

tered state of consciousness der Trance schließt das Alltagsbewusstsein aus. Oder das in dieser Studie mehrmals zitierte Bild vom Ego-Kollaps in der Trance von Wilson Harris aufnehmend: Wenn das Ego in sich zusammenbricht, dann kann es sich auch nicht artikulieren.

Gestalten Schriftsteller diese Erfahrungen literarisch aus, so bemächtigen sie sich mit Worten einer Erfahrung, für die es in der Erfahrung der Akteure keine Worte gibt. Die Studie von Urioste-Buschmann geht leider zu wenig auf dieses Dilemma ein. Wie sie auch wenig über den Entstehungsprozess der literarischen Texte erhellt oder der kulturanthropologischen Expertise der literarisch Schreibenden nachgeht. Sie interessiert sich – in literaturwissenschaftlicher Manier – weniger für die Hintergründe und Voraussetzungen der Texte, als für die Texte selbst.

Doch trotz ihrer blinden Flecken ist diese Studie auch für Ethnologen interessant. Gehört es doch zum *state of the art* der Feldforschung heute, auch literarische Zeugnisse eines Untersuchungsfeldes mit einzubeziehen. Wie man dieser Aufgabe auf genaue und jederzeit nachvollziehbare Weise gerecht werden kann, zeigt Urioste-Buschmann. Durch ihre Analysen nämlich entfaltet sie ein beeindruckendes Panorama. Ihre analytische Aufmerksamkeit gilt dabei den erzählten Schilderungen afrokaribischer Glaubensfeste, die sie jeweils einem *close reading* unterzieht.

Herauszustellen ist dabei, dass alle literarischen Figuren keinen selbstverständlichen Umgang mit den afrokaribischen Religionen haben – im Gegenteil, sie nähern sich ihnen an, kommen in ihren Umkreis, nicht selten aus einer psychischen Labilität heraus. Sie vollführen damit eine andere Annäherung an diese kulturellen Praktiken als ein Kulturanthropologe. Es sind indigene Figuren, die ihrer eigenen fremden, weil verdrängten Geschichte begegnen. Dennoch ahmen sie in ihrem Prozess der Annäherung zunächst einen anthropologischen Blick als Schreibstrategie der Etablierung des erzählten Raums und seiner Atmosphäre nach. Dies passiert – nach erzähltheoretischen Kategorien – im Modus des reflektierten und distanzierten *telling*. Doch je stärker die einzelnen Figuren in den Sog der Zeremonien geraten – was allerdings nicht in allen behandelten Romanen der Fall ist – desto mehr wechselt das Schreiben in den Modus des *showing*. Die Distanz ist aufgehoben, der Denkraum sinkt weg. Die Figuren fallen in Trance.

Was die einzelnen Schriftstellerinnen und Schriftsteller nun in diesen Zustand der Trancebesessenheit imaginieren, ist sehr unterschiedlich; gemeinsam ist ihnen jedoch die historische Reminiszenz an eine mythische Vergangenheit und das Trauma der Sklaverei. Manche der Figuren erleben konkrete Szenen der Verschleppung und der Überfahrt nach, andere werden eher von Bildern der Arbeit auf den Plantagen heimgesucht und wieder anderen erscheinen Ahnen und Geister. Es sind allesamt befremdende Erfahrungen, die erst allmählich eine heilende Wirkung entfalten. Was die Romane aus der Perspektive indigener, oftmals aber in die Diaspora verschlagener Figuren inszenieren, kann als kulturelle Wiederaneignung der durch die Kolonialmacht und ihrer Normen entfremdeter Denk- und Handlungswelten interpretiert werden.

Die Figuren erleben eine Alternative, mit deren Hilfe sie ihre eigene Lebensgeschichte mit ihren individuellen Verwundungen anders deuten können.

Für Martina Urioste-Buschmann liegt darin genau der Wert dieser Romane. Sie ermöglichen es, zumindest karibischen Leserinnen und Lesern, sich ihrer eigenen, verdrängten Geschichte zu stellen und durch die Lektüre an dem heilenden Prozess, der den Figuren widerfährt, identifikatorisch teilzuhaben. In der Deutung der Autorin entfaltet die Literarisierung afro-kubanischer Religionspraktiken – durch die imaginative Füllung der Leerstelle, die die Trance den Kulturanthropologen hinterlässt – eine therapeutische Funktion, die aber zugleich als ein ästhetischer Beitrag des karibischen Raums zur postkolonialen Kritik an der europäischen Moderne zu verstehen ist.

In diesem Anliegen treffen sich die karibischen Schriftstellerinnen und Schriftsteller wieder mit Hubert Fichte. Auch er hat in seinen Texten sowohl den ästhetischen Reichtum der afroamerikanischen Religionen betont als auch ihre therapeutische Entlastung. Vor allem aber wollte er seinen Leserinnen und Lesern in Deutschland eine diffizilere Lektion der Afro-Amerikaner vor Augen führen und sie zu einem Umdenken anregen. Zoé Valdés und Eliseo Altunga, Kei Miller und Erna Brodber, Yanick Lahens und Louis-Philippe Dalembert zielen in ähnlicher Weise auf ihre Kulturen. Peter Braun

Valentine, Paul, Stephen Beckerman, and Catherine Alès (eds.): *The Anthropology of Marriage in Lowland South America. Bending and Breaking the Rules*. Gainesville: University Press of Florida, 2017. 307 pp. ISBN 978-0-8130-5431-5. Price: \$ 89.95

This book is not an exploration of the ways in which native Amazonians order their social lives by exchanging relatives and (re)producing kin. Rather, it is a book about marriage as a perfect laboratory to examine the extent to which rules constrain choice, or, looked at the other way around, how far can it be said that preferences shape norms. The book has hardly anything to say about marriage in relation to elementary structures of reciprocity and conviviality (Joana Overing), to predatory affinity (Eduardo Viveiros de Castro), to kinship as history (Peter Gow), or to familiarisation and substance sharing (Carlos Fausto, Aparecida Vilaça, Beth Conklin, Laura Rival). The editors are adamant that kinship rules and the ways in which they are applied – or not – has very little to do with cosmology. And if Claude Lévi-Strauss is mentioned a few times as a source of inspiration, it is not for his formidable understanding of Amazonian metaphysics (insights that contemporary Amazonianists have worked to enrich further since), but, rather, for his earlier interest in marriage exchange. In their introduction, the editors discuss Lévi-Strauss' approach to the role of marriage in structuring alliances between groups almost ironically, as if Radcliffe-Brown's structural functionalism had finally won over the master's more abstract structuralism. On a more positive note, though, the book does succeed in moving the anthropological discussion beyond ontological and conceptual considerations, or, to use an earlier

terminology, ideologies or abstract models. The project is unashamedly defended as a need to revisit the old conundrum of “structure” and “agency.” No one better than Pierre Bourdieu has dealt with the pragmatics of action, that is, with “practice.” He is therefore directly acknowledged by some authors (Mansutti Rodríguez in particular), and appears in the background of most other chapters. In some of them, references to Bourdieu are indirect or vague. In others, they get diluted into an overall structure/agency dialectics, which recalls older cultural materialist approaches, such as that of Robert Murphy. Janet Chernela, for example, talks about norms versus choice in terms of a tension between “convention” and “innovation.”

In addition to the introduction, the book comprises 11 chapters divided up in 3 sections. The first one deals with the motivations that push social actors to manipulate and eventually break marriage rules; the second examines the strategies that individuals and groups use; and the third focuses on the impact of economic forces and wider political processes on marriage practices. Ethnographically speaking, and with the exception of William H. Crocker’s chapter on the Gê-speaking Canela in Maranhão in the northeast of Brazil and François-René Picon’s one on the Wayù (or Guajiro) in the north of Colombia, the chapters cover mainly the northwest Amazon and the Guianas. In addition to the Ese Eja (Daniela Peluso) and the Matsigenka (Dan Rosengren) in the Peruvian Amazon and the Huaorani (or Woarani) in the Ecuadorian Amazon (Pamela Erickson et al.), five Tukanoan and related groups are discussed: the Ye’kwana (Nalúa Rosa Silva Monterrey and Paul Valentine); the Curripaco and the Baré (Paul Valentine and Lionel D. Sims); and the Kotiria (Janet Chernela). Given the prevalence of linguistic exogamy in the Vaupés region, these groups are discussed with reference to other Tukanoan groups such as the Cubeo, Baniwa, Desana, especially by Chernela. Finally, there is a chapter on the Piaroa (Alexander Mansutti Rodríguez) and one on the Yanomami (Catherine Alès).

The book’s sub-title “Bending and Breaking the Rules” would have made a much better main title than the rather pompous “The Anthropology of Marriage in Lowland South America.” The latter, however, allows the editors to create a direct genealogy between their book and the book that Kenneth Kensinger edited in 1984 (it was titled “Marriage Practices in Lowland South America”). A few contributions to the 1984 volume already anticipated the central place that metaphysical principles were about to occupy in Amazonianist anthropology (especially the chapters by Kracke and Overing). Most, however, focused on middle-range models that emphasised marriage as key to the social order, both in areas where social organisation is atomistic and in regions where marriage is used to seal alliances between higher-order social units (such as in the Vaupés). The introduction to the book under review and the chapters in the second part resonate with many of the themes explored in the contributions to Kensinger’s edited volume, as well as with the questions they raised about the nature of marriage, the existence of a positive marriage rule, or the impossibility of differenti-

ating kin from affines in Amazonia. “The Anthropology of Marriage in Lowland South America” thus builds on the insights generated by these earlier comparative analyses, while providing further evidence for key organisational elements, such as: the prevalence of shallow genealogies; the gradual nature of the marriage link (which is almost never sanctioned by a ritual ceremony, but, rather, by the birth of children); or the highly flexible – and even processual – nature of “Dravidianate” arrangements.

A move away from metaphysics and a return to sociological questions is definitely a cause for celebration. Whereas an engagement with myths and cosmology has been very useful to make sense of unique native Amazonian features such as meta-affinity, substance sharing, or partible paternity, there are still many aspects of social organisation in lowland South America that are unique and fascinating, but poorly understood when primarily approached through ontological considerations. Bourdieu’s theorisation of practice combined with a Radcliffe-Brownian concern for the recurrence of institutions will allow Amazonianist anthropologists to renew their contributions to the field of kinship studies. Mansutti Rodríguez’s chapter on why marriages that violate the Piaroa ideal actually work at regulating a normative system constantly undermined by the dynamics of demography is a brilliant example of the analytical power gained when combining statistical modelling of practices with interpretation of native beliefs. If Pamela Erickson and co-authors had adopted Mansutti Rodríguez’s Bourdieusian theory and methodology, they would have quickly come to the conclusion that the Huaorani are no more rule-bound than the Piaroa. More often than not, bending the rules means that individuals are able to take full advantage of the flexibility afforded by the generic categories that usually make up local kinship terminologies. The observations of Erickson and co-authors about marriages punished by death if they are not between bilateral cross-cousins (256); their remarks about the exact number of intercourse needed to make a child (259); or their predictions about change, adaptation, and the collapse of the strict maintenance of cross-cousin restrictions (267) are all far too rigid and too mechanical to really account for the ways in which Huaorani people keep on living well. Today as before, living well involves facing adversity, chance encounters, and the hazards of life with unique Huaorani ideas about dispersion, contraction, and expansion.

As noted by the editors (5), strategies that reconfigure kinship elements and marriage structures may have truly transformative consequences. Is their causal effect due to intent? Is intent primarily individual or collective? Are passions and ambitions the real drivers of wilful intent? These are some of the questions that the book leaves largely unanswered. In any case, we should thank the authors for having dared ask these questions in the first place, and for inviting us to appreciate the native Amazonian ways of bending and modelling the rules of exchange.

L. M. Rival