

Buchbesprechungen/ Reseñas Biblio- gráficas/ Book Reviews

Christian F. FEEST: Das rote Amerika. Nordamerikas Indianer. 453 pp.,
2 maps. Europa Verlag, Wien (Austria) 1976. DM 38,-.

Christian F. Feest has written his book as a guide for better understanding by Europeans of the problems faced by North American Indians, particularly by those engulfed in a non-Indian world in the United States. The book is intended for general reading, but it contains background matter such as the historical aspects of the settling of the East Coast in general, and Virginia in particular, of no little value for reference purposes.

Feest brings out the fact that historical knowledge of the contact between the Indians and the white settlers is indispensable for proper understanding of the present Indian situation in the United States. The knowledge he gained by ethnohistorical research stood the author in good stead for drawing a picture of the historical background. In relating and assessing recent events, he had the advantage of firsthand information. He was apparently in the United States during the "Trail of Broken Treaties" and the spectacular occupation of Wounded Knee in the spring of 1973.

The first ten chapters are largely devoted to the historical background of the present situation. Feest has succeeded in clearly revealing the harmful effect of white prejudices on relations between the two races in the United States.

Feest discusses all the principal aspects of the Indian situation such as landed property, trade, schooling, hygiene, housing, alcoholism, and religious practices. In most cases he discusses in detail the laws and regulations governing such matters. The last three chapters are exclusively devoted to the latest developments of the Indian situation, namely the migration of Indians to urban areas, the politicalization of Indians still residing in the reservations, the weakening of the political monopoly of the Indian tribal leaders, and the new romantic view of Indian life taken by white free-time politicians and other Indian fans.

The appendix contains a commented bibliography which with far too few exceptions is limited to American publications. It also contains an index of names and an index of topics, both of which are indispensable in view of the fact that the chapter headings listed in the table of contents are poetical rather than informative. The text of the book is illustrated by two maps, one of which shows the locations of the various tribes and reservations in the United States in 1975. The latter would be easier to consult if it were somewhat larger and



clearer. A slight error should be corrected on page 89: in 1973 the life expectancy of an Indian child had already risen to 66.5 in comparison with 70.4 years for the rest of the population in the United States.

Feest excels above all in the knowledge he displays of the history of the Indians in the eastern United States, particularly in chapter "Farbig und Rot" (pages 275-298). It is evident, furthermore, that he was able to gain remarkable insight into the personnel policies of the U.S. Bureau of Indian Affairs, in Washington. All in all, his work is a very welcome and valuable addition to recent German literature on the subject.

Karin von Welck

Horst HARTMANN: Kachina-Figuren der Hopi-Indianer. Veröffentlichungen des Museums für Völkerkunde Berlin. Neue Folge 36. Abteilung Amerikanische Naturvölker V. Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz. 286 pp., 161 Taf., 8 Textabb., 3 Karten. Herausgegeben vom Museum für Völkerkunde Berlin. Berlin 1978. Preis am Verkaufsstand des Museums: DM 55,-. Preis im Buchhandel: DM 110,-.

Die vorliegende Veröffentlichung stammt von einem der profilierten deutschsprachigen Fachleute für nordamerikanische Indianer, dem Leiter der Abteilung Amerikanische Naturvölker des Berliner Völkerkundemuseums. Sie ist das Ergebnis einer intensiven Auseinandersetzung mit der Kultur der Hopi-Indianer, insbesondere der Funktion des Kachina-Kultes in dieser Kultur. Der Verfasser hat nicht nur den maassgeblichen Teil der umfangreichen Literatur über die Hopi herangezogen, sondern auch mit führenden, vor allem amerikanischen Hopi-Experten diskutiert. Eine Reise in den amerikanischen Südwesten (1975) hat ihm die für die Bewältigung des Themas unersetzlichen persönlichen Eindrücke vom Hopi-Land und seinen Bewohnern vermittelt.

Von der Aufmachung her als Katalog angelegt, geht die Veröffentlichung vom Inhalt her weit darüber hinaus. Sie ist in zwei Hauptteile gegliedert: einen Teil, der die monographische Darstellung der Hopi-Kultur mit dem im Mittelpunkt stehenden Kachina-Komplex enthält, und den eigentlichen Katalogteil, bestehend aus insgesamt 160 (52 farbigen und 108 schwarz-weißen) Abbildungen der Kachina-Figuren mit den erforderlichen Erläuterungen und Beschreibungen.

Die monographische Erfassung der Hopi-Kultur hat zum Ziel, das Kernstück der Untersuchung, den Kachina-Komplex und die Figuren, in das grössere Ganze der Hopi-Kultur einzuordnen und dadurch seine zentrale Stellung darin sichtbar zu machen. Es ist deshalb konsequent, einleitend die ökologischen Bedingungen sowie Vorgeschichte und Geschichte der Hopi-Kultur herauszuarbeiten. Denn auf der einen Seite ist die Hopi-Kultur - das gilt in besonderem Maasse für Weltbild, Religion und Kultkomplex - entscheidend von den wüstenhaften Umweltbedingungen des nordamerikanischen Südwestens ge-

prägt. Auf der anderen Seite gewinnt man nur einen angemessenen Zugang zu ihr, wenn man sie als Glied einer langen Entwicklung der Pueblo-Kultur sieht, deren Entstehung in die Zeit der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausends n. Chr. datiert wird.

Bei der darauffolgenden Darstellung der Hopi-Kultur geht der Verfasser von der Situation aus, in der diese sich um die Jahrhundertwende befand. Das hat zwei Gründe. Erstens war damals das Leben der Hopi noch bis in die Einzelheiten des Alltags hinein weitgehend von ihrer Tradition geprägt. Zweitens ist insbesondere diese Phase, die zeitlich mit einem enormen Aufschwung der amerikanischen Ethnologie zusammenfällt, gerade von amerikanischen Ethnologen hervorragend dokumentiert worden. Vor allem die hierbei erzielten Ergebnisse bilden eine wichtige Grundlage der späteren Hopi-Forschung bis in die Gegenwart.

Im weiteren behandelt der Verfasser zunächst die profanen Bereiche der Hopi-Kultur, nämlich Wirtschafts- und Ernährungsweise, materielle Ausrüstung und handwerkliche Tradition sowie soziale und politische Organisation. Dem folgt eine eingehende Betrachtung der sakral-religiösen Sphäre, im einzelnen der Kultgenossenschaften, der generellen Linien der Hopi-Religion, des Kachina-Komplexes, des Zeremonialkalenders und schliesslich der Kachina-Figuren. Mit der Erörterung des Lebenszyklus schliesst sich der Kreis, denn hier wird gezeigt, wie Profanes und Sakrales im Alltagsleben der Hopi aufeinanderwirken und voneinander abhängig sind, welche integrierende Aufgabe hierbei der Kachina-Kult hat.

Der Kachina-Kult ist der einzige Kult in dem komplexen Kultleben der Hopi, der – wie andere Kulte – nicht nur Teile, sondern das ganze Hopi-Volk erfasst. Er ist eine Art einigendes Band für die sonst sehr zersplitterten Hopi. Warum er diese Stellung hat, ergibt sich aus der Bedeutung der Kachinas. Diese werden als die geistige Essenz aller derjenigen Dinge charakterisiert, die einen Platz in der Weltordnung und im Alltag der Hopi haben; von den Sternen über Ahnengeister, Tiere, Pflanzen usw. bis zur Asche.

Schliesslich erörtert der Verfasser Bedeutung und Stellung der Kachina-Figuren. Sie sind Abbilder der Tänzer, die während der Kulthandlungen die Kachina-Geister verkörpern. Er weist ausserdem auf ihren etwas umstrittenen Ursprung hin, erläutert ihre Bedeutung für die Hopi selbst (sie fungieren u. a. als Spielzeug, Gebetsträger, Fruchtbarkeitsbringer), geht auf ihre handwerkliche Herstellung ein, erörtert die grosse Zahl der Kachina-Typen (dazu auch die Gründe für das Verschwinden und das Entstehen neuer Typen) und hebt schliesslich die kommerzielle Bedeutung der Herstellung der Figuren für die Hopi hervor.

Auch die Verbindung zur Gegenwart der Hopi-Kultur wird herausgehoben; zum einen, indem die politische und ökonomische Situation der Hopi von etwa 1910 bis heute dargelegt wird, zum anderen, indem vor allem anhand des Zeremonialkalenders gezeigt wird, wie weit das Leben der Hopi noch heute von

ihrer komplexen religiösen Tradition geprägt wird. Der Verfasser übersieht auch nicht die Ungerechtigkeiten, die den Hopi bis in die Gegenwart widerfahren sind, und gibt darüber ein ausgewogenes Urteil ab.

Im Katalogteil wird die für Europa einzigartige Sammlung von Kachina-Figuren des Berliner Völkerkundemuseums – bis auf die nach Fertigstellung des Manuskriptes erworbenen Stücke – vorgestellt. Zum einen sind es alte Werke aus der Zeit der Jahrhundertwende, die allesamt einen grossen Seltenheitswert haben; in einigen Fällen handelt es sich sogar um Unikata. Zum anderen sind es neue Stücke, die von den Hopi in den letzten Jahren hergestellt und vom Verfasser angekauft wurden. Darüber hinaus sind auch die im letzten Krieg verlorengegangenen Exemplare abgebildet, die alle Spitzenstücke, teils sogar Unikata waren. Ihre Abbildung war möglich, weil ihre Karteikarten mit kolorierten Skizzen erhalten geblieben sind.

Dem Bildteil folgt eine eingehende Beschreibung der Kachinas in der Reihenfolge ihrer bildlichen Anordnung. Auf die Bestimmung mancher der alten Stücke musste der Verfasser besonders viel Mühe verwenden, weil sie entweder sehr ungenau oder falsch bezeichnet bzw. bestimmt waren.

Das Bild, das der Verfasser von der Hopi-Kultur und dem Kachina-Komplex zeichnet, ist, das kann abschliessend festgestellt werden, ein sehr einprägsames und minutiös zusammengefügtes Mosaik. Als solches ist es eine hervorragend gelungene Synthese eines wesentlichen Teiles des von den Ethnologen bisher erarbeiteten Wissens über die Hopi-Kultur. Die Veröffentlichung schliesst eine wichtige Lücke in der deutschsprachigen wissenschaftlichen Literatur über die nordamerikanischen Indianer und muss als zumindest ebenbürtige Leistung neben Arbeiten über dasselbe Thema von amerikanischen Hopi-Experten wie Colton, Dockstader und Wright gestellt werden. Dadurch, dass sich der Verfasser einer klaren und eindeutigen Sprache bedient und die Zusammenhänge anschaulich und plastisch zu schildern vermag, dürfte die Arbeit nicht nur Fachleuten, sondern auch interessierten Laien zugänglich sein. Hinzu kommt die hervorragende Ausstattung, die das Buch auch äusserlich sehr attraktiv macht. Es ist deshalb zu bedauern, dass es in einer relativ kleinen Auflage erschienen ist und einen entsprechend hohen Preis hat.

Egon Renner

Carmen AGUILERA: El arte oficial tenochca. Su significación social. "Cuadernos de historia del arte", 5. 169 pp., ilustr. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas. México 1977. mex. Pesos 150,-.

El libro que aquí presentamos busca estudiar al llamado "arte oficial tenochca" en su contexto histórico y cultural. Trabajo que es una versión corregida y aumentada del que presentara la autora para obtener su maestría en la Universidad Iberoamericana de México. El estudio se basa principalmente

en las fuentes documentales, tanto en los escritos de los cronistas historiadores españoles como en los códices coloniales, a lo que hay que sumar buen número de trabajos modernos. A dicha abundancia documental se debió el que Aguilera haya escogido a los aztecas.

Formalmente el libro consta de tres capítulos principales: contexto cultural; contexto histórico y funciones del arte oficial. Precedidos por una breve presentación de Jorge Alberto Manrique, además del prólogo e introducción de la autora.

Algunos de los planteamientos iniciales resultan interesantes. Proponen que para explicar cualquier manifestación de la sociedad mexicana - en este caso el arte - es necesario conocer el contexto general en que se dió para, de esta forma, no caer en la simple descripción o sea que, según entendemos, busca contestar a la pregunta de ¿cuál fue el papel desempeñado por lo que hoy llamamos arte mexicana en el devenir de dicha cultura? Hipótesis que refuerzan las conclusiones vertidas en el último capítulo.

Sin embargo el desarrollo del trabajo (capítulos primero y segundo) desconcierta un poco. Es evidente que en él se busca presentar por un lado la evolución histórica de los mexicanos y, por el otro, ofrecemos una visión sincrónica de dicha sociedad en el momento anterior a la conquista española. Para nuestro gusto los diferentes niveles no están bien definidos y tampoco siguen una secuencia lógica. Por otra parte, de hecho nos enfrentamos a una prolija descripción que intenta abarcar todos los aspectos "artísticos" del mundo azteca; cuando interviene el filtro interpretativo de la autora, nos parece que éste está demasiado influido por las categorías estético apreciativas occidentales.

Lo que podríamos llamar la tesis fundamental del libro es que el "arte oficial" - designación que presupone la existencia de un "arte privado" - de los mexicanos fue un instrumento de la religión, considerada ésta como el elemento aglutinador de la sociedad. Los principales ejemplos se refieren a algunas festividades que hacen pensar a la autora en el pueblo mexicano como uno imbuido de un profundo misticismo estético. Hubiera sido de desearse que Aguilera explicara cómo debemos entender los conceptos "obra de arte" o simplemente "arte", dada la amplitud con que los usa, la cual abarca desde las obras públicas tanto civiles como religiosas para, pasando por las artesanías, llegar a los códices.

Tal vez una adecuación más rigurosa entre las hipótesis propuestas y el material trabajado nos hubiera brindado mejores resultados. Indudablemente el aspecto más positivo del libro reseñado es el afán de la autora por ligar al llamado "arte oficial mexicano" con la realidad social en que se produjo.

Jesús Monjarás Ruiz

Arnulfo PRESTAN SIMON: El uso de la chicha y la sociedad kuna. "Instituto Indigenista Interamericano. Ediciones Especiales": 72. 232 pp. México 1975. US \$ 6,15.*

El autor es un indígena kuna, quien luego de asistir a la escuela de los Franciscanos, estudió en la Escuela Nacional de Antropología de la ciudad de México. El presente trabajo constituyó su tesis para obtener el grado de maestro en Ciencias Antropológicas. Los datos fueron reunidos durante distintas estadías en la isla Ustupu del archipiélago de San Blas (Panamá), entre 1972-1974. Aquí también nació el autor, tiene parientes y amigos y sabe desde la infancia cuáles son los "especialistas" más destacados (págs. 3-4).

Las ceremonias concernientes a la chicha le interesan a Prestán sobre todo como institución social: "Sus objetivos son múltiples y complejos: impulsar la cohesión social, generar prestigio, consolidar o adquirir el correspondiente status social, ejercer procesos educativos informales, identificar a las nuevas generaciones femeninas, desarrollar sentimientos religiosos, canalizar el consumo conspicuo, etc." (pág. 1).

El autor intenta con su trabajo dar un verdadero informe etno-autobiográfico, por lo cual se abstiene de utilizar o citar otros autores (pág. 5). De esta manera surge ante el lector un expresivo y colorido cuadro de la cultura actual de dos comunidades de la isla anteriormente nombrada: Ustupu y Concepción.

La primera parte del libro constituye una pequeña monografía sobre los kuna, que muestra en cada página el íntimo conocimiento que tiene el autor sobre la cultura de sus compatriotas y su activa recolección de datos. Especialmente logrados son los capítulos 3-6, dedicados a cultura material, economía y organización social. En el capítulo 7, "El ciclo de vida" - para citar sólo un ejemplo - se halla la descripción más extensa sobre embarazo y parto existente hasta hoy en la literatura.

El capítulo 2 - "Historia tradicional" - es criticable. Aquí debería el autor, o bien haber expuesto sin comentarios las propias tradiciones de los kuna, tal como son relatadas en tatkan ikala, o haber introducido una presentación de las antiguas fuentes. La mezcla de ambos grupos de fuentes realizada por Prestán es insatisfactoria. Además, hay una cita errónea (pág. 12, nota 17): Adrián de Santo Tomás, misionero del siglo XVII, no habla de los chocó como enemigos de los kuna, sino que debe hacer más bien referencia a los antepasados de los kuna actuales, quienes guerreaban con los kuna.

En la segunda parte de su trabajo trata el autor detalladamente las fiestas de la chicha entre los kuna, las cuales se hallan relacionadas con los ritos de pasaje de las muchachas. La primera fiesta se llama fco inna (págs. 136-138), de fco, aguja, e inna, chicha, y se lleva a cabo en ocasión de la perforación del séptum nasal y los lóbulos de las orejas. La operación se realiza con niñas

* Traducido del alemán por María Susana Cipolletti.

de diez días de edad. En las aperturas efectuadas se introduce un hilo, para evitar que la herida se cierre, más tarde se coloca una argolla de oro en la nariz y los aros en las orejas. Le sigue inna mutikit (págs. 138-140) - "chicha de noche" -, que se festeja luego de la primera menstruación. Para realizarla se espera que dos o cuatro muchachas estén en condiciones de tomar parte en ella conjuntamente. Esta es la única fiesta de la chicha actualmente obligatoria para todas las jóvenes. Le siguen, aparentemente a elección, inna dunsikalet ("chicha cortada"), una fiesta que dura dos días, en la cual participan muchachas sólo luego de haber tenido la primera menstruación, e inna súid ("chicha larga"), la cual dura tres días. En estas fiestas, y luego de que les han sido cortados los cabellos, reciben las jóvenes un nuevo nombre. Curiosamente, informa Prestán que en inna súid ("chicha larga") pueden participar muchachas entre los cuatro y doce años (pág. 140), mientras que anteriormente sólo las jóvenes que habían participado en inna mutikit - o sea, luego de la primera menstruación - podían someterse a la ceremonia del corte de cabello.

Es posible que los altos costos que ocasiona inna súid hayan relajado las estrictas disposiciones que existían anteriormente. Se sabe de los cuna que sus fiestas de iniciación varían de isla a isla en alto grado, de modo que no es sorprendente que las descripciones de Prestán aporten muchos datos nuevos y que difieren de lo consignado hasta ahora en la bibliografía. En cuanto a la descripción de las fiestas, introduce también el autor listas de los funcionarios religiosos que en ellas participan, esquemas de la disposición de los participantes en las mismas, además de una enumeración de toda la parafernalia allí utilizada y su significación simbólica.

En el capítulo final (págs. 187-192) da el autor un breve resumen de sus resultados. Luego de retomar la ya mencionada al principio significación social de las fiestas de la chicha, proporciona una interesante interpretación de su simbolismo. Descubre en todas las fiestas de la chicha - las cuales acompañan a los ritos de pasaje de las muchachas - una relación con el nacimiento. Esto no lo demuestra solamente en el desarrollo general de las respectivas ceremonias, en especial de inna súid, sino también en su desciframiento del simbolismo sexual de la parafernalia allí utilizada. Duce "... que la chicha es el reflejo del nacimiento de las iniciadas", como dijo un sáhila en la portada de este trabajo; "La chicha es la imitación de la vida, es la dramatización de la vida real" (pág. 192).

Es de lamentar que el autor no se haya decidido a utilizar la escritura estandarizada del cuna introducida por Nils M. Holmer, que desde entonces utilizan la mayoría de los autores. Además, oscurece su manera de escribir - por lo menos para el lector no especializado - el parentesco de los vocablos. Así, Prestán escribe, por ejemplo, kammu, "flauta", en la manera utilizada generalmente, pero kantule (de kammu y tule, "hombre") aparece como gándur. También hubiera sido mejor, en el marco de un trabajo auténticamente etno-autobiográfico, conservar las expresiones cuna, ya introducidas en la literatura, inatuleti y nele, en vez de "curandero" y "shamán".

Como conclusión, puede afirmarse que el autor ha escrito un valioso libro con muchas nuevas informaciones sobre la cultura de los cuna, por el cual le quedamos agradecidos.

Jörg Wolfgang Helbig

Philip YOUNG and James HOWE (eds.): *Ritual and Symbol in Native Central America*. "University of Oregon Anthropological Papers", No. 9. VI, 141 pp. Eugene, Oregon 1976. US \$ 4,-.

Seit einigen Jahren gilt die besondere Aufmerksamkeit jüngerer nordamerikanischer Wissenschaftler der Erforschung des indigenen Zentralamerika. Behandelte bisher die Mehrzahl der Publikationen Fragen der Akkulturation, so zeigt der vorliegende Sammelband ein verstärktes Interesse an den Problemen von Weltbild und religiöser Symbolik und ihrer Verschränkung mit der politischen und sozialen Ordnung an. Damit fügt sich die Veröffentlichung einem Trend zur Symbolforschung ein, der sich in der Ethnologie Südamerikas schon seit längerem abzeichnet, und für den stellvertretend Namen wie Butt, Reichel-Dolmatoff und Rivière genannt seien.

"Ritual and Symbol in Native Central America" enthält die überarbeiteten Vorträge eines gleichnamigen Symposions, das auf der Jahrestagung der "American Anthropological Association" in San Francisco 1975 abgehalten wurde. Die Herausgeber betonen, dass die Beiträge vor allem die Diskussion anregen sollen und keiner der Autoren vorhatte, seinen Gegenstand erschöpfend und abschliessend darzustellen. Zu den sieben Vorträgen des Symposions fügten die Herausgeber noch einen Aufsatz über die molas der Cuna von Dina und Joel Sherzer hinzu, während Mary W. Helms ihre Diskussionsbemerkungen zu einem ausführlichen kommentierenden Nachwort ausarbeitete.

Olga F. Linares eröffnet den Band mit einer archäologischen Studie ("Animals that Were Bad to Eat Were Good to Compete with: An Analysis of the Conte Style from Ancient Panama"). Sie betrachtet den Conte-Stil, der im Jahrtausend vor der Conquista in den Zentralprovinzen Panamas blühte, nicht als blossen Kunststil, dessen einzelne Elemente lediglich ornamentale Bedeutung haben, sondern als "graphisches System", welches sie zu entschlüsseln sucht. Ihr Interesse gilt nicht der mythologischen Bedeutung, welche die Tierdarstellungen zweifellos einst besaßen, die sich aber nicht mehr erschliessen lässt. Vielmehr vermutet sie eine direkte Beziehung zwischen den dargestellten Tieren und einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe. Sie sucht zunächst zu zeigen, dass in den Conte-Darstellungen vorwiegend aggressive oder Raubtiere erscheinen, während essbare und harmlose Tiere fehlen, und bringt dies in Zusammenhang mit einer Klasse von Kriegerern, deren Status, wie wir aus den alten Quellen wissen, von der erfolgreichen Beteiligung an Kriegszügen abhing.

Es ist nicht möglich, den gedankenreichen Aufsatz von Linares hier zu referieren. Ob sich ihre Hypothese, die für Panama eine erste konkrete Zuordnung von archäologischem Material und alten Quellen darstellt, bewähren wird, lässt sich wohl nur durch eine Analyse des gesamten Fundmaterials zeigen. Unglücklich ist ihre Klassifikation der dargestellten und nicht dargestellten Tiere. Keineswegs bilden diese zwei Gruppen, die sich durch den Gegensatz "essbar" - "nicht essbar" oder "aggressiv" - "nicht aggressiv" bestimmen.

Es folgen vier Beiträge zur Kultur der Cuna Panamas. Zunächst behandeln Dina und Joel Sherzer ("Mormaknamaloe: the Cuna mola") ausführlich die molas, jene berühmten und von Sammlern begehrten in Appliqué-Technik genähten Blusen der Cuna. Nach der Beschreibung ihrer Herstellung durch die Frauen, ihres Gebrauches, ihrer Bedeutung als Kunstobjekt und ihre Rolle in Kultur und Gesellschaft, kommen sie zu dem Ergebnis: "As distinct from verbal art and communication, the molas involve no deep, hidden meaning; there is no need for interpretation or explanation; there is no rhetorical or magical effect" (p.36). Einen Symbolwert wollen sie der mola lediglich als "ethnic boundary marker" (p.27), als sichtbares Zeichen der "cunaité" zuerkennen.

Der folgende Beitrag von L.A. Hirschfeld ("A Structural Analysis of Cuna Art") behandelt die Kunst im sozialen Kontext. Hirschfeld will einmal die Kunst als zusammenhängendes und strukturiertes Ganzes analysieren, zum andern zeigen, dass die Veränderungen der Kunst nicht einfach ein Reflex von Veränderungen in der ökonomischen Basis sind, sondern ihrerseits auf diese zurückwirken. Sein erstes Ziel sucht er zu erreichen, indem er den strukturellen Zusammenhang von visuellen und verbalen Kunstäußerungen untersucht. Bei der Behandlung der letzteren benutzt er eine etwas simplifizierende Klassifikation von Sherzer, die folgende drei Grundformen unterscheidet: Gesänge historisch-politischen Inhaltes, vom Häuptling bei den regelmässigen Versammlungen aller Bewohner eines Dorfes vorgetragen; Gesänge zur Mädchenweihe, vom Leiter der Zeremonien vorgetragen, und schliesslich Medizingesänge, die der Mediziner zur Krankenheilung anstimmt. Für die visuelle Kunst - Hirschfeld sagt "plastic art" - steht die mola. Diese vier Formen werden nach Inhalt und Kontext beschrieben und einer strukturalen Analyse unterworfen, deren Ergebnisse hier wenigstens kurz angedeutet werden sollen. Je zwei der Formtypen stehen sich in Umkehrung ("polar inversion") gegenüber: Die historisch-politischen Gesänge werden öffentlich von Personen verschiedenen Ranges (dem ersten und dem zweiten Häuptling) vorgetragen. Adressaten sind alle Cuna, es handelt sich also um eine horizontale Kommunikation; der nicht festgelegte Text ist verständlich. Ihnen gegenüber stehen die Medizingesänge als nicht-öffentlich (häuslich), vorgetragen von Personen, die sich nicht nach dem Rang unterscheiden. Adressat ist die Geisterwelt, die Kommunikation also vertikal, der Text ist festgelegt und den Cuna-Hörern nicht verständlich. Eine zweite Umkehrung bilden dann die Gesänge zur Mädchenweihe und die mola. Letztere wird als horizontale Kommunikation, deren Bedeutung alle verstehen, vorgestellt, während die Gesänge zur Mädchenweihe, an die Geisterwelt gerichtet, eine vertikale Kommunika-

tion darstellen. Alle weiteren strukturalen Beziehungen fasst Hirschfeld in einem Diagramm zusammen. Es fällt auf, dass die Stellung der mola in seinem Strukturmodell von deren Bestimmung als Medium der Kommunikation abhängt (p. 48), ohne dass klar wird, was sie nun mitteilt.

Der zweite Teil der Arbeit behandelt die mola, die ja bekanntlich erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entwickelt wurde; als eine Art vermittelndes Element der Spannung zwischen Tradition und Wandel in der Cuna-Gesellschaft. Hirschfeld betont dabei sehr stark den egalitären Grundzug der Cuna-Kultur, was nicht in Einklang steht mit Stout's Unterscheidung einer armen und einer reichen Schicht (D.B. Stout: San Blas Cuna Acculturation, "Viking Fund Publications in Anthropology", No. 9: 33-34, 73. Washington 1947).

Der Beitrag von Mac Chapin ("Muu ikala: Cuna Birth Ceremony") behandelt einen einzigen Medizingesang. Das muu ikala, der "Gesang" oder "Weg von muu", wird bei einer schweren Geburt vorgetragen. Der Sänger schickt seine nelekan (holzgeschnitzte Figürchen in Menschengestalt) aus, um die Seele der Gebärenden, die muu entführt hat, zurückzuholen und damit die Geburt zu ermöglichen. Der Aufsatz verdient besondere Beachtung, weil es Chapin gelang, einen neuen Text des Gesanges bei den Cuna aufzunehmen, dessen Inhalt er kurz referiert. Hier wird insbesondere klar, dass muu, die für die Bildung des menschlichen Fötus und für die Erschaffung der Tiere zuständig ist, unter der Erde residiert. Nils M. Holmer und Henry Wassén (The Complete Mu-Igala, "Etnologiska Studier" 21: 95. Göteborg 1953) kamen bei der Interpretation ihrer Fassung des Gesanges zu dem Schluss, dass muu eine Uterus-Seele ist und sich im Körper der Frau aufhält. Die Abwertung der Textfassung von Holmer und Wassén durch Chapin scheint mir nicht berechtigt zu sein. Das muu ikala lässt sich auch in der Göteborger Ausgabe durchaus als Reise der nelekan ins Innere der Erde interpretieren, nicht zuletzt auf Grund der vielen Nachrichten über muu, die sich anderswo in der Literatur finden. Chapin meint übrigens auf Grund der Gleichsetzung von weiblich gedachter Erde und weiblichem Körper, dass die nelekan sowohl in den Körper der Frau, als auch in die Erde eindringen.

Von allgemeinem Interesse ist die Kritik Chapin's an Lévi-Strauss. Das muu ikala war bekanntlich der Anlass zu Lévi-Strauss' berühmter Abhandlung "Die Wirksamkeit der Symbole", die jetzt ein Kapitel seiner "Strukturalen Anthropologie" (Frankfurt 1967: 204-225) bildet. Er vergleicht darin das psychoanalytische und schamanistische Heilverfahren. Beide haben ein "Erlebnis" des Kranken zum Ziel. Der Psychoanalytiker gibt seinem Patienten einen "individuellen Mythos" zur Verarbeitung, der Schamane einen "gesellschaftlichen Mythos". Voraussetzung dafür ist natürlich die Verständlichkeit dessen, was Schamane und Psychoanalytiker sagen. Chapin macht nun mit Nachdruck darauf aufmerksam, dass die Gebärende, selbst wenn ihr Zustand es erlaubte zuzuhören, die rituelle Sprache des Gesanges nicht verstehen kann. Darüber hinaus ist sie nicht einmal die Adressatin des Gesanges, er gilt vielmehr den nelekan, den Hilfsgeistern des Medizinmannes (pp. 62-63).

James Howe ("Smoking out the Spirits: A Cuna Exorcism") beschreibt zum ersten Male in der Literatur über die Cuna das apsoket-Ritual. Er nennt es einen Exorzismus, da es sich meist um die Vertreibung bedrückender Geister handelt und viel seltener, als man bisher meinte, um die Beendigung von Epidemien. Die Dorfbewohner versammeln sich im Gemeinschaftshaus, und ein apsoketi singt acht Tage lang vom späten Nachmittag bis Mitternacht. Unter den zahlreichen Paraphernalia sind am wichtigsten grosse Figuren aus Balsaholz, die die Hilfsgeister des Sängers verkörpern. Neben dem apsoketi muss auch ein nele, ein Seher, zugegen sein. Es wird mit Pfeffer und Kakao geräuchert, und alle Anwesenden, ausser apsoketi und nele, rauchen grosse Mengen von Tabak. Der Gesang schildert, wie die Hilfsgeister den Rauch unter der Erde spirituell in Chicha verwandeln, mit der sie die feindlichen Geister von der Erde weg zu sich locken und betrunken machen. Die Cuna fühlen sich nach einem solchen Ritual befreit und gestärkt. Howe führt dies auf die Wirkung des Gesangstextes zurück, der zwar nicht direkt verständlich, aber in grossen Zügen bekannt ist. Damit bringt er Lévi-Strauss' "Wirksamkeit der Symbole" wieder zu Ehren (p. 75). Es bleibt nur zu fragen, ob nicht vielleicht auch der Inhalt des muu ikaŋa der Frau im Kindbett in Umrissen bekannt ist.

Philip D. Young und John R. Bort ("Edabáli: The Ritual Sibling Relationship among the Western Guaymí") behandeln das rituelle Geschwisterverhältnis, das bei den Festen der Guaymí wirksam wird. Die edabáli-Partner haben zueinander nicht nur eine Beziehung "wie Brüder", sondern stehen sich gleichzeitig als Rivalen und Gegner im rituellen Verhalten gegenüber. Die Autoren interpretieren das edabáli-Verhältnis im rituellen Kontext als symbolischen Ausdruck von Eintracht und Zwietracht ("harmony and discord").

Franklin O. Loveland ("The Cosmography of Subsistence Activities and Culture Contact of the Rama Indians of Eastern Nicaragua") versteht unter Kosmographie das Kartieren mythischer oder kosmologischer Ereignisse. Die Rama haben eine recht genaue Vorstellung davon, an welchem Ort eine bestimmte mythische Episode stattgefunden hat. Loveland untersucht die Lage jener Orte, an denen der Mythenzyklus über die Taten des Kulturheros adam sich abspielte. Er kommt zu dem Ergebnis, dass sich zwei Achsen unterscheiden lassen: eine ost-westliche, verbunden mit Aktivitäten, die dem Lebensunterhalt gelten, und eine nord-südliche, verbunden mit Kulturkontakt. Die anspruchsvolle Bezeichnung Kosmographie für sein Verfahren dürfte sich kaum in der Literatur einbürgern.

Sheila Cosminsky ("Birth Rituals and Symbolism: A Quiché Maya - Black Carib Comparison") bringt einen gross angelegten Vergleich der Geburtsrituale und damit verbundenen Vorstellungen der Quiché des südwestlichen Guatemala und der Black Carib von Guatemala und Honduras. Besonders ausführlich behandelt sie die Rolle der Hebamme, die vor allem bei den Quiché eine hervorgehobene Stellung als rituelle Spezialistin genießt. Von Interesse ist auch ihre Diskussion der Couvade bei den Black Carib in Zusammenhang mit dem Verständnis der Geschlechterrollen.

Das ausführliche und anregende Nachwort von Mary W. Helms kann hier nicht diskutiert werden. Nur auf einen Punkt soll kurz eingegangen werden. Helms versucht mit viel Scharfsinn die mola der Cuna, anknüpfend an den Aufsatz von Hirschfeld, als Träger einer symbolischen Bedeutung zu interpretieren (pp. 128-130). Bei aller Berechtigung eines solchen Versuches sollten wir doch der Auskunft der Cuna, dass eine solche symbolische Bedeutung nicht intendiert sei, Glauben schenken, zumal die mola nicht in einem rituellen Kontext steht. Vielleicht lässt sich die mola gerade durch das Fehlen einer tieferen Bedeutung am besten verstehen: als ein Stück Freiheit, eine Möglichkeit zur Entfaltung der Kreativität; bitter nötig bei einer Gruppe, die so stark der sozialen Kontrolle unterliegt, wie die Frauen der Cuna.

Abschliessend lässt sich sagen, dass der Band eine Bereicherung unserer Kenntnis des indigenen Zentralamerika darstellt. Die einzelnen Beiträge regen auch da zum Nachdenken an, wo man den Schlussfolgerungen der Autoren skeptisch gegenüber steht.

Jörg Wolfgang Helbig

Pieter MUYSKEN: Syntactic Developments in the Verb Phrase of Ecuadorian Quechua. 212 S., 2 Karten. The Peter de Ridder Press, Lisse (Holland) 1977. US \$ 12,75.

Die Rezensentin ist – und dies sei, um Missverständnissen vorzubeugen, gleich eingangs gesagt – ihrer fachlichen Ausbildung nach keine Linguistin. Die vorliegende Arbeit – als "Proefschrift Universiteit van Amsterdam 1977" verfasst – wird daher von ihr weniger als Beitrag zur Linguistik im allgemeinen und der diachronischen Syntax im besonderen, als vielmehr unter dem Gesichtspunkt der Untersuchung des Quechua in Ecuador in seinen dialektischen Ausprägungen bewertet.

So gesehen, muss in erster Linie und als besonderes Verdienst hervorgehoben werden, dass hier überhaupt erstmalig eine umfassende linguistische Studie unter Einbeziehung der wichtigsten ecuadorianischen Hochland-Dialekte – vor allem solcher, die bislang kaum berücksichtigt wurden – sowie der in den östlichen Tieflandregionen verbreiteten vorgelegt wird und darüber hinausgreifend zum Vergleich Quechua-Ausformungen Perus und Boliviens herangezogen werden.

Auf die Tatsache der Dialektvarianten im Bereich der Provinzen des Hochlandes oder der Sierra Ecuadors von Imbabura im Norden bis nach Loja im Süden, aber auch in zweien des Oriente, nämlich Pastaza und Napo, mit quechua-sprachiger Bevölkerung, ist erst im Zuge des allgemeinen Aufschwungs der Quechua-Forschung ab Anfang der 60er Jahre hingewiesen worden und zwar einsetzend mit den Studien von E.M. Ross: "Quichua-English Dictionary" (Quito 1959), "Introduction to Ecuador Highland Quichua" (1. Ed. o.O., o.J.;

2. Ed. 1963) und C. Orr: "Ecuador Quichua Phonology" (in: Studies in Ecuadorian Indian Languages I: 60-77, Norman 1962 (Linguistic Series No. 7, Summer Institute of Linguistics of the University of Oklahoma, hrsg. von B. Elson)), gefolgt von E.P. Hamp: "'Chicken' in Ecuadorian Quichua" (in: "International Journal of American Linguistics", 30/3: 298 f., Baltimore 1964) sowie C. Orr und B. Wrisley: "Vocabulario Quichua del Oriente del Ecuador", (Serie de Vocabularios Indígenas, 11. Quito 1965) nebst einem kurzen Abriss über Grammatik, die vergleichende Angaben zu sechs Sierra- und zwei bzw. drei Oriente-Dialekten enthalten (vgl. zu letzterem R. Hartmann und U. Oberem: "Quechua-Texte aus Ostecuador" (in: "Anthropos", 66: 673-818, St. Augustin 1971 (spanische Version im Druck, Casa de la Cultura, Quito))).

Aus den letzten Jahren des derzeitigen Jahrzehnts sind zu erwähnen zwei Beiträge von C. Yáñez Cossío: "Fonología y escritura del quichua ecuatoriano" und "Notas sobre el verbo Quichua: Morfología" (in: "Revista de la Universidad Católica", III/5: 25-40; 41-61, Quito 1974), beide basierend auf drei Dialekten (Imbabura, Chimborazo und Loja), vor allem aber, abgesehen von einigen wenigen anlässlich des "Primer Seminario Nacional de Educación Bilingüe" in Quito 1973 erstellten "papers" (D.H. Burns: "Fragmentación y generalización del quichua en el Ecuador" und C. Orr: "Dialectos de quichua en el Ecuador"), die dialekterfassenden und -vergleichenden Studien von L. Stark, und zwar vor allem "Apuntes sobre la Gramática Quichua de la Sierra Ecuatoriana" (Instituto Inter Andino de Desarrollo, Otavalo 1973) sowie das jüngst zusammen mit P.C. Muysken veröffentlichte "Diccionario Español-Quichua, Quichua-Español" (Quito-Guayaquil 1977), das Quechua-Varianten der Sierra-Provinzen von Imbabura bis in das Gebiet der Saraguro in der von Loja, zum Teil mit verschiedenen lokalen Einträgen, enthält.

Mit dieser Aufzählung, die bewusst beschreibende und pädagogische Grammatiken wie beispielsweise über das Quechua von Imbabura oder das von Chimborazo unerwähnt lässt, soll der Rahmen abgesteckt werden, innerhalb dessen erst der dieser sowohl materialmässig als auch methodologisch breit angelegten Untersuchung von P. Muysken gebührende Platz deutlich sichtbar wird.

Der Verfasser, 1974-1976 als linguistischer Berater innerhalb des "Proyecto Piloto de Educación Bilingüe" des "Instituto Inter Andino de Desarrollo" tätig, hat Feldarbeit in verschiedenen Orten der Hochlandprovinzen Imbabura (Otavalo), Pichincha (Calderón), Cotopaxi (Tigua und Salcedo), Tungurahua (Salasaca), Chimborazo (San Juan), Cañar (Cañar), Loja (Saraguro) wie auch im Oriente in der Provinz Pastaza (Arajuno) durchgeführt. Der überwiegende Teil seiner Daten stammt aus dem mittleren Hochland, also dem von den heutigen Provinzen Pichincha, Cotopaxi und Tungurahua gebildeten Raum. Darüber liegen bislang so gut wie keine Quechua-Studien vor - zumindest nicht publiziert und daher unzugänglich -, was gleichermaßen für das Quechua von Saraguro zutrifft, so dass, allein unter diesem Aspekt betrachtet, die Arbeit von P. Muysken dazu beiträgt, diese Lücke in etwa zu füllen.

Da das Hauptanliegen des Autors darin besteht, linguistische Variation und linguistische Veränderung am Beispiel der Verbalphrase aufzuzeigen, werden Publikationen über ältere Formen des Quechua von Ecuador – die früheste erhaltene Quelle datiert von 1753, nämlich die dem Jesuiten Polo Nieto de Aguila zugeschriebenen Aufzeichnungen – wie auch solche über Quechua-Dialekte Perus und Boliviens von der frühen Kolonial- bis in die Neuzeit herangezogen.

In diesem Zusammenhang sei jedoch darauf hingewiesen, dass es für dergleichen Zwecke nach wie vor angebracht ist, auf die deutsche Originalfassung von E. W. Middendorfs Werk "Das Runa Simi oder die Keshua-Sprache, wie sie gegenwärtig in der Provinz Cuzco gesprochen wird" (Leipzig 1890) anstatt auf die höchst fehlerhafte Version in spanisch (Madrid 1970) zurückzugreifen, von der Muysken (p. 131), nachdem er bereits mehrfach an anderer Stelle auf Middendorf verwiesen hat, feststellt, dass die von ihm benutzte spanische Edition zahlreiche Druckfehler enthält. Die Madrider Ausgabe – und das sei hier noch einmal wiederholt – zeichnet sich aber nicht nur durch Errata aus (vgl. dazu R. Hartmann: "A propósito de la nueva edición de la 'Gramática Keshua' de Ernst W. Middendorf" (in: "Papers in Andean Linguistics", I/2: 229–273, Madison 1972, leider auch mit zahlreichen Druckfehlern veröffentlicht; sowie als Zusammenfassung dessen in: "Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti, Roma-Genova 1972", III: 43–44. Genua 1975)).

In Kapitel I, der Einleitung, wird ausser Angaben zur Datenerhebung und deren Provenienz der theoretische Rahmen der Untersuchung zur syntaktischen Entwicklung der Verbalphrase im Quechua von Ecuador abgesteckt, ausgehend von der Prämisse, dass in der Mehrzahl der Sprachen das Verbalsystem mehr und tieferegreifenden Veränderungen als andere Teile der Grammatik unterliegt.

Kapitel II bietet einen allgemeinen Überblick über das Phoneminventar des ecuatorianischen Quechua unter Einschluss der aspirierten Okklusive, wie sie in einigen Sierra-Dialekten verzeichnet werden. Hier sei jedoch der Hinweis gestattet, dass es mir nicht als eine glückliche Lösung erscheinen will, wenn man diese Besonderheit durch Einfügung eines Apostroph schriftlich festhält, wird doch bei dem Quechua-Dialekt Cuzco-Collao in dieser Form der Tatsache der glottalisierten Artikulation im Gegensatz zur aspirierten und einfachen Rechnung getragen. Um zusätzliche Verwirrung zu vermeiden, sollte man analog neuerer Schreibweisen in Peru auch für das ecuatorianische Quechua zur Kenntlichmachung von Aspirierung sich eines h als zusätzlichen Zeichens in der Reihe der Verschlusslaute bedienen. Ferner werden in diesem Kapitel phonologische Prozesse wie Sonorisierung, Vokalwechsel, vor allem aber – und das meines Wissens zum ersten Mal – Vereinfachungen konsonantischer Gruppen beschrieben; des weiteren Wortstellung, allgemeine Struktur der Nominal- wie auch der Verbalphrase, die verschiedenen Suffixkategorien, schliesslich die vom Verfasser als "copula contraction" bezeichnete Besonderheit des Quechua der Salasaca, d. h. die direkte Verbindung zwischen dem affirmativen Suffix -mi und Personalendungen (z. B. "pobre mi-nchi" anstelle

von "pobremi ganchi" = 'wir sind arm!'). Darüber hinaus behandelt der Autor in Kapitel II die historische Beziehung zwischen den verschiedenen heute existierenden Quechua-Ausformungen, also die Frage nach der Herkunft des ecuadorianischen Quechua, und die Veranschaulichung seiner Verbindung mit den Varianten des peruanisch-bolivianischen Raumes in einer graphischen Darstellung, indem er im Vorgriff auf die in den folgenden Kapiteln dargelegten Ergebnisse seiner Analysen über bestimmte Formen und Konstruktionen das ecuadorianische Quechua als "innovativ" im Gegensatz zu dem als "konservativ" zu klassifizierenden Perus und Boliviens charakterisiert, wodurch seine Untersuchung die entsprechende diachronische Dimension erhält.

Quechua wurde – und dieser Auffassung schliesse ich mich voll an (s. dazu R. Hartmann: "La problemática de los estudios históricos del quechua – El caso del Ecuador: Las fuentes a disposición" (Ms., Symposium "Andes – 77", Warschau 1977) und "¿Quechuismo preincaico o no en el Ecuador?" (Ms., Workshop on Andean Linguistics, University of Illinois, Urbana-Champaign 1978)) – im Zuge der inkaischen Eroberung, möglicherweise auch bereits dieser vorausgehend durch Handelsbeziehungen in Ecuador eingeführt bzw. verbreitet. Die definitive Quechuisierung weiter Gebiete ist jedoch erst in der Kolonialzeit erfolgt, im wesentlichen als Folge der Missionierung. Dabei dürfte eine wachsende Identifizierung seitens der "peasants" mit dem mythologisch idealisierten Inka-Imperium der Vergangenheit, wie der Verfasser anzunehmen glaubt, aber so gut wie keinen Einfluss gehabt haben. Auch lässt sich wohl schwerlich von einer "campesino class" und deren Suche nach kultureller Identität für die Kolonialzeit sprechen. Noch heutigentages fehlt den indianischen Gruppen des Hochlandes zumeist ein über ihre eigene, engere ethnische Gemeinschaft hinausreichendes Zusammengehörigkeitsgefühl. Ein derartiger Eindruck kann allerdings entstehen, wenn man G. Kublers zweifelsohne klassische Studie über "The Quechua in the Colonial World" (1946) heranzieht, diesicher für weite Teile des ehemaligen inkaischen Reiches innerhalb des heutigen Peru Gültigkeit hat, oder ausschliesslich auf J.M. Coba Robalinos: "Monografía General del Cantón de Píllaro" (1929) als "the best source on the Indian history of the Central Provinces" (p. 33) hinsichtlich der Bedeutung inkaischen Erbes in Ecuador rekurriert.

An neueren Beiträgen zu diesem Thema sei auf K. M. Klumpp: "El retorno del Inga: Una expresión ecuatoriana de la ideología mesiánica andina" (in: "Cuadernos de Historia y Arqueología", XXIV/41: 99–135, Guayaquil 1974) für das nördliche Hochland sowie auf S. Moreno Yáñez: "Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito – Desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la Colonia" (Bonn 1976, "Bonner Amerikanistische Studien", 5) im wesentlichen für die Region der zentralen Sierra, verwiesen. Die Frage, welche Rolle den "mitimaes", also den aus anderen Teilen des Inka-Reiches in das Gebiet des heutigen Ecuador umgesiedelten Gruppen, bei derartigen "Rückbesinnungen" auf inkaische Zeiten im Gegensatz zu der Einstellung der autochthonen Bevölkerung zugekommen ist, bedarf allerdings noch einer eingehenden Untersuchung.

Der vielfache Bezug auf inga in indianischen Eigenbezeichnungen für Quechua in Ecuador, z. B. inga shimi, inga parlu etc. ist m. E. eher auf kolonialzeitlich-spanischen Einfluss zurückzuführen, heisst es doch in den Dokumenten immer wieder "la lengua del Inga" oder auch "lengua general del Inga", denn auf eine Bewusstwerdung oder Bewusstseinsbildung im Sinne inkaischer Vergangenheit und Tradition.

Zwei Textproben aus der Provinz Cotopaxi, also Beispiele für das im mittleren Hochland gesprochene Quechua, bilden den Schluss von Kapitel II. Zu der zweiten, der Schilderung eines Regenbittganges, um Geld für die entsprechende Messe zu sammeln, die kaum als "autobiographisch" bezeichnet werden kann, wären für den mit den Verhältnissen wenig oder nicht vertrauten Leser einige Erläuterungen inhaltlicher Art angezeigt gewesen.

Kapitel III "Changes in the Ecuadorian Quechua Verbal Paradigma" gibt einen Überblick über das Flexionssystem des Verbs. Besondere Aufmerksamkeit wird dem nominalen und verbalen Gebrauch von -nga und -shka gewidmet und in Zusammenhang mit ersterem der Tatsache, dass, da im ecuadorianischen Quechua Nominalkonstruktionen nicht mit Personalendungen verbunden werden, sich die Notwendigkeit ergeben hat, die indirekte Imperativform (-chun) für Finalsätze mit zwei verschiedenen Subjekten zu verwenden.

In Kapitel IV "Complex V' Nodes in Ecuadorian Quechua" wird der Versuch unternommen, komplexe Verbalkonstruktionen, bestehend aus Gerundial- und Infinitivkomplementen einerseits und Semi-Auxiliaren sowie Verben der Bewegung andererseits, darzustellen und ihren historischen Werdegang zu erhellen.

Mit Kapitel V "The Status of the Modal Suffixes in Quechua" schliesst sich die synchronische Analyse dieser Suffixkategorie an. Drei deskriptive Modelle - entsprechend dem lexikalistischen, dem semantischen und dem Aspekt der höheren Verben - werden auf ihre Brauchbarkeit hin miteinander verglichen mit dem Fazit, dass für alle Modalsuffixe keine allgemein gültige Antwort gegeben werden kann. Sie sind in ihrer syntaktischen Struktur zu verschieden voneinander. Die grössten Schwierigkeiten in dieser Hinsicht verursacht das kausative -chi, das in Verbindung mit dem reziproken -naku in Stellung und semantischer Interpretation variiert im Gegensatz zur Interaktion mit dem zislokativen -mu.

Der Komparativ in Entstehen und Werden ist Gegenstand von Kapitel VI, unterscheidet er sich doch beträchtlich von den Komparativkonstruktionen anderer Quechua-Dialekte durch Verwendung von yalli - zugleich auch Verbalwurzel yalli- = 'übertreffen, übersteigen' - in Verbindung mit NP + ta. Die Tatsache, dass diese Komparativform nur im ecuadorianischen Quechua existiert, zudem zwei Dialekte, nämlich der von Saraguro in der südlichen Sierra und der in Arajuno im westlichen Teil des Oriente gesprochene die peruanische (Q II) Konstruktion NP + manta aswan verwenden, lässt den Verfasser zu dem Schluss gelangen, dass hier eine neue Entwicklung vorliegt. Als historische

Quelle der modernen ecuatorianischen Quechua-Form kommt sehr wahrscheinlich die subordinierende Konstruktion, wie beispielsweise Xwan Pedro-ta yallishpa yacha-n, in Betracht.

In Kapitel VII "Towards a Theory of Syntactic Change" werden verschiedene Ansätze zu einer Theorie des syntaktischen Wandels auf ihre Anwendbarkeit für eine diachronische Untersuchung der Quechua-Syntax hin analysiert, jedoch mit – wieder Verfasser feststellen muss – eher bescheidenem Resultat. Zwei Fragenkomplexe sind es, die im wesentlichen hier zugrunde gelegt werden: 1) Welche Typen von Regeln einer Grammatik sind am ehesten für Veränderungen anfällig? Wie wirkt sich die Veränderung der einen Komponente auf andere der Grammatik aus? Welche Arten von Veränderungen treten auf? 2) Warum vollziehen sich bestimmte syntaktische Veränderungen? Ist es möglich, mit Hilfe einer Theorie der Grammatik die Richtung vorherzusagen, in der syntaktische Veränderungen Platz greifen?

Am Ende dieses Kapitels kann der Autor zwei Schlussfolgerungen verzeichnen: "a) For the study of the development of Q syntax it is necessary to recognize that the phrase structure component can be a principal locus of change. b) The mechanism for this kind of change in the phrase structure component is the reanalysis or reinterpretation of surface structures, strictly on the basis of their superficial characteristics" (p. 197).

Der Versuch, eine Parallele zum phonologischen Wechsel zu ziehen, führt zu der Feststellung, dass zwischen diesem und syntaktischer Veränderung grundlegende Unterschiede bestehen, die es zu erforschen gilt.

Eine Liste der im Text benutzten Abkürzungen, ein ausführlicher Literaturnachweis sowie eine knappe Zusammenfassung in Spanisch schliessen die Arbeit ab.

Zu der zitierten Grammatik von E. Ross (1963): "Introduction to Ecuador Highland Quichua or Quichua in Ten Easy Lessons" wäre zur besseren Information des Lesers zu ergänzen, dass sie insgesamt 50 enthält, von denen nach Hinweis der Autorin "the other 40 are harder". "Arte y Vocabulario en la Lengua General del Perú llamada Quichua, y en la Lengua Española" von 1586 wurde in der Druckerei von Antonio Ricardo in Lima gedruckt. Der Verfasser dieses Werkes ist anonym; gelegentlich wird es dem Augustinerpater Juan Martínez oder dem Jesuiten Alonso de Barzana zugeschrieben (s. dazu P. Rivet et G. de Créqui-Montfort: "Bibliographie des langues aymará et kičua", I: 17-18, Paris 1951, ebenso das Vorwort von Guillermo Escobar Risco zur 5. Edition des "Vocabulario y phrasis en la lengua general . . . , 1586", Lima 1951). Das "Diccionario de la lengua quichua" von Luis Cordero wurde erstmals 1895 gedruckt; ein von P. Rivet und G. de Créqui-Montfort (II: 218, Paris 1952) zitiertes Manuskript trägt die Jahreszahl 1892.

Es wäre gut gewesen, wenn der Verfasser zur Orientierung des Lesers einige Angaben zur heutigen Zahl der Sprecher des Quechua in Ecuador, ihre

räumliche und zahlenmässige Verteilung auf das Staatsgebiet in den ersten beiden Kapiteln seiner Untersuchung gebracht hätte, statt sich mit einer recht vage gehaltenen Karte zu begnügen. Auf dieser fehlen analog zum Hochland die Oriente-Provinzen Napo und Pastaza mit quechua-sprachigen Gruppen. Bei "Tena" handelt es sich nicht um eine Provinzbezeichnung, sondern um den Namen der Hauptstadt der Provinz Napo. Es ist auch verwirrend, einmal (p. 5) von "Arajuno in the province of Pastaza", dann wieder (z.B. p. 21) von "Arajuno, Tena Q" bzw. (p. 154) "Arajuno Q" zu sprechen. Beides ist zutreffend, jedoch für zwei verschiedene Sachverhalte, nämlich den der politisch-administrativen Zuordnung wie im ersten Fall und der Gruppierung des Oriente-Quechua in T, Bund L durch C. Orr und B. Wrisley, wobei T = Tena-Dialekt, das im Gebiet von Tena, Arajuno und Ahuano gesprochene Quechua bezeichnet, auf welches der Verfasser im zweiten Fall Bezug nimmt. An anderer Stelle (p. 83) werden Angaben für "Oriente" mit "Arajuno", "Mugica" und "Guzmán" präzisiert, wobei es sich nur bei ersterem um eine Ortsbezeichnung, bei den beiden letzteren jedoch um Verfassernamen handelt; ein Gleiches muss auch im Zusammenhang mit anderen Provinzen festgestellt werden, z.B. "Pichincha (Zámbiza)", aber "Chimborazo (Ross)". Der mit den Publikationen zum Quechua Ecuadors wie auch den geographischen Bezeichnungen und Ortsnamen nicht allzu bewanderte Leser wird Mühe haben, sich zu orientieren. Doch dies sind allenfalls kleine randliche Anmerkungen.

Die Untersuchung von P. Muysken zeigt – wie dies der Verfasser einleitend andeutet – auf der Grundlage der zusammengetragenen Daten und ihrer Analyse den Sachverhalt eines beträchtlichen Variationsspektrums in bezug auf nahezu jeden Aspekt der Grammatik im ecuatorianischen Quechua auf, wobei es sich nicht nur um "what could be analyzed as late transformations, but differences in the phrase structure configurations as well" (p. 6) handelt. Spanisch hat auf die Entwicklungen, die hier aufgezeigt werden, nur einen geringen, wenn überhaupt, Einfluss ausgeübt. Aber nicht nur in dieser Beziehung gibt die Lektüre dieser anregenden Studie Anstoss zu weiteren Forschungen.

Roswith Hartmann

W.F.H. ADELAAR: Tarma Quechua. Grammar, texts, dictionary. 510 págs. The Peter de Ridder Press, Lisse (Holland) 1977. Ca. US \$ 38,-.

El análisis que el autor hace sobre el quechua de Tarma se apoya en los resultados de la investigación de campo que realizara en la provincia de Tarma en el departamento de Junín desde agosto de 1970 hasta setiembre de 1971 y durante el verano de 1974 incorporando en esta última estadía informaciones sobre el quechua en el distrito de San Pedro de Cajas en la misma provincia.

El libro (510 páginas) consta de tres partes muy diferenciadas presentando un conjunto coherente: 1) un exhaustivo análisis lingüístico y de la gramática del quechua de Tarma, 2) una relación de textos quechuas, su traducción li-

teral y traducción libre y 3) la presentación de un amplio diccionario lexicológico nativo de la provincia de Tarma.

1) En el análisis lingüístico el autor "desmenuza" sincrónicamente la lengua que uno tuviera la impresión de hallarse frente a una atomización lingüística infinita. Sin embargo, la intención del autor no es presentar un "desmenuzamiento" del quechua de Tarma sino entender la lengua desde "adentro" tratando de hacer un sistema coherente que articule e integre todas sus partes. En la primera parte del análisis lingüístico se presenta la estructura de la fonología y morfonología haciendo comparaciones simultáneas entre las informaciones que proceden del mismo Tarma y aquellas del distrito de San Pedro de Cajas. En la segunda parte se presenta la estructura de la morfología y la sintaxis. Cada sufijo está integrado dentro de categorías lingüísticas mayores y es definido por su forma de aparición dentro de la frase y la circunstancia de su utilización. Cada caso de acepción o excepción es igualmente ilustrado con numerosos ejemplos de los lugares mencionados haciendo indicación sobre posibles divergencias dentro de la misma provincia.

2) En la relación de textos quechuas se ha recopilado relatos de la región habiéndose hecho una traducción literal y una traducción libre de los mismos así como aclaraciones sobre las peculiaridades lingüísticas enriqueciendo así al análisis lingüístico.

3) El diccionario que se presenta al final del estudio no es una mera relación de palabras y su traducción literal. El autor tiene, más bien, varios propósitos: a) presentar un léxico lo más completo posible válido para la provincia de Tarma. Al respecto él no se limita a las palabras quechua "puras" sino que incorpora voces ajenas que ya han sido integradas dentro del acervo quechua de Tarma, b) indicar el lugar de origen de la palabra tomando al respecto dos localidades base: Tarma y San Pedro de Cajas (los informantes provienen de ellas o viven allí constantemente) señalando cuándo hay diferencias lingüísticas y cuándo hay convergencia, y c) presentar expresiones idiomáticas determinando sus características y frecuencia de uso.

En los últimos veinte años se ha intensificado el interés por la investigación del quechua en sus diferentes formas dialectales. En 1975 el quechua fue institucionalizado como idioma nacional de acuerdo a Decreto Ley. Ya desde antes algunas de las dificultades que se habían planteado pedagogos y lingüistas fueron: ¿Cuál quechua debe ser enseñado en la escuela?, ¿Qué escritura se debe emplear?, ¿Es necesario enseñar quechua?

La investigación sobre el quechua de Tarma es un intento de dar respuesta a estos cuestionamientos. En primer lugar (y ésta es una de las intenciones del autor); es un material amplio que sirve de base para la elaboración de textos escolares en quechua. El análisis presentado no se detiene en el aspecto lingüístico sino que lo amplía al utilizar textos propios de la región y preparar un léxico nativo contribuyendo así a la decisión sobre el quechua o los quechuas que debieran ser utilizados en la escuela. En segundo lugar:

es una fuente básica para estudios lingüísticos comparativos sobre los diferentes quechuas dialectales. Y en tercer lugar: si bien aquí se trata principalmente de un análisis sincrónico sobre un dialecto quechua, el material que presenta es fundamental para investigaciones sobre las transformaciones en la lengua quechua que pueden ser determinadas no solamente a través de relatos sino también por la utilización inmediata de la lengua: en la familia, el mercado, las relaciones de trabajo, las relaciones intercomunales, etc.

Indudablemente el presente estudio no intenta dar una comprensión global sobre el quechua, sin embargo, nos ofrece nuevos aspectos además del lingüístico, convirtiéndose así en fuente de referencia necesaria para investigaciones multidisciplinarias no solamente sobre la lengua quechua sino también sobre la sociedad andina.

Teresa Valiente

Duccio BONAVIA: *Ricchata Quellccani. Pinturas murales prehispánicas*. XV, 187 pp. con 12 láminas, 74 ilustr., 1 mapa y cuadros. Fondo del Banco Industrial del Perú. Lima 1974. US \$ 20,-.*

La historia del arte de la América precolombina hasta ahora le ha dedicado comparativamente sólo un interés reducido a las obras pictóricas del antiguo Perú. Dejando de lado la pequeña carpeta de L. Miró Quesada G., "Pinturas del Perú Precolombino", cuyas láminas se limitan a la reproducción de tejidos pintados, fue Tullio Tentori quien, como último, intentó con su "Pittura precolombiana", de gran envergadura, dar relevancia a esta rama tan injustamente abandonada, incluyendo la pintura de vasos que, precisamente en el Perú, tuvo un desarrollo extraordinariamente intenso.

Duccio Bonavia, como ya se desprende del subtítulo de su obra, se fijó un margen bastante más estrecho para su investigación. No sólo la pintura de vasos sino también la pintura rupestre quedan excluidas de sus observaciones. Por otra parte, da mayor amplitud al tema, al tratar brevemente en la introducción los planorrelieves de pintura generalmente bicroma. La serie de ejemplos abarca aquí desde los relieves de Garagay (Valle de Lima), que se dieran a conocer hace poco, hasta las obras procedentes del período Gallinazo de los muros de la "Huaca Lipaca" (Valle de Chicama) y los suficientemente conocidos relieves en barro de Chanchán.

Para la clasificación temporal de las pinturas murales tratadas en la literatura, respectivamente las aún existentes, el autor se atiene al esquema actualmente utilizado de la división en tres grandes horizontes, separados por dos períodos intermedios ("Intermedio temprano" y "tardío"). Compárese al respecto el esquema de las páginas 8-9. Esta división ciertamente no siempre ha sido estrictamente observada. En el mapa diseñado por R. Ravines

* Traducido del alemán por Wera Zeller.

(p. 24) figuran no menos de 31 monumentos arqueológicos con pinturas murales, la mayoría ubicados comprensiblemente en el litoral.

Como "primeras imágenes andinas" pueden considerarse las sencillas figuras realizadas con pintura blanca del "Templo Blanco" en Kotosh (Huánuco) y las dos grandes siluetas de fieras en varios colores que flanquearon la portada del "Edificio Interior" en Sechín (Valle de Casma), una de las cuales ciertamente fue refaccionada considerablemente desde su descubrimiento por J.C. Tello. Figuras de serpientes, en el así llamado "interlocking style", tales como las del Cerro Culebra (Valle del Chillón), pertenecen ya al próximo período, al "Intermedio temprano", del que proceden las pinturas murales de la cultura Moche.

Tanto desde el punto de vista artístico como documental, las obras policromas de esta cultura, designadas por Bonavia ora como "arte pictórico mochica", ora como "arte moche", marcan la cúspide absoluta y nunca más lograda de la pintura de frescos del antiguo Perú. A los murales de Pañamarca así como los de la propia Moche - el primer fragmento del sitio en ruinas que le diera nombre a esta cultura fue descubierto y publicado ya en el año 1910 por Eduard Seler - se le dedican justificadamente 50 páginas con 12 láminas en color que, lamentablemente, difieren mucho en matices una de otra, y 22 ilustraciones, respectivamente reproducciones dibujadas. Esta rica documentación es tanto más digna de elogio cuanto que gran parte de las obras han sido destruidas después de ser excavadas, ya sea por influencia de la naturaleza, ya por descuido o falta de comprensión. Así, por ejemplo, el conocido "fresco de sacrificio" de Pañamarca, de cuya merecida popularidad da testimonio una tarjeta postal en colores y que fue tratado por el autor en una pequeña monografía publicada al año después de su descubrimiento (1958), quedó destruido por el gran terremoto de 1970. En cuanto a esta obra se refiere, cabe señalar a modo de complemento el sugerente intento de reconstrucción e interpretación que, como "presentation theme", expusiera Christopher B. Donnan en un capítulo de su obra "Moche Art and Iconography" (1976), publicada después de la aparición del libro aquí comentado. Respecto a los nombres de las dos grandes edificaciones en Moche, Bonavia, por lo demás, da algunas indicaciones interesantes (p. 71): la pirámide escalonada, generalmente conocida como "Huaca del Sol", sería señalada por los habitantes del lugar como "Huaca de la Luna", hecho comprobado por Patricia de Deustua en las por ella examinadas actas notariales en Trujillo. Estas actas contienen, además, la indicación de que la así llamada "Huaca de la Luna" fue consagrada una vez al dios Pachacamac. En todo caso llama la atención el que hasta el presente sólo se conocieron murales de la segunda edificación ubicada en la falda del Cerro Blanco, para cuya interpretación Bonavia, sin embargo, no propone nuevas soluciones.

Los frescos de la "Huaca La Mayanga" al noroeste de Chiclayo, en los que sobreviven ciertos elementos de la tradición moche, son incluidos por Bonavia en el capítulo destinado a la cultura Moche, pero temporalmente ya forman parte del "Horizonte tardío"; Bonavia concuerda en principio con la ubicación

en la "Epoca 1 B" de este horizonte, propuesta por Donnan. A la fase más temprana del mismo horizonte habría que asignarle también las pinturas murales de la "Huaca Pintada" en Illimo, publicadas por Richard F. Schaedel sólo después de la aparición de la monografía de Bonavia en la revista "Archaeology" (31: 27-37. New York 1978).

A las "manifestaciones tardías de la costa norte" le corresponden en el litoral central los lamentablemente escasos restos de pinturas murales en el antiguo santuario de Pachacamac, cuyos primeros ejemplos ya fueron excavados por Max Uhle. Finalmente, en cuanto a los frescos de Paramonga se refiere, existe, excepcionalmente, la anhelada posibilidad de un entronque con las indicaciones dadas por los cronistas españoles en la persona de Cieza de León.

El material ilustrativo, cuidadosamente recopilado, y la abundancia de informaciones fidedignas le confieren a la obra, cuyo título en quechua según la opinión de amigos peritos en esta lengua podría traducirse como "yo dibujo figuras", un peso especial. El autor ha tomado contacto, donde fuera posible, con expertos locales para obtener datos detallados sobre las edificaciones respectivas y sobre las circunstancias bajo las cuales se efectuó el descubrimiento de pinturas murales frecuentemente hoy en día ya inexistentes. Aparte de estas informaciones verbales integran la obra también informes de campo hasta la fecha inéditos. En el Anexo se dan en forma de cuadros los resultados de los análisis a los que fueron sometidos los pigmentos de algunos murales.

Nos corresponde expresar al Banco Industrial nuestro agradecimiento por haber hecho accesible a la investigación estos importantes testimonios del arte del antiguo Perú mediante una edición tan excelentemente presentada. A esta alegría por cierto se suma el pesar por la pérdida de obras tan irremplazables que, si se hubiese podido contar con la ayuda internacional, tal como fuera puesta a disposición en otros eventos y para acciones de salvataje bastante más costosas, en más de algún caso se hubiese podido evitar.

Gerdt Kutscher

Franklin PEASE G. Y. ed.: Collaguas I. 487 pp., 2 mapas, 1 cuadro. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima 1977. 660 S/. (ca. US \$ 5,-).

Gracias al trabajo de Franklin Pease y sus colaboradores otra visita está al alcance de los investigadores del pasado andino. Se trata de la visita de Yanque Collaguas (Urinsaya) llevada a cabo por el visitador Gaspar Verdugo en 1591. La edición de la visita está acompañada por una serie de ensayos que de una u otra manera están ligados a este documento.

David Cook propone en un ensayo un modelo para el estudio de las parroquias coloniales analizando la parroquia de Yanahuara entre 1738 y 1747. Lle-

ga a establecer variaciones típicas mensuales de muertes y nacimientos, y también variaciones anuales en la mortandad. Juan José Cuadros en un "Informe etnográfico de Collaguas (1974-1975)" nos ofrece una serie de datos sobre diferentes modos de organización del acceso de los pobladores a los recursos de las regiones puna, quechua y yunga. Confundeligeramente que trate de interpretar todos estos modos de organización bajo el rubro de "verticalidad", el cual de esta manera resulta una especie de cajón de sastre. Juan Carlos Crespo en un artículo titulado "Los Collaguas en la visita de Alonso Fernández de Bonilla" hace un análisis de los tributos que tenían que entregar los collaguas a los españoles. Incluido en su artículo está una amplia información documental sobre el asunto. Alejandro Málaga Medina reúne en su contribución un gran número de datos concernientes a "Los Collaguas en la historia de Arequipa en el siglo XVI". También el artículo de Franklin Pease, "Collaguas: una etnia del siglo XVI. Problemas iniciales", no deja de tener cierta inclinación enciclopédica, si bien tiene como tema central la "verticalidad". El uso del concepto en este contexto parece algo problemático, en caso de que se quiera decir con él algo más que "utilización de recursos de diferentes alturas". La "Aproximación demográfica" de José Luis Réñique y Efraín Trelles analiza los datos demográficos de la visita de 1591. Resulta discutible a nuestro parecer utilizar las informaciones sobre la edad de los visitados, dependientes por una parte de las estimaciones y por otra de las intenciones del visitador (en especial: recolectar tributos). Estos datos a primera vista no son fidedignos. Los autores, si bien se muestran conscientes del problema, por otro lado manejan las cifras como si fueran confiables hasta sus fracciones centesimales. Dos mapas, uno actual de la zona y otro de 1789, un "Fragmento de Visita a Yanque Collaguas (Hanansaya)", y una información sobre los libros de registro del Archivo Parroquial de Yanque acompañan el volumen.

La visita misma da información, casa por casa, sobre la composición de las unidades domésticas y los bienes adscritos a ellas. Parece que el interés especial de la visita reside en estos datos económicos que requieren una investigación exhaustiva. A la mayoría de las unidades domésticas se adscribe terrenos de cultivo y/o ganado. Se trata de tierras de maíz, quinua, cañagua y de papas. Una familia puede tener chacras en diferentes zonas. Los cultivos de estas chacras están indicados, también la extensión en "topo", "pata", y algunas veces solamente "cantidad", "andén", "pedazo". En cuanto al ganado se indica la cantidad y la especie. En las tierras, como en el ganado la cantidad y las extensiones varían tanto al interior de un ayllu como entre los ayllu. Hay muchas unidades domésticas sin bien alguno. En algunos casos se indica no solamente el lugar, sino también los linderos. Para hacer menos comprensible aún los datos ocurren datos como "en Arac Collota una pata no es suyo" (229), es decir tierras utilizadas por la unidad doméstica, que no le son adscritas, "en Chillapampa un cuarto de quinua de su muger" (197), quiere decir que hay tierras adscritas a personas y a mujeres, aunque ellas pertenezcan a una unidad doméstica, lo mismo vale para huérfanos, viudas y viejos. Todo ello se lee como un inventario de una comunidad de la segunda mitad del siglo veinte y no como lo que es, una visita a finales del siglo XVI.

Llama mucho la atención que los problemas que surgen de este inmenso caudal de datos para la interpretación de la organización económica de las reducciones, y posiblemente hasta para la época prehispánica no se haya tematizado suficientemente en los ensayos que acompañan el volumen.

Jürgen Golte

1000 años de tejido en la Argentina. Prólogo: Julián Cáceres Freyre. Introducción y catálogo: Diana Rolandi de Perrot - Ricardo L.J. Nardi. Ministerio de Cultura y Educación. Secretaría de Estado de Cultura. Instituto Nacional de Antropología. 86 pp., con numerosas ilustraciones, en parte en colores. Buenos Aires 1978.

El catálogo, profusamente ilustrado, sobre el arte argentino del tejido está estructurado en siete partes: material arqueológico, etnográfico, rural mestizo y criollo, industrial y artístico actual e instrumental arqueológico, etnográfico, y rural mestizo y criollo. Está precedido por un prólogo de J. Cáceres F. y una introducción de los autores antecitados que informa sobre la tejeduría prehispánica, indígena en los primeros contactos, colonial, del período independiente, y tradicional actual. Para la descripción de cada pieza se ha aplicado un esquema compuesto por 11 categorías: denominación "nombre popular", material, procedencia, período, grupo-cultura, uso o función, descripción técnica, colores, dimensiones, recuento (urdimbre, trama, en hilos/cm) y expositor.

El material arqueológico procede principalmente de las provincias del noroeste argentino - Jujuy, Salta, Catamarca - donde, gracias a su altura y al clima árido, se han podido conservar estas obras de arte tan perecederas. Los hallazgos más tempranos que se conocen hasta hoy corresponden a la fase agrícola incipiente (Prececerámico tardío, aprox. a partir de 7000 a.C.), representados sobre todo por los hallazgos del famoso sitio de Inca Cueva, dpto. de Humahuaca, Jujuy (aprox. 2.130 a.C.); en aquella época se emplearon fundamentalmente fibras vegetales (agave) así como pelo humano. Del siguiente período Temprano hasta ahora no se cuenta con hallazgos, mientras que para el período Medio se dispone de numerosos ejemplos de la cultura Candelaria de Salta. Durante los períodos Medio, Tardío e Inca se usó lana de camélido. El algodón, contrariamente al caso de Perú y Chile, sólo aparece en la época hispano-indígena.

Entre las técnicas de teñido destacan *ikat* y *plangi*, bastante poco frecuentes en América. El material etnográfico abarca especialmente las tribus chaqueñas y los mapuches neuquinos. Para la confección de prendas de vestir y otros textiles caseros se usa lana de oveja y algodón, pero también caraguatá o cháguar, fibras vegetales, elementos empleados asimismo por mestizos y criollos rurales. Para el material industrial y artístico se agregan hilos de lino y nylon, cáñamo y chapas de aluminio. Esta sugerente presentación de la tejeduría argentina finaliza con la descripción del instrumental.

Anneliese Mönnich