

Reseñas

Justyna OLKO, *Turquoise diadems and staffs of office. Elite costume and insignia of power in Aztec and Early Colonial Mexico*. Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos (PTSL) y Centro de Estudios de la Tradición Clásica (OBTA), Universidad de Varsovia, Varsovia, 2005. 561 páginas, ilustrado. ISBN: 83-923482-1-4.

Los medios de comunicación del pasado no eran los mismos que los de ahora. Una de las maneras de dejar claro el status de las personas era el atuendo y de ahí las normas que regulaban el uso de las prendas de vestir y los castigos que recibían quienes las transgredían. Esa realidad trascendía —y de alguna manera se magnificaba— en las representaciones, ya sean escritas, pintadas o esculpidas. Esos restos del pasado que hoy día utilizamos para extraer información tuvieron un papel en su tiempo y una parte importante del mismo era la propaganda.

Justyna Olko aborda en esta obra el estudio de las representaciones del poder en el México Central antes y después de la llegada de los españoles centrándose en los atuendos y las insignias, pero sin descuidar las posturas y los gestos. Nos brinda un exhaustivo catálogo de las representaciones que nos han llegado, sistematizado en numerosas tablas y cuadros, que incluyen la identificación de los elementos y el nombre que recibían en nahuatl, la localización en los documentos y los ámbitos de pertenencia de los mismos. Desde luego el libro parecerá prolijo y denso a los iniciados, pero los interesados en el tema agradecerán la minuciosidad y el gusto por el detalle de la autora, que han guiado un trabajo de años sobre las representaciones. Una muestra de lo que decimos la constituye el índice del libro, en el que aparecen seis capítulos, con distinto número de epígrafes:

«1. Background of Research»: en el que se muestran los antecedentes y motivos de la investigación, entre los que se cuenta la obtención del Grado de Doctor, y se presenta el ámbito de aplicación del estudio, sobre todo lo que se refiere a la organización sociopolítica y el papel de la elites en el México prehispánico.

«2. Sources Employed in the Present Work: Methodological and Critical Overview»: Peca de modesta en el empleo de la última palabra, pues no estamos ante el habitual epígrafe destinado a reseñar la documentación empleada, sino ante una extensa crítica de fuentes en la que la autora presenta el material empleado, discute sus aportes y evalúa su validez. Comienza por las fuentes escritas, sigue por la escultura y finaliza con 65 páginas destinadas a la presentación de los códices, sobre todo desde la perspectiva de su tema de investigación.

«3. The Repertory of Elite Apparel and Insignia of Rank in Aztec Central Mexico»: Aquí se establecen cuáles son los elementos asociados al rango, divididos por las distintas partes del cuerpo y los elementos asociados, como asientos y objetos que se tienen en las manos. Cada tipo y cada sección es acompañada por numerosas ilustraciones y completos cuadros que nos permiten una rápida consulta de las apariciones de cada uno de los elementos en los distintos documentos. Es el cuerpo principal del libro, del que se derivan las distintas interpretaciones, asociaciones e identificaciones, y por eso no es de extrañar su extensión (224 páginas).

«4. Gestures and Postures as Attributes of Rank»: No se trata solamente de los elementos, sino de las disposiciones de los mismos, y sobre todo de los individuos que los llevan. La mayoría de los gestos tienen interlocutores y nos encontramos con una aproximación a un tema muy poco atendido, como es el de las normas de comportamiento en las sociedades indígenas. Pertenecen a este grupo las formas de relación, que tan asociadas debían de estar al lenguaje reverencial que el nahuatl presenta, por ejemplo. Como la autora muestra, algunas de estas posturas pasaron al mundo colonial y nos deberían servir para comprender mejor el papel de las elites indígenas bajo el dominio español.

«5. Regional Conventions in the Iconography of Power»: Nuevamente aparecen juntas las imágenes coloniales y las prehispánicas, pero el objetivo es presentar las representaciones separadas por su proveniencia, en los casos en que ésta puede ser determinada. El objetivo de la división es observar si hay diferentes convenciones y si se producen cambios después de las conquistas, por ejemplo. La autora encuentra un impacto casi solamente de Tenochtitlan en las distintas regiones (pp. 451-452) y apenas nada de Texcoco, lo cual puede tener mucha importancia para el análisis de la influencia de las distintas partes de la Triple Alianza en el resto del Imperio. Tlacopan, como de costumbre, apenas aparece.

«6. Elite Costume in Central Mexico: Functions and Meaning»: El lógico resultado del ingente trabajo anterior es precisar los significados y contextos de uso de las distintas prendas de vestir y ornamentos asociados, tanto en el México prehispánico como en el periodo colonial. El papel de las crónicas con el relato de la realización de distintas celebraciones es importante, así como la presencia entre las posesiones de las elites coloniales de este tipo de objetos, lo que podemos verificar con el estudio de los testamentos. Además debemos analizar la adopción de los distintos símbolos de poder hispanos como parte del proceso de aculturación, pero también como forma de continuar acreditando el status. En este contexto tenemos el montar a caballo, portar espada y vestir a la española. La autora discute la elección de distintos símbolos en los manuscritos coloniales para demostrar el rango de quienes aparecen y estas representaciones deben entenderse en su papel de propaganda, no de reflejo de la realidad. El propio análisis de la Dra. Olko ha mostrado cómo puede aparecer el mismo personaje vestido a la española en algunas ocasiones, y con toda la parafernalia indígena en otra (ver p. 390 para el caso de D. Diego de Mendoza y los señores de Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan, y p. 446 para los atuendos de D. Juan de Mansilla) y eso cuadra con la idea de que hay una manera de vestir «de diario» y una de «gala», más que una muestra de pervivencias o cambios. Por eso en las ocasiones importantes, los señores indígenas aparecen engalanados «a la antigua», mostrando la nobleza de sus ancestros.

En definitiva, tenemos un corpus muy importante de elementos presentados de distintas maneras para que el lector pueda acceder a los datos de la forma que mejor le convenga, acompañados de algunas conclusiones nada desdeñables. Particularmente nos parece muy interesante el análisis regional, pues tendemos a olvidar la diversidad de Mesoamérica y los distintos niveles existentes. No era lo mismo ser tlatoani de una de las grandes capitales que serlo que algún pequeño centro provincial y eso repercutía en el atuendo que cada uno tenía derecho a usar y

posibilidad de costear. Esas diferencias pasaron al mundo colonial y determinan los límites de los distintos señores. Las posibilidades de Juan de Mansilla eran mucho menores que las de Diego de Mendoza, como lo era también su poder. Y desde esas perspectivas de lo que tenían antes y lo que conservaron después deberíamos analizar la evolución de los señores prehispánicos. No la de la nobleza indígena, sino la de cada uno de los nobles, pues nunca pudieron perder lo que jamás habían tenido. Para este punto de vista, el trabajo de la Dra. Olko proporciona una gran cantidad de información y algunas ideas interesantes. Ambas irán más allá, pero mucho es lo que podremos avanzar cuando el duro trabajo de la identificación, selección y clasificación ya está hecho y muy bien. Por eso, este libro está ya colocado en el estante de obras de consulta continua en mi biblioteca.

José Luis de ROJAS
Universidad Complutense de Madrid

Edward K. FLAGLER, *Diné: La historia de los indios apaches*. Fundación Instituto de Estudios Norteamericanos, Barcelona, 2006. 254 páginas. Edición no venal.

Con este título la Fundación Instituto de Estudios Norteamericanos, con sede en Barcelona y dedicada al intercambio cultural entre Cataluña y los Estados Unidos de América del Norte, inicia lo que esperamos sea una serie de publicaciones. Y quién mejor para su inicio que Edward K. Flagler, etnohistoriador estadounidense afincado en Barcelona que durante muchos años ha colaborado con el Instituto impartiendo en sus sedes una serie de cursos sobre historia y etnología de los nativos norteamericanos.

Aunque esos cursos mencionados pueden encuadrarse dentro de la órbita de la divulgación —divulgación que siempre he defendido desde el ámbito universitario—, Flagler es también un serio investigador que viene trabajando desde hace muchos años sobre aspectos históricos y culturales de pueblos nativos del área del Suroeste, y sobre los que ya publicó un libro destacable, *Defensores de la Madre Tierra. Relaciones Interétnicas: Los españoles y los indios de Nuevo México*, y una serie de artículos en diferentes revistas especializadas.

Es precisamente desde esa óptica del investigador concienzudo, desde la que se ha realizado la obra que nos ocupa en este momento.

El libro, con un prólogo de M^a Jesús Buxó i Rey, catedrática de Antropología Cultural de la Universidad de Barcelona y sendas presentaciones en catalán y en inglés de Josep M^a Bosch Aymerich, co-fundador y presidente de honor, y de Robert M. Manson, presidente del Instituto, se estructura en una serie de capítulos que, como ya es normal en otras obras de Flagler, pueden leerse en progresión continuada o abordarse indistintamente, pero en cualquier caso encontrando en ellos un contenido coherente.

Algunos de esos capítulos ya habían sido avanzados en forma de artículos en estas mismas páginas de la Revista, pero excepto en el caso de algún capítulo concreto, generalmente los que fueron artículos anteriormente han sido ampliados o reelabo-

rados. Además, aunque se hubieran presentado sin cambios, el poder disponer conjuntamente de una serie de trabajos sobre un tema común es algo importante y digno de ser reseñado.

Uno de los valores mas importantes, por lo menos para mí como profesora, de la obra de Flagler, es que por un lado puede entenderse como un trabajo de divulgación, sobre un tema atractivo y poco conocido, y sobre el que la bibliografía en español es escasa, si no inexistente. Los pocos libros que se publican en España, o generalmente se traducen, sobre «indios» de América del Norte, por lo común se encuadran dentro de lo que se ha dado en llamar «presente etnográfico», O sea que proporcionan una visión que no es histórica y mucho menos actualizada de los mismos y en muchos casos casi imaginada.

Flagler nos habla de «indios» reales, de su pasado, de su proceso histórico e incluso de su presente y además lo hace con rigurosidad y manejando en muchos casos información inédita de archivos. Es por eso por lo que se trata también de una obra de investigación, seria y bien documentada, que puede y debe interesar tanto al gran público como a los especialistas.

Tras una «Introducción» y un primer capítulo sobre «El universo apache» que prefiero comentar en último lugar, Flagler presenta trabajos sobre «La política española para pacificar a los apaches», «Relaciones con los mexicanos, 1820-1855» y «Llegan los angloamericanos». Son tres capítulos que avanzan en progresión histórica, claramente relacionados y que aunque parecen referirse a temas generales, suelen partir de episodios concretos de la historia de determinados pueblos apaches, para entender la situación de esos pueblos en relación con la política de los «blancos» en determinados momentos. No olvidemos que el territorio apache, como bien se refleja en el libro, dependió de España, México y Estados Unidos sucesivamente, con diferentes políticas y diversas maneras de entender el «problema indio».

Los capítulos siguientes, aunque también pueden entenderse en sucesión histórica, suelen referirse en cada caso a pueblos apaches determinados o a situaciones concretas y, como se mencionó antes, pueden abordarse individualizadamente. Son «La guerra de Cochise, 1861-1872», «Los apaches Montaña Blanca de Fort Apache», «Gerónimo, el 'tigre humano'», «Victorio», «Los mescaleros: resistencia y supervivencia», «Hacia el final del camino», «Rendición y cautiverio», «Después de Gerónimo: Los apaches Broncos» y «Los apaches de los siglos XX y XXI».

Por ellos desfilan una serie de personajes nativos sobradamente conocidos, como el mencionado Gerónimo cuya historia incluso se ha novelado y se ha llevado a la pantalla, otros cuyos nombres no nos son extraños, como Cochise o Victorio, pero otros casi desconocidos para casi todos, como Mangas Coloradas, Taza o Naiche, cuyas figuras tuvieron también un importante protagonismo en la historia del Suroeste. Y por otro lado toda una serie de figuras de «blancos», generales, coroneles, capitanes, tenientes, siendo impresionante la nómina de los mismos en relación con el escaso número de apaches con los que se enfrentaban. De hecho y en muchas ocasiones uno se entrega a la lectura de las páginas del libro de Flagler como si de un libro de aventuras se tratase, de una novela del «Lejano Oeste», aunque en este caso uno no puede por menos que ponerse de parte de los más débiles, de los «indios». El último capítulo, referido a los apaches en la actualidad, me parece espe-

cialmente destacable, ya que para la mayoría de los lectores españoles los «indios» parecen ser algo exclusivamente del pasado cuando representan una realidad en alza y con la que hay que contar.

Lo único que quisiera en este momento pedir al autor es que se refiriese a los «americanos» como estadounidenses, ya que el autor utiliza diversos gentilicios y este es el más correcto.

El libro acaba con referencias de las fuentes, libros y artículos, y archivos consultados. Una serie de fotos antiguas extraídas de archivos pone rostros a importantes personajes tanto indios como blancos.

La «Introducción» y el primer capítulo, «El universo apache», que proporcionan una visión muy general de la cultura apache tradicional, es, a mi entender lo más flojo del libro, pero es evidente que se presenta a modo de preámbulo y que el Dr. Flagler es historiador antes que antropólogo. Hubiese preferido una presentación más estructurada y rigurosa y no tanto una serie de datos sobre diferentes aspectos de la cultura tradicional de los apaches, muy descompensados en cuanto a su extensión y tratamiento.

Y quiero ahora, como editora, realizar una serie de críticas, no al Dr. Flagler, sino a los editores, a los traductores y en general a los responsables de las inexactitudes que aparecen en los libros y trabajos sobre el ámbito indígena norteamericano. Esos errores, contra los que llevo predicando algún tiempo, tienen que ver con la flora y la fauna autóctona americana que generalmente los traductores y editores desconocen, y a quienes no parece importar si se pone un «bicho» en vez de otro, o una «plantita» en vez de otra, siendo el resultado un grave error porque estamos hablando, por ejemplo, de recursos utilizado por pueblos nativos, por personas.

En la página 32 se cita que «en las montañas [fundamentalmente de Nuevo México] se encontraban muchos alces y ciervos de cola negra». El ciervo de cola negra sí es un animal que existe en la zona, pero no el alce que es absolutamente septentrional.

Revisando la bibliografía utilizada y otros títulos sobre los apaches tradicionales, resulta evidente que «alce» es una traducción incorrecta y, por otra parte, muy común de *elk*. El *elk* o *wapiti* (*Cervus elaphus*) sí puede encontrarse en las latitudes del territorio de los apaches tradicionales, aunque no constituyendo el animal más importante como objeto de caza. El verdadero alce (*Alces alces*), *moose* en inglés, tiene un hábitat más septentrional y difícilmente podía ser cazado por apaches, a menos que se alejaran mucho de sus territorios.

La referencia al cultivo de «calabacines» que aparece en la página 18, también incorrecta, requiere una explicación algo más larga. Revisando de nuevo bibliografía sobre agricultura en el área del Suroeste, la palabra utilizada originalmente en inglés es *squash*. Efectivamente, en su tercera acepción, el diccionario Collins recoge «calabacín, calabacita». Sin embargo, el diccionario Oxford es mucho más correcto y escribe: «Nombre genérico de varios tipos de calabaza, zapallo, cidra, etc.». En el Suroeste, las evidencias más antiguas del cultivo de calabaza son de hacia 3600 a.C. y pertenecen al género *cucurbita*. Las calabazas se cultivaban sobre todo por sus semillas, muy nutritivas y con un alto contenido en proteínas, calcio y vitaminas, y en algunos casos utilizadas como sustituto del maíz. Es obvio que esas

características no pueden aplicarse a los calabacines. Esas evidencias y otras posteriores se refieren a un género concreto, la *Cucurbita pepo* (Woodbury y Zubrow 1979: 50), que puede ser traducido con toda corrección como «calabaza común».

Pero, por la dificultad de reconocer posteriormente las varias especies de calabazas cultivadas por los nativos americanos, y a menos que aparezca el nombre científico y pueda precisarse entonces la traducción, se recomienda traducir *squash* por «calabaza», que es también, al igual que en inglés, una denominación genérica de varias especies de un mismo género.

Por cierto, y aunque no es éste el caso, el término inglés *gourd* hace referencia a otro género, en este caso *lagenaria*, y su traducción correcta podría ser «calabaza vinatera» o «calabaza botellera».

Este tipo de errores y otros se solucionarían si las ediciones de obras sobre pueblos nativos de América fueran revisadas por personas conocedoras del tema.

Para terminar recomiendo la lectura del libro de Edward K. Flagler, como una obra seria, documentada y rigurosa sobre un tema poco trabajado, pero además amena, de agradable lectura y francamente entretenida y que pienso recomendar encarecidamente a mis alumnos. Animo también al Instituto de Estudios Norteamericanos a seguir con su política editorial.

Referencia bibliográfica:

WOODBURY, Richard B. y Ezra B. W. ZUBROW

1979 «Agricultural beginnings, 2000 BC - AD 500», en *Handbook of North American Indians*, vol. 9, *Southwest.*, Sturtevant y Ortiz, eds., pp. 43-60. Washington: Smithsonian Institution.

Emma SÁNCHEZ MONTAÑÉS
Universidad Complutense de Madrid

Francisco FERRÁNDIZ MARTÍN, *Escenarios del cuerpo. Espiritismo y sociedad en Venezuela*. Universidad de Deusto, Bilbao, 2004. 229 páginas. ISBN: 84-7485-950-6.

Tras leer esta obra, a uno le queda la sensación de haberse sumergido en un viaje singular que aúna el rigor científico con la violencia de los barrios venezolanos. Ejemplifica cómo la mirada antropológica puede afrontar las realidades más cruentas, buscando las causas de la irracionalidad aparente.

El autor nos traslada a la Venezuela contemporánea para conocer el culto de María Lionza, cuya piedra angular es la posesión espiritista. Nos hallamos ante un fenómeno análogo al candomblé brasileño, al vudú haitiano o a la santería cubana, frutos del sincretismo cultural: religiones que se presentan bajo la rúbrica cristiana (y, más específicamente, católica) pero que superan los límites de las versiones hegemónicas al enraizarse en tradiciones no europeas. Aunque el culto es presentado por el discurso oficial como una práctica grotesca y sórdida, Ferrándiz pone de relieve su capacidad de resistencia. De este modo, el espacio marialioncero se trataría de un

espacio táctico desde el cual las clases subalternas logran oponerse a las políticas dominantes.

Escenarios del cuerpo se compone de seis partes que el autor llama escenarios en concordancia con la producción itinerante de la obra, acompañadas de una «Entrada» a modo de introducción: Tiempos, Espacios, Cuerpos, Miradas, Aflicciones y Heridas. Son a modo de pequeños ensayos sobre aspectos heterogéneos del culto, aunque articulados todos ellos bajo la rúbrica del marialioncerismo. Se acompañan, además, de abundante material gráfico en blanco y negro que cumplen un papel didáctico: altares, estatuas y otros utensilios empleados durante las ceremonias, escenas de trances, etc.

El primer capítulo describe el nacimiento y desarrollo del culto a lo largo del siglo XX. Haciendo uso de una amplia bibliografía, Ferrándiz trata de esbozar la historia del culto. La escasez de fuentes escritas sobre el origen mitológico de María Lionza va ligada a su flexibilidad semántica, dando pie a versiones que aglutinan ideologías muy diversas (cristianismo y esoterismos varios, que se entrelazan con una narrativa supuestamente indígena). El autor señala el papel que desempeñaron poetas, escritores y dramaturgos en la reformulación del mito, el cual fue adquiriendo tintes nacionalistas. Entrada la década de los 40 confluyeron la urbanización derivada de la venta del petróleo —con la consecuente migración a las ciudades de los posibles portadores del culto primigenio— y la búsqueda de lo genuinamente venezolano por parte de los intelectuales, tras la caída del dictador Juan Vicente Gómez. La adoración a María Lionza no es únicamente popular, pues: la élite política y cultural también participa en sus ritos. Desde su génesis hasta la actualidad, las creaciones artísticas en torno a esa figura emblemática han estado ligadas al carácter venezolano. En otras palabras, se convierte en un referente de la comunidad imaginada, en el sentido que le otorga Benedict Anderson. Ferrándiz señala como acompañando a esta visibilización pública y reforzándola se halla una intensificación de las actividades económicas: en nombre de la diosa proliferan los hospitales espirituales, las *perfuimerías* y las librerías esotéricas.

Aunque otras voces, como la del antropólogo Gustavo Martín aboga por a tesis de una progresiva *hispanización* de María Lionza¹, nuestro autor considera que la diosa contiene significaciones muy diversas e imaginarios propios de cada estrato de la sociedad venezolana.

Sin embargo, son los deprimidos barrios los que sostienen el culto, y en «Espacios» se discuten los ámbitos de la posesión. Aquí se ahonda en la paradójica dualidad zonal del culto, manifestado por un lado en una compleja trama urbana, y arraigada por otro en la sagrada montaña de Sorte —Estado de Yaracuy—. En este marco agreste, se emplaza la Asociación de Brujos de la Montaña, que representa el más pujante intento de ortodoxia marialioncera. Ferrándiz relata sus experiencias en ambos entornos: en la «ciudad espiritista», su asistencia a una ceremonia en un centro caraqueño desde donde se escuchan los tiroteos de las bandas rivales; en la «selva

¹ En una obra que Ferrándiz recoge en la bibliografía: *Magia y religión en la Venezuela contemporánea*. Caracas, Ed. de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela (1983).

de los cuerpos», hasta donde viajan miles de fieles cada fin de semana, el autor registra (a su pesar) todo el efectismo de una curación *vikinga*.

Como indica el título de la obra, el fenómeno se estudia desde la óptica de la corporalidad, entendiendo el trance como un espacio táctico de resistencia frente a las formas somáticas hegemónicas. En este sentido, representa una transformación subversiva de la corporalidad, similar a las que, en otros contextos, pueden suponer prácticas como la capoeira, el break-dance o el recentísimo parkour francés —consistente en retar físicamente a la arquitectura de la metrópolis—. Todas ellas se caracterizarían por su juventud —al ser productos de la modernidad y de la era global—, su origen ecléctico, su inmersión en el mundo urbano... e incluso el hecho de desencadenarse en relación con algún régimen de dominación post-colonial. No es de extrañar entonces que el culto de María Lionza sea equiparado por Ferrándiz con los citados proyectos de reforma corporal propios de Latinoamérica, que en su amplia mayoría han servido de lugar para la conciencia crítica —con la excepción quizá el vudú de los *tontons macoutes* al servicio del Estado—.

El capítulo III es el que más de lleno aborda este análisis de la corporalidad. Aunque los practicantes tradicionales del culto habían sido curanderos, la posesión espiritista constituye en el presente el ritual nuclear. El autor intenta desentrañar la innegable expresividad del trance, y para ello se vale de la historia de Daniel Barrios desde que comienza su iniciación como *materia*, receptáculo de «presencias». Las andanzas del joven médium por Venezuela coinciden con sus escauceos con los diversos códigos somáticos propios de cada uno de los panteones de espíritus. Es el propio Daniel el que nos cuenta su vida a lo largo de citas discursivas que se intercalan con las aclaraciones de Ferrándiz sobre la travesía corpórea, así como explicaciones sobre la adquisición de un *habitus* que supone el aprendizaje espiritista.

A lo largo de la obra, el autor pretende dejar patente la imbricación entre la posesión espiritista y otro campos de la realidad social venezolana. Así, en el capítulo V, «Aflicciones», se discuten las transferencias que se dan entre las distintas concepciones sobre salud y enfermedad: por un lado la lectura biomédica oficial y por otro los protocolos populares de los altares mariolionceros, dando lugar a un espacio híbrido que Ferrándiz denomina *tecnomístico*. Se repasa para empezar la vida del insigne doctor José Gregorio Hernández, uno de los fundadores de la biomedicina en Venezuela, para ilustrar luego su influencia desde el «más allá». Al ocupar un puesto privilegiado en los altares de los centros espiritistas, el difunto Gregorio Hernández se erige como cabeza visible del pluralismo médico.

Por su parte, el último escenario, titulado «Heridas», narra la emergencia del panteón de espíritus *malandros*, antiguos delincuentes que tratan de expiar sus faltas mediante las curaciones que ejecutan a través de los mediums. Se trata de un proceso paralelo al de acentuación de la violencia en los barrios de Venezuela. Tras el *caracazo* de 1989 —una insurrección masiva espontánea— se desdibujaron las líneas del orden público, permitiendo que la inseguridad inundara las ciudades, y los medios de comunicación se hicieran eco creciente y acrecentado de la criminalidad. La aparición de la corte malandra no es indiferente a las actuaciones políticas —el autor recoge el testimonio en 2000 del Viceministro de Seguridad Urbana en el que lamenta el ajusticiamiento de 2.000 *predelincuentes* por parte de la policía—, ni la

instalación de su iconografía entre los fieles más jóvenes al hecho de que éste es el colectivo más afectado por la violencia.

A pesar de la extensión del análisis histórico mencionado, la descripción de la interpenetración culto/sociedad alcanza tan sólo hasta la fecha de publicación del libro, dejando fuera el período chavista actual, un estudio que el propio autor reconoce como «tarea pendiente». Es de esperar que la íntima correlación entre el fenómeno espiritista y la deriva nacional venezolana continúe evolucionando de formas impredecibles y, por tanto, dignas de investigación. A la hora de emprender esta labor, en cualquier caso, será de inestimable ayuda el acercamiento que Ferrándiz realiza por diversos frentes. Además de la antropología de la salud, en *Escenarios del cuerpo* se tratan otras ramas de nuestra disciplina social. Es el caso de la antropología visual, que encuentra en «Miradas» una fuente de información sobre los aspectos metodológicos del empleo de tecnología audiovisual durante la etnografía. El lector interesado hallará aquí un sugestivo ensayo sobre el inevitable cruce de miradas entre el antropólogo y los actores sociales con quienes investiga, sobre las peculiaridades del *cine participativo* frente al de observación, y sobre el concepto de *cine-trance* (J. Rouch) —según Ferrándiz, una noción «que tiene que ver con el tumulto de sensaciones que se experimentan filmando ceremonias de posesión» (p. 130)—.

En definitiva, la obra sirve de preámbulo al tema del culto de posesión espiritista de María Lionza, enfatizando su concreción en la época actual. Como muestra la extensa bibliografía puesta a nuestra disposición, no se trata de una cuestión novedosa, aunque sí bastante desconocida para la antropología española. Por esta razón, *Escenarios del cuerpo* cumple magníficamente la función de introducir al lector en el campo estudiado, así como explorar varios aspectos de la teoría y práctica etnológica.

Sergio ASUNCIÓN SALMEÁN
Universidad Complutense de Madrid