

Weshalb von dieser Veranstaltung eine Aufzeichnung angefertigt wurde, ist unklar. Das Manuskript gelangte nach Europa und befindet sich heute als Teil der Sammlung Hiersemann in der Hispanic Society of America in New York. Das Dokument enthält neben den Texten von Theaterstücken und Arien auch kurze Beschreibungen vom Ablauf des Festes. Der wichtigste Autor der Texte, Joaquín Barruchi y Arana, war ein Kaplan des Konventes, außerdem wird Rosalía Madre Josepha als Urheberin genannt. Aufgeführt wurden die Stücke von Nonnen und Schülerinnen des Klosters. Der handschriftliche Text wurde von Frederick Luciani in Orthografie und Pünktion angepasst und mit 260 Fußnoten ergänzt.

In der sehr ausführlichen und mit einer Bibliographie versehenen Einleitung (7–69) geht Luciani sowohl auf diesen speziellen Anlass als auch auf das Theater in den Frauenklöstern allgemein ein. Sodann gibt er Zusammenfassungen der aufgeführten Stücke und erläutert ihren historischen und künstlerischen Kontext: *loa* (Lob, Zwischenspiel), *entremés* (einaktiges Zwischenspiel), *jugetillo* (Singspiel), *sainete* (einaktiges Theaterstück) und *máscara* (Maskerade). Weitere Themen sind u. a. die Verwendung von Begriffen aus dem Nahuatl, der Ort der Aufführung und das Vermächtnis von Sor Juana.

Die Theaterraufführung diente nach seinen Erkenntnissen nicht nur der Unterhaltung der Gäste, sondern verfolgte auch den Zweck, die Neuankömmlinge über die Realitäten des Landes sowie über die Erwartungen an ihre Arbeit zu informieren. Die kulturelle Vielfalt im Lande war daher ein wichtiges Thema in der Aufführung. Die Vizekönige wurden gleich nach ihrer Ankunft im Kloster von Kindern in indianischer Tracht auf landestypische Art (“nuestra ofrenda vil, cual la usan y hacemos los indios”) vor einem mit Blumen und Zweigen geschmückten Haus (*jacale*) mit einer *ofrenda* (u. a. ein Vogel, vermutlich ein Truthahn), Blumen, einem Willkommensgruß und einem *tocotín*-Tanz empfangen.

Thema des *entremés* ist eine Szene auf der Plaza Mayor: “Lo que pasa y no pasa en la calle y en la plaza” (Was in der Straße und auf der Plaza geschieht und nicht geschieht). Ein junger Student ist so hungrig, dass er auf dem Markt etwas stiehlt. Er flüchtet, stößt dabei mit einer älteren Frau und einer Indianerin zusammen, die beide stürzen. Ein drohender Tumult kann abgewendet werden, da in diesem Augenblick die Vizekönige vorbeifahren und sich alle Beteiligten auf Höheres besinnen. Diese Szene wertet Luciani als Hinweis auf die interethnischen Spannungen und die Armut der Bevölkerung. Was nicht auf der Plaza geschieht – bezugnehmend auf den Titel – ist die Eskalation des Streites. Damit brachten die Ordensfrauen nach Lucianis Deutung ihre Vorstellung von einer klugen Amtsführung zum Ausdruck, die den Einsatz der Justiz vermeidet und stattdessen auf Milde setzt, sodass die Vizekönige für alle Bevölkerungsgruppen akzeptabel bleiben können.

Im *sainete* beklagen sich ein indianisches und ein afrikanisches Dienstmädchen bitter darüber, dass sie nicht am Fest für die Vizekönige teilnehmen dürfen. Dagegen wird etwas getan und letztendlich nehmen sie ja an prominenter Stelle teil. Im *jugetillo* entnimmt ein in *traje de*

*negrita* gekleidetes Kind afrikanischer Herkunft Blume für Blume aus einem Korb und vergleicht diese mit anwesenden Personen aus dem Publikum. Die Maskerade thematisiert durchaus komisch und selbstironisch die Enge des Klosterlebens, Gespenster- und Aberglauben sowie eine anspruchsvolle hypochondrische Ordensschwester. Die Verwendung von Begriffen aus dem Nahuatl war offensichtlich wohlbedacht. Neben fünf Toponymen und einigen auch im Spanischen gebräuchlichen Wörtern (z. B. *aguacate*, *chocolate*) sind auch weniger bekannte Begriffe verwendet worden. Luciano vermutet, dass diese Auswahl dazu diene, den Gästen das Nahuatl näherzubringen, ohne sie jedoch zu überfordern. In der Auflistung der Nahuatl-Begriffe (Appendix B) führt Luciani mit einem Fragezeichen versehen auch *matachín* (bzw. *matlachín*) an. Diese Bezeichnung für einen Tanz wird jedoch i. A. auf den spanischen Begriff *matachín* (Gaukeltänzer) zurückgeführt. Da es sich um rituelle Kampfplänze handelt, wurde die Bedeutung auch von *matar* (span. “töten”) abgeleitet und analog zu *matamoros* (Mauren töten) als *matachinos* (Chinesen töten) verstanden – Tänze, die bis in die Gegenwart von indianischen Bevölkerungsgruppen in Mexiko aufgeführt werden.

Es ist das Verdienst von Frederick Luciani, dieses seltene und ungewöhnliche Textdokument durch seine sorgfältige Redaktion zugänglich gemacht zu haben und den Lesern mit dieser sehr ansprechend gestalteten und schön bebilderten Veröffentlichung die Welt der kolonialzeitlichen Klöster in Mexiko näherzubringen.

Brigitte Wiesenbauer

**Behrend, Heike:** Resurrecting Cannibals. The Catholic Church, Witch-Hunts, and the Production of Pagans in Western Uganda. Suffolk: James Currey, 2011. 214 pp., CD-ROM. ISBN 978-1-84701-039-1. Price: £ 45.00

Heike Behrend, Professor of Anthropology at the University of Cologne, has published a must read on modern witchcraft in Africa. In 1998, Behrend returned to her field, the Kingdom of Tooro (Western Uganda), to be met by widespread conversations about “cannibals” (in English). People of all classes described them as bewitched men who had become sick, had died, had resurrected, and had died a second time by being eaten by witches. Intrigued by the obvious combining of local and Christian (especially Catholic) elements in the rumors, Behrend set out to research and write what she calls a “counter-ethnography” of the emergence of the cannibal figure in contemporary Tooro that crosses the racial divide of colonized-colonizers. Her central project is to challenge the conventional Afro-centric ethnographic gaze to track historical layers of *intercultural* transfers and misunderstandings between diverse colonial agents, and to show that the figure of the cannibal emerged reflectively across the European and African imagination. Moreover, Behrend demonstrates that it rose more than once, fueled over time by successive “historical woundings” experienced by Ugandans during the slave trade, colonialism, and political feuds.

“Resurrecting Cannibals,” therefore, reads both as

a history and an ethnographic study, brilliantly moving from an anthropological examination of local theories of power and agency to a historical reconstruction of the cannibal figure from the 19th to the 20th century. Mobilizing a vast array of colonial and missionary archives, she includes gripping field research on recent anti-cannibal crusades in Tooro in the 1990s and 2000s, led by a main charismatic branch of the Catholic Church, the Uganda Martyr Guild (UMG). The book comes with a compact disk showing a 2002 video taken during one of UMG's "holy war" against witchcraft.

The first four chapters focus on the Tooro Kingdom from the 1830s to the present, and investigate the meaning of power as ingestion. Looking at the king as an embodied conduit, a center of exchanges with the people of Tooro, Behrend traces the dialectics of flow and blockage that served as metaphors for social distinctions and social prosperity, and, in the 19th century, slowly became inseparable from slavery. She uncovers how Western images of the cannibal and the Eucharist – redolent of hunger, sacrifice, and communion – were imported and received in Tooro, and how the cannibal figure started to speak of reversed funerary rituals and social death.

The second part of the book centers on contemporary cannibal crises. Here, Behrend confirms existing anthropological analyses that interpret popular African views of evil forces as vernacular diagnostics of the consequences of unleashed global capitalism. Through cannibal anxieties however, Behrend sheds new light on the popular experience of the HIV-AIDS epidemic, the deterioration of the political sphere under Idi Amin and Milton Obote, and the guerilla led by the Allied Democratic Force (ADF) in 1996–2002, as waves of "internal terror." Chapters 6 to 9 give a detailed account of the Uganda Martyr Guild's crusades and healing techniques since the early 1990s, shedding precious light on the little-known phenomenon of Charismatic Catholicism in Africa. More broadly, the author diagnoses the rise of a new moral and spiritual order based on Christian magic.

The final chapters return to missionary encounters and the colonial period to track the historical emergence of the modern cannibal in Tooro. Behrend sees this evil figure as a colonial hybrid. In the 1890s, missionaries introduced Christianity to Tooro, provoking violent reactions, and the persecution of people who refused to convert. People interpreted these "pagan killings" as a ritual cleansing of witches and cannibals. Among Tooro Catholics, the Eucharist took preeminence over resurrection, while the host became used as a medicine and a device for ordeals. Amidst a wealth of archival findings, Behrend detects other crucial spiritual innovations. She shows, for instance, how local *embandwa* spirit mediums domesticated aspects of Christianity and helped to birth the imaginary of the "spirit of Christianity." The last chapters of the book unpack the lore of the modern witch resurrecting his victims to eat them. The performance, Behrend argues, stages an inverted Catholic mass and scenes of perverted consumption. In addition, cannibal stories carry traces of Tooro Catholics' major spiritual conflicts with missionaries, in particular dis-

agreements over spirit possession and resurrection as embodiment.

At times, the book's wealth of details and analytical ideas can become dizzying. Instead of organizing her findings in fifteen chapters, bearing repetitions, the author could have perhaps streamlined her major points in fewer sections. Yet fighting one's way into Behrend's superb archive is rewarded by many theoretical and empirical findings. For instance, the first section of the book discusses wonderful ideas about the "textualization" and "re-oralization" of cannibals through missionary and colonial texts, and Tooro voices. A social history of Western Uganda also emerges, with fresh hypotheses on the rise of upwardly mobile Christianized classes during colonialism. But the book's main contribution remains in its bold argument. In arguing that cannibals in Tooro emerged in mimetic reactions to Europeans' obsession with anthropophagy, at the same time it served Ugandans to interpret, domesticate and counteract European practices, Behrend contributes to changing the ways in which social scientists have approached modern witchcraft in Africa.

Florence Bernault

**Berg, Manfred, and Simon Wendt** (eds.): *Racism in the Modern World. Historical Perspectives on Cultural Transfer and Adaptation*. New York: Berghahn Books, 2011. 378 pp. ISBN 978-0-85745-076-0. Price: \$ 95.00

The study of racism, both as a social and cultural phenomenon, has become a core theme in a number of social science and humanities disciplines over the past few decades. From the 1980s onwards, there has been a rapid expansion in the range of books and journals on various historical and contemporary facets of racism and related social phenomena. More importantly, perhaps, the academic study of racism has become an increasingly globalised phenomenon. This has been most evident in the growing body of scholarship that has emerged in recent times that has been preoccupied by a concern to analyse and comprehend the role of racism from a comparative perspective. Partly as result of this growing body of both empirical research and theoretical analysis, we are now in a better position to make sense of the changing contours of racism as an ideology and as political force in various parts of the globe.

"Racism in the Modern World" is in many ways a product of this expansion in the comparative literature on racism. As the editors argue with some force in their introductory overview essay, there is a growing interest in "the history of particular racisms" (13). Berg and Wendt explore aspects of this history in this essay and argue that we need to bear in mind the importance of historicity and context in the analysis of racisms. In putting together this edited volume, they have sought to collect both empirically focused as well as theoretically reflective studies of the role of racism within a comparative historical perspective. All the chapters are framed by a dual concern to link the contemporary morphology of racisms to the wider historical context. An excellent example of this overarching frame is to be found in the first substantive essay by Frank