo XVIII, Mezacasa presenta algunas consideraciones acerca de las relaciones establecidas entre los indígenas chiriguano y la sociedad hispanoamericana en la cordillera chiriguana, y en particular el surgimiento de movimientos de rebelión indígena contra las instituciones coloniales alentados por líderes político-religiosos llamados “Hombres Tumpas” (202). De este modo, se centra en las resistencias indígenas contra el sistema colonial y aborda varios elementos de la sociedad colonial (como las poblaciones, las haciendas ganaderas o las misiones franciscanas) que contribuyeron de algún modo con el surgimiento de estos movimientos. Bossert, por su parte, alude al fenómeno de los ingenios azucareros del noroeste argentino entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, y en particular a la incorporación de los chiriguano y otros indígenas chaqueños (principalmente wichís y tobas) a esta estructura de trabajo regional. A partir del análisis de fuentes históricas proporcionadas por misioneros, expedicionarios, periodistas y antropólogos físicos de la época, examina las formas que adoptaron las jerarquías interétnicas en la organización laboral; en la cual los chiriguano, asociados con un universo más cercano al de la “civilización” conforme a la mirada occidental (y explicado en función de sus prácticas agrícolas, modo de vida sedentario y ciertos rasgos fenotípicos acriollados) ocupaban el eslabón superior de una jerarquía manifestada en la vestimenta, en una

mejor paga y en la disposición espacial de las viviendas en el ingenio. A diferencia de los chiriguano, los indígenas chaqueños eran claramente despreciados; sin embargo, paradójicamente, esta posición “superior” del chiriguano se sustentaba en su comportamiento ejemplar de empleado perfecto e “indio de paz” (características atribuidas antaño a los despreciados grupos *tapi* sometidos por los antiguos chiriguano).

La parte “Chiquitanía” está conformada por los artículos de Roberto Tomichá Charupá (Población indígena y diversidad cultural en Chiquitos [siglo XVIII]. Algunas consideraciones), Aloir Pacini (Camino misional en Chiquitos) y Verone Cristina Silva (Extracción, dueños y patrones entre los chiquitanos del Valle del Alto Guaporé, frontera Brasil-Bolivia). Tomichá Charupá brinda una perspectiva sintética sobre las interacciones entre población indígena, la diversidad lingüístico-cultural y las respuestas misionales en Chiquitos que marcaron los procesos de etnogénesis del denominado pueblo “chiquitano”. El estudio se concentra en el período jesuítico y en diversas fuentes de archivo y documentos recientemente publicados. Por su parte, Pacini analiza la construcción de la identidad chiquitana y boliviana a partir del “problema de los caminos” (283), las romerías o peregrinajes tradicionales en las zonas de frontera entre Bolivia y Brasil. En particular, el camino misional de Santa Ana a Vila Bela, registrado en el “Mapa de la República de Bolivia” de 1859, aludiendo a los reclamos realizados por las comunidades de Santa Ana, Espíritu y otras comunidades de frontera por la venta y el desmonte de algunos terrenos, que buscaban la reapertura de ese camino. Por último, Silva presenta un abordaje etnográfico del pueblo chiquitano de Vila Bela da Santíssima Trindade, al suroeste de Mato Grosso, en la frontera entre Brasil y Bolivia. La autora analiza el significado de la noción de “patrón” (316) entre los chiquitanos, pueblo dedicado al cultivo y al trabajo en granjas, la producción de bienes de subsistencia y el comercio informal de ganado. Concluye que la noción indica una categoría relacional que opera a partir de una posición de alteridad, ocupada en la actualidad por hacendados, soldados o negros cimarrones (esclavos rebeldes y fugitivos, que habitaban en los denominados “quilombos”).

La última sección agrupa los trabajos de Yvonne Siemann (Descendientes de japoneses en Santa Cruz), Bernd Fischermann (Pueblos indígenas en aislamiento voluntario en la Amazonía boliviana y el Chaco boliviano y paraguay), Jürgen Riester (¡No miren a la cámara!) y Paula Peña Hasbún (Estado de la investigación sobre los pueblos indígenas en el departamento de Santa Cruz). En primer lugar, Siemann pone el foco en la identidad de los descendientes de japoneses en Santa Cruz de la Sierra, considerando el cambio de la percepción de la sociedad boliviana sobre ellos y su creciente grado de integración social (debido principalmente a intereses económicos y laborales). El problema analizado es, en particular, que a pesar de ser valorados positivamente por parte de la sociedad cruceña, esos descendientes siguen siendo considerados como “japoneses”; es decir, extranjeros. Fischermann expone la situación de diversos grupos indígenas en ais-

lamiento voluntario en Bolivia y luego, a partir del caso de los totobí-gosode (ayoréode) de Paraguay, reflexiona sobre las consecuencias negativas supuestas por las situaciones de contacto mal planificadas o no deseadas por los indígenas. Riester procura introducir algunas reflexiones generales sobre la producción de documentales antropológicos sobre los pueblos indígenas de las tierras bajas de Bolivia y, bajo forma de anexo, ofrece una completa lista preliminar de las principales producciones fílmicas sobre los indígenas de esta zona. Por último, Peña Hasbún sintetiza las principales publicaciones sobre los pueblos indígenas del departamento de Santa Cruz a partir de 1982 y expone los principales aportes bibliográficos existentes en los campos de la antropología, la historia y la arqueología, realizando una clasificación tanto en función de los pueblos indígenas como de las temáticas tratadas.

La perspectiva comparativa y de larga duración, la diversidad de los temas, la buena calidad de imagen de las fotografías y mapas, así como la propuesta general, matizada por un tono crítico y riguroso, de repensar el clásico enfoque de “área cultural” – acaso más próxima a la realidad de una región como las “tierras bajas de Bolivia” –, buscan desmontar aquellos armazones rígidos que han aislado demasiado tiempo “lo alto” de “lo bajo” y, al mismo tiempo, rescatar la riqueza ambivalente de los enlaces, las mediaciones, los contactos y la complementariedad. En suma, la exploración de este libro será una tarea enriquecedora para todos aquellos que deseen toparse con una obra que introduce las nociones de complejidad y heterogeneidad en términos amplios (metodológicos, analíticos y reflexivos) generando por el momento más preguntas que respuestas acabadas.

Gala Coconier

Vora, Neha: *Impossible Citizens. Dubai's Indian Diaspora.* Durham: Duke University Press, 2013. 245 pp. ISBN 978-0-8223-5393-5. Price: £ 16.99

Based upon years of fieldwork among Indians of various generational and subject – position, albeit of generally middle class, backgrounds in Dubai, United Arab Emirates, Neha Vora's “Impossible Citizens” is an accomplished and even exemplary piece of anthropological writing, weaving a sophisticated theoretical framework with keen observation and a sensitive feeling for a place and its people. If, moreover, as James Fernandez once put it, good ethnography is about carefully listening to people's voices, then “Impossible Citizens” also succeeds as an exercise in sensitive listening. While I would certainly recommend this book for scholars, graduate students, and advanced undergraduates, this does not go far enough. For “Impossible Citizens,” more than any other work I have encountered, succeeds in bringing a generally neglected (when not denigrated) region to a central place in anthropological theory, in this case theory about citizenship and governance.

In the concluding chapter Vora claims that her interlocutors' narratives “showcased how Dubai was both rather non-exceptional and could teach us about many other parts of contemporary world with which it might at first

seem incommensurable” (190). One of the strengths of the book is to challenge stereotypes both about Dubai and its Indian residents by capturing the diversity and nuances of the lived realities of Indians, and by also rereading and critiquing dominant historiographical and ethnographic approaches to the Gulf region. All of this shines a new and unexpected light on the city-state, its population, and its urbanism, and will advance conversations about the region within regional studies scholarship. But more interestingly and skillfully, Vora shows how such critical attention can leverage ethnographic knowledge about a place and time into a rethinking of social and political theory, and this is what ultimately elevates this text to the level of a must-read not only for regional scholars but also for scholars in postcolonial studies and political anthropology.

Broadly, the argument is organized around key terms such as identity, citizenship, and governance, and the conclusion presents a fascinating reflection on the category of democracy, influenced by the thought of the political philosopher Etienne Balibar. As is well-known, Dubai presents in arguably extreme form the so-called demographic imbalance (as dominant Arab nationalist voices maintain) that Arab Gulf societies generally exhibit, namely, the fact that the majority of their populations are foreign, and the majority of these foreigners in places like the UAE and Qatar are from South Asian countries. This has led scholars, journalists, and lay people to assume that these are “peculiar” societies in which “local” people or national citizens are “overwhelmed” by alien cultures. Vora incisively shreds this stereotype, showing: 1) that the neat division between citizen and (in practical terms, a racialized South Asian) noncitizen is a binary produced and naturalized by various state practices and state and corporate institutions in Dubai; 2) that the category of Indian is far from homogeneous, with differently situated Indians defining citizenship, their relationship to Dubai, and their stakes in particular kinds of politicization based upon these in significantly different ways; and 3) that Indian expatriates are in important ways key actors in the coproduction of Emirati national identity and the UAE nation-state. Rather than conflating Dubai's Arab identity with the “indigeneity” or “authenticity” of the city-state, and seeing Indian identity as a passive, structurally excluded subject position or absolute other, Vora argues that “foreign residents participate in the production of the legitimacy and sovereignty of the nation-state from the site of exception ... They are, therefore, *impossible citizens*. Their modes of citizenship and belonging occur not despite but through the very legal structures and technologies of governance that prevent them from naturalizing and that produce their temporariness ...” (175).

These are among the more effective arguments of the text, which it has to be said, does at times present the reader with an overabundance of concepts and assumptions which the author invites us to rethink. Indeed, one of the areas in which the book might have been improved is in the editing, both in terms of rendering more coherent the theoretical apparatus, which can be overcomplex at times, and in the more prosaic sense of copyediting. But these are minor issues.