

It should also be mentioned that the publication contains a lot of valuable and very informative maps from throughout the centuries. This historical material is cherished by those who are interested in the historical perspective of the Upper Orinoco zone.

Being a German reviewer and having been one of the last students of Otto Zerries, I may be allowed to mention a morsel of critique which accounts for the problem of the German language in academic writings. As many of the first travellers in the northern Amazon, such as Alexander von Humboldt, Robert Schomburgk, Theodor Koch-Grünberg, and Otto Zerries, had published in German, they are generally cited secondhand in international publications. By doing so, misapprehensions filter into the literature, which are then passed on and on. Alleged judgments about the local indigenous population become distorted at times – this being, by the way, an interesting parallel to the main statement of the work in question. I find it particularly deplorable that the anthropological work of Otto Zerries and Meinrad Schuster, particularly the book “Mahekodotedi” (1974), is neglected here, as is done in many other publications on the same topic. Admittedly, the 1950s do not specifically lie within the timeframe the book claims to cover. However, the establishment of the New Tribes Mission in El Platanal by James Baker is mentioned extensively (pp. 19, 39, 41, and 170f.). It was exactly at this time and place, that Zerries and Schuster conducted their ground-breaking fieldwork about the Yanomami. The Yanomami settlement Mahekodotedi (today written Mahekotetheri) is situated on the Upper Orinoco in the immediate vicinity of El Platanal (39), and the German scientists had been guests of James Baker. Zerries is only cited but briefly and with a publication dating from 1956 which goes back to a preliminary paper. The comprehensive scientific work he published after returning from the field and having analysed his material has regrettably not been taken into consideration, while other fieldworkers in their interpretation, such as Napoleon Chagnon or Jacques Lizot who wrote even later, were cited in much more detail. As the ten months of research of Otto Zerries and Meinrad Schuster was the first anthropological fieldwork ever done among the Yanomami (another German, Hans Becher, started a year later to visit the Yanomami in Brazil), it appears truly deficient to me that they are not mentioned adequately. This charge does not only apply to Caballero Arias but to many other authors – or, in other words, it is time to get Zerries’ work translated so that it can be more easily considered and have an impact in valuable volumes such as the one of Hortensia Caballero Arias.

Gabriele Herzog-Schröder

Charbonnier, Pierre, Gildas Salmon, and Peter Skafish (eds.): Comparative Metaphysics. Ontology after Anthropology. Lanham: Rowman and Littlefield International, 2016. 356 pp. ISBN 978-1-78348-858-2. Price: \$ 44.95

Podría decirse que esta compilación incluye textos de dos tipos: unos bastante vinculados entre sí (los cuales

debaten sobre un mismo conjunto de temas) y otros más bien dispares tanto con respecto a las cuestiones compartidas en el libro como entre sí. En esta última categoría entrarían, al menos, tres capítulos. Por un lado, encontramos textos abstrusos como el de Marilyn Strathern (titulado “Conexiones, amigos y sus relaciones”) que, aunque fascinantes, parecen no tener mucho que ver con el resto del libro. También encontramos textos como el de Morten Axel Pedersen o el de Arnaud Macé, que se complacen una generalidad comparativa quizás excesiva (221 s.), a veces justificada como una reforma del método filológico de la antropología histórica (202), y otras como un experimento hacia una “emergente antropología posrelacional” que busca “empujar al giro ontológico hacia nuevos horizontes” (222).

El resto de capítulos (es decir, la gran mayoría), son del primer tipo. Así, textos como el de Gildas Salmon (La delegación ontológica) se esfuerzan en mostrar los varios puntos en común que guardan con el conjunto de la compilación. Comenzaremos por cuatro puntos: el concepto de ontología, una cierta adhesión a lo que Salmon llama el “programa ontológico” de la antropología (41), una suerte de reivindicación del método estructural de Claude Lévi-Strauss (43) y una cierta preocupación ética. “Ontología” es evidentemente una noción casi inescapable para los autores aquí reunidos. De hecho, su exégesis habría adquirido, según Martin Holbraad un cariz que alteraría entre una industria (142) y un “bombo publicitario” (*hype*) (133). El texto que lo trata de manera más explícita quizás sea la introducción, donde se nos recuerda que no estamos frente a una doctrina ni a una posición teórica unificada (19). La definición propuesta aquí enfatiza tanto en la diferencia radical como la equiparación entre mundos: “a way of postulating a horizontal plane on which different, noncompossible ways of composing a world that are actualized by collectives can be related” (4). La introducción también presume que la aparición del vocabulario de la ontología constituiría una “revuelta” (*revolt*) (3). Esto es, el llamado “giro ontológico” sería nada menos que una forma de reconnectarse con la naturaleza subversiva (*subversive nature*) de la antropología (4). Y la antropología, en consecuencia, sería una suerte de máquina generativa de metafísica (12).

En lo que respecta al segundo punto, son igualmente explícitos los capítulos de Patrice Maniglier y de Baptiste Gille, quienes consideran el giro ontológico como una teoría crítica de la modernidad (301). Ambos autores, además, entienden la antropología como la ontología formal de nosotros mismos como variantes; es decir, como el conocimiento del sujeto tal como este puede ser inferido de la virtualidad de sus propias alteraciones (127). En resumen, concuerdan con la conocida misión que Eduardo Viveiros de Castro adjudica a la antropología (y reitera en esta compilación) de multiplicar nuestro mundo (en vez de explicar el mundo del otro) (266).

El tercer punto, la adhesión al estructuralismo francés, es quizás más notorio en el capítulo de Philippe Descola aunque permea de forma más o menos explícita casi todo el libro. Según este autor, el único supuesto adopta en su propuesta ontológica es uno que también está presente en

Lévi-Strauss: la capacidad humana de detectar cualidades contrastadas en las cosas, “the awareness of a duality of planes” (33).

El cuarto punto que atraviesa varios capítulos del libro (como la entrevista a Bruno Latour y los textos de Baptiste Gille, Peter Skafish y Eduardo Kohn) es una cierta preocupación de tipo moral. Es el caso de la transcripción del diálogo con Latour, donde se repasan, entre las muchas cosas sobre las que trata casualmente, las cuestiones éticas que plantea el Antropoceno. Por su parte, Gille sugiere que el giro ontológico solo puede ofrecer un “apoyo modesto” a los pueblos invisibilizados y excluidos debido a que todo discurso, aunque sea crítico, requiere, para ser escuchado, ser asumido por instituciones de poder (323). Esta postura concuerda con aquella del capítulo de Peter Skafish (Metamorfosis de la conciencia). Este autor responde a quienes critican a los exponentes del giro ontológico de ignorar la pobreza y el sufrimiento de los pueblos indígenas, recordando que estas mismas consignas (*watchwords*) constituyen conceptos tan “imperialistas” y “universalistas” (*imperialistic universals*) como cualquier otro (275). Finalmente, con una intensa pero clara abstracción, el texto de Kohn (titulado “Pensando con bosques pensantes”) explora aquellas brechas a través de las cuales nuevas dinámicas causales irrumpen en el mundo (195), aperturas gracias a las cuales podría mantenerse el “sí mismo ausente” (*absentia self*) necesario en estos tiempos.

Después de revisar estos cuatro temas en común, ahora mencionaremos otras dos cuestiones también compartidas pero desarrolladas de manera algo más amplia en el libro. Se trata de dos puntos íntimamente relacionados: la caracterización metodológica del giro ontológico y la resolución de una de sus paradojas más desconcertantes. El primero tiene que ver con el concepto de “ontografía”. Esta consiste en una radicalización del método comparativo (5) que no sólo suspende sino que transforma las categorías de las ciencias sociales (7). Se trata de un “movimiento intelectual, que es al mismo tiempo enteramente concreto e intensamente concreto”. De hecho, desde sus primeras páginas, la introducción coloca la ontografía en el centro del libro: “to intensify the descriptive powers of anthropology to the point of provoking a crisis in the concepts fundamental to the European philosophical tradition, both within and outside the social sciences” (1). Aunque la introducción la considera como “inusual” (*unfamiliar*) (1), el concepto de ontografía, como veremos, no es sino una formalización explícita de una de las características de toda empresa antropológica – así como la reivindicación que ellos hacen del desvío antropológico: “¿Quieres pensar la modernidad? Mejor comienza desde fuera de ella” (2).

Además de la introducción, cuatro capítulos abordan directamente este concepto (los de Kohn, Maniglier, Holbraad y Matei Candeia). Los dos primeros son más bien concisos. Por un lado, Kohn alude a los métodos para elaborar herramientas conceptuales que permitan repensar las nociones que usamos (181 s.). Por otro lado, Maniglier trata – en unas “meditaciones antropológicas” donde “duerme” y “despierta” hasta arribar a un desarrollo

exponencial del esquema ontológico de Descola (126) – acerca de “la posibilidad de experimentar como posible la negación de lo que parecía obvio” (110). En lo que respecta a Candeia, este se detiene un poco más en aquellas confrontaciones con la alteridad que generan una “productiva incertidumbre conceptual” (85), explorando cómo las comparaciones antropológicas pueden permitirnos una revolución y un desafío de nuestras propias nociones: “permanent conceptual revolution and radical, ever-renewed challenge to our most ... foundational concepts” (85).

Finalmente, el capítulo de Holbraad, el mismo que propusiera hace unos años el término de “ontografía”, reitera su propia concepción de esta (que este libro parece haber adoptado): “the ontological assumptions we make as anthropologists must be altered in order to be able to describe without analytical prejudice” (134). Las preguntas ontológicas no son, pues, en realidad, más que cuestiones de conceptualización: “to render equally contingent one’s most basic categories of thought and the way one imagines the relationships between them” (133 s.). En suma, lo que intenta la ontografía es “convertir la *aporia* de la diferencia etnográfica en la actividad de concebir nuevos pensamientos” (133). Tal caracterización metodológica del giro ontológico permite a Holbraad responder a los críticos de este que toman demasiado en serio el término ontológico: “the ontological turn is imagined as a theory about what the world is like, as opposed to a method concerning how its study might proceed” (142). Para Holbraad, no hay concepto antropológico que se “aplique” a los hechos, sino que aquel es siempre una transformación, una versión de estos: “anthropological concepts ... are constituted through their continuity with them [ethnographic materials], which now takes the form of a transformative effect ... a coupling of continuity and transformation: anthropological conceptualizations are not applied to ethnographic materials, but rather constitute a particular manner in which those materials are transformed in thinking ... anthropological concepts are versions of the ethnographic materials that precipitate them. Their role is one of *expression*: anthropological conceptualizations express ethnographic materials in the key language of concepts” (152).

Esta propuesta es respaldada por los capítulos de Candeia y Viveiros de Castro. Este último reconoce su uso del término “ontología” como una reacción ante el predominio excesivo de un cierto tipo de análisis: “My use of the word ontology was a battle cry against epistemology” (271). Por su parte, para Candeia, este es el precio que debe pagarse por la recompensa de lo que él llama “comparación frontal”, esto es, por la posibilidad radical de desafiar los mismos términos en los que la antropología se pone en práctica (100). Es decir, el precio de la ontografía sería una cierta unidad artificial: “Cultures, peoples ... ontologies, sites, etc. we know that we don’t quite believe in the unity of any of these, but we need them” (99).

Ahora bien, tanto Candeia como Holbraad abordan la que quizás es la paradoja más llamativa de este libro. Se trata de la sorprendente similitud entre argumentos y marcos conceptuales del giro ontológico que han sido produ-

cidos por medio de realidades etnográficas radicalmente distintas (135). Esta “decepcionante originalidad conceptual” (135) bien podría considerarse un “error potencialmente serio” (88) si expresara un compromiso excesivo con las teorías de G. Deleuze y su ahora popular programa de multiplicidad conceptual (142). Sin embargo, Holbraad sugiere que esta incongruencia proviene de la influencia que tiene, sobre los marcos conceptuales del giro ontológico, el método que los produce (148). De este modo, traduce el problema, una vez más, en términos metodológicos. Y concluye que estas aparentes similitudes ocurren sólo si consideramos, erróneamente, los conceptos antropológicos como “abstracciones”: “anthropological concepts as abstentional relations that contain within in themselves the contingencies of specific ethnographic materials … imagining them as pure concepts that could be transposed … as … abstractions” (153 s.). Podrían señalarse dos cuestiones adicionales aquí. La primera es que Holbraad se abstiene de abordar aquello que surge inevitablemente de su planteamiento: la trasportabilidad de los conceptos. La segunda es que su particular énfasis en la metodología parece alejarlo de una de las analogías que dan sentido a este libro: aquella entre la antropología y una filosofía entendida como la pregunta sobre aquello que compone el mundo.

Tanto en los temas menores como en aquellas cuestiones tratadas más ampliamente, esta compilación se mantiene más o menos fiel a un mismo conjunto de posturas teóricas (a saber, aquellas esgrimidas por autores, también incluidos en este libro, como Strathern, Latour, Viveiros de Castro y Descola). De hecho, en su texto titulado “Variedades del pluralismo ontológico”, este último contextualiza su propia propuesta como una forma de simetrización; advirtiendo que no se trata de un esquema descriptivo, sino de una máquina experimental: “The model is in no way a grid for describing empirical situations; rather, it allows for the formulation of hypotheses on the relations existing between phenomena” (37). Pero quizá sean los capítulos de Pierre Charbonnier y de Candeá los ejemplos más notorios de esta lealtad. El primero está dedicado casi por completo a comentar tres de los autores arriba mencionados. El segundo retoma la consideración de Viveiros de Castro (250) de la comparación, no solo como método de la antropología, sino también como sujeto de esta. Además, frente a las críticas que advierten una complejidad etnográfica ausente o una generalidad etnográfica excesiva, Candeá responde que las multiplicidades del naturalismo euroamericano no serían negadas por Viveiros de Castro, sino sólo puestas entre paréntesis. Como en la introducción del libro, lo extramoderno no implicaría, pues, una exclusión de lo moderno, sino un reconocimiento de su especificidad y diferencia (2). Finalmente, podría notarse que esta persistencia en sí misma está acompañada también por una crítica, más o menos tangencial, hacia aquellos antropólogos que atribuyen “a la gente ordinaria una experiencia pre-predicativa del mundo” (3). En varias partes del libro, tales etnólogos son acusados o de usar los mismos dualismos que critican (86) o de valerse de conceptos poco pertinentes (como el de *becoming*) (127).

En suma, este más o menos voluminoso libro, a pesar de su organización algo floja y de algunas referencias bibliográficas incompletas, resulta de gran importancia para aquellos interesados en algunos de los debates más importantes de la antropología contemporánea en general.

Juan Javier Rivera Andía

Chinchilla Mazariegos, Oswaldo: *Art and Myth of the Ancient Maya*. New Haven: Yale University Press, 2017. 290 pp. ISBN 978-0-300-20717-0. Price: \$ 65.00

“Art and Myth of the Ancient Maya” is the first comprehensive, book-length treatment in English of Classic and Late-Preclassic Maya mythology (ca. 100 BC to 900 AD) as depicted on vases, murals, and monuments. Its author, Oswaldo Chinchilla Mazariegos, is a distinguished Guatemalan archaeologist, historian of religion, and iconographer, currently an assistant professor at Yale University. Based in part on articles and a previous book (“Imágenes de la mitología maya.” Guatemala City 2011), this ambitious publication largely concerns the iconography of hero mythology, with a nubile goddess, two young “headband gods,” and a maize god as the main protagonists.

The book has nine chapters, the first two of which deal with methodology and sources. A myth is conceived as consisting of narrative variants without anything resembling a canonical text. The focus is on Mesoamerican narrative themes that remain stable over time. These themes, or “nodal subjects” (such as a hero defeating a monster bird) form solid nuclei around which more accidental narrative elements, including individual names, coalesce. With respect to hero mythology, the main sources are Q’eqchi’ (for sun and moon), K’iche’ (Hunahpu and Xbalanque), Ch’orti’ (Kumix), and the peoples of the Gulf Coast (maize hero). In addition, narratives from other Mesoamerican regions, especially Oaxaca, are often vital to the argument.

Chapter 3 gives an overview of the nodal subjects of cosmogonic myth, which, unlike those of hero myth, do not appear to have often found their way into vase iconography. One exception is the creation of human beings by Huncheven and Hunahan (or, following the author’s conjecture, Hunahau), a myth transmitted by Las Casas that pertains (as I argued at length in my 1987 essay “Artificers of the Days”) to the iconography of sculptors and scribes.

The remaining six chapters review the principal roles of hero mythology and their associated nodal subjects and iconography. Chapter 4 (The Maiden) iconographically identifies the nodal subject of the secluded, nubile woman whose impregnation by a hummingbird or a stinging insect results in the transfer to mankind of the riches of the earth, which she represents. The maiden’s prototype is furnished by the mountain’s daughter of the Q’eqchi’ sun and moon myth, while the hummingbird represents, in the same myth, her suitor.

Chapter 5 (The Grandmother) focuses on the nodal subject of the defeat of an oversexed, cannibalistic grandmother (or adoptive mother), sometimes provided with a