

Josef Drexler*

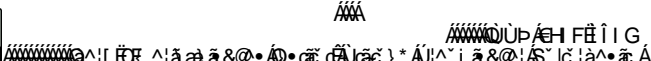
Die Heilung des Territoriums. Das *Saakhelu*-Ritual der Nasa (Páez) von Tierradentro (Cauca, Kolumbien)¹

Resumen: Según las cosmovisiones indígenas tradicionales, la ‘naturaleza’ no es mero objeto de producción agrícola, explotación de los recursos naturales o de contemplación romántica; por el contrario, la ‘naturaleza’ constituye el permanente campo de acción de la medicina tradicional. La catástrofe de la avalancha de lodo ocurrida el 6 de junio de 1994 que los indígenas paeces (Nasa) de Tierradentro (Cauca, Colombia) interpretaron a partir de su mitología, puso en marcha procesos de reflexión e intensificación de su vida ritual: los “médicos tradicionales” plantearon la necesidad de revivir los rituales ancestrales, con el objeto de “refrescar” la tierra “calentada”, de prevenir las “malas energías” del cóndor *kduul* y de alimentar y curar a los “hermanos mayores” del cosmos. El siguiente artículo interpreta al ritual *saakhelu*, por medio del cual los Nasa de Tierradentro realizan una curación periódica de su territorio.

Summary: In traditional indigenous cosmovisions, ‘nature’ is not only essential to food production, exploitation of soil and other natural resources; on the contrary it constitutes a permanent field of medical-religious practice. The mudslide catastrophe, which occurred on 6 June, 1994, 1994, was interpreted by the Indians in terms of their traditional mythical categories and led, among the Nasa (Páez) of Tierradentro (Cauca, Colombia), to an intensified process of reflection and to an intensification of their ritual life. The shamans postulated as absolutely necessary a revival of the ancestors’ rituals, aiming at human action to “cool down” the “heated” earth, to avert the cosmic disaster brought by the condor *kduul*, as well as to feed the “Older Brothers” of the cosmos and to heal them. The following article tries to interpret the *saakhelu* ritual which is celebrated by the Nasa in the Tierradentro area to ‘heal’ the territory periodically.

* Ethnologe, Projektmitarbeiter, Lehrbeauftragter am Ethnologischen Institut der Universität München. Seit 1994 Forschungen unter Indianern Kolumbiens (Zenú, Nasa).

1 Die folgenden Überlegungen resultieren aus einer Feldforschung im Rahmen eines DFG-Projekts des Instituts für Ethnologie der Universität München unter Leitung von Prof. Matthias Laubscher, das unter dem Thema: “Das Säen von Wasser’ (*sembrar agua*): Anbau und Weltbild bei den Páez-Indianern des kolumbianischen Cauca” in den Jahren 2002-2004 durchgeführt wurde. Der DFG und den Menschen der Region wird an dieser Stelle nachdrücklich Dank gesagt.



Unter fröhlichem Lachen hole ich zusammen mit den Indianern den schweren Opferpfahl ein. Wir schleppen ihn vom Wald über den Hügel herauf, zum sakralen Sonnenplatz. Der Schamane fängt das frische Blut des rituell getöteten Tieres auf in einem Bambusgefäß, in Fingerform des mythischen Erdträgers, des Steinmenschen *Kwetwe'sx*. Innereien und winzige Teile der linken Tierhälfte werden auf einem kleinen Holzspieß in den Boden gerammt, die Schamanen sprühen die Mischung aus Schnaps, Kokablättern, Tabak und 'kühler' Pflanzenmedizin gegen den Nevado de Huila. Am späten Nachmittag wird der Opferpfahl mit der Gabe für den mythischen Kondor, Kuhschädel, linke Brusthälfte und Schenkel, errichtet. Nachts diagnostizieren die Schamanen in ihrer Analyse: *Saakhelu*, der Sohn von Sonne und Mond, unser Patenkind, ist herabgestiegen. In Gestalt der Schwarzen Wolke labte er sich an der Nahrung. Nachts donnern auch die Detonationen des "Gespensterflugzeugs" (*avión fantasma*) unweit vom sakralen Platz, der im Bürgerkriegsland Kolumbien die Schützengräben der Guerilla beherbergt [...].

Ich erinnere mich noch gut an die Schlammlawine. Danach begannen wir mit der Diagnose durch die traditionellen Ärzte. Der Grund aber war die Achtlosigkeit von uns Páez, da sie die Berge entblößten, um illegale Drogen anzubauen. Da strafte uns die Mutter Erde, [...] da wir ihr keine Nahrungsgaben anboten, weil wir den *saakhelu* nicht machten, weil wir sie nicht pflegten, wie wir es jetzt tun. Denn [...] Mutter Erde fühlte sich ohne Haare. Sie sprach: "Ich bin kahl. Sie reißen mir meine Strähnen aus!" Daher bestrafte sie uns auf ihre Weise hier in *Tierradentro*. Durch diese Gaben aber, die wir unserer Mutter Erde übergeben, wird sie mehr für uns sorgen, und wir werden weiter leben!

Der Schamane Larry Geromito (Taravira, 14. Dezember 2002).



Abb. 1: Larry Geromito, mit den Heil- und Nahrungsgaben für die “Älteren Brüder”.
Foto: Josef Drexler.

1. Vorbemerkung

Die Nasa sind mit ca. 130.000 Menschen eines der zahlenmäßig großen indianischen Völker Lateinamerikas, die überwiegend ihre indigene Sprache, das *Nasa Yuwe*,² erhalten konnten. In der geographischen und kulturellen Region Tierradentro, die im Nordosten des politischen Verwaltungsbezirks Cauca innerhalb des östlichen Ausläufers der andinen Zentralkordillere liegt, wohnen sie auf einer Fläche von 2.764 km² in 21 Reservaten, im Einzugsbereich der Gemeindeverwaltungen von Belalcázar und Inzá. Seit der Gründung des CRIC (*Consejo Regional Indígena del Cauca*) 1971 sind neben Landkämpfen Bestrebungen kultureller ‘Reindigenisierung’ (Espinosa 1988) vorderste Maxime, die von einer intellektuellen Elite im Sinne einer Bewusstseinsbildung durch kulturrevolutionäre Maßnahmen befördert werden: Ziel ist dabei, kulturelle Fremdimporte auszuschalten und zum ‘präkolumbischen Indianertum’, indianischem ‘Neopaganismus’ zurückzukehren.³ Auch so gesehen hat der *saakhelu* den Aspekt einer nativistisch-revitalistischen Bewegung, eines ‘Krisenkultes’, der als Reaktion auf die sozio-kosmische Katastrophe wie politisch-soziale Dauerkrise des auch infolge des Opiumanbaus intensivierten Bürgerkriegsterrors (*violencia*) eine Rückkehr zu den Ritualen der ‘Alten’ (*antiguano*) propagiert, um die ‘eigene ‘Identität’, die Autonomie, ihr System zurückzugewinnen’ (Laubscher 1979:145).

Am 6. Juni 1994 kam es zur Tragödie der Schlammlawine in Tierradentro: sie forderte eintausend Tote, zerstörte die Vegetation auf einer Fläche von rund 50.000 Hektar und bewirkte 2.000 Erdbeben. Ihr Epizentrum war die nördliche Region des Re-

2 Die Zitation der indigenen Termini (im Text in Fettkursivdruck angegeben) folgt der empfohlenen Schreibweise des *Consejo Regional Indígena del Cauca* (2001). Die abschließende Korrektur übernahmen freundlicherweise die Linguisten Inocencio Ramos und Prof. Tulio Rojas.

Zur Aussprache der indigenen Wörter im Text, insofern sie vom Deutschen abweicht:

â; ê; î; û: nasalisierte Vokale (das Nasa Yuwe kennt kein o!).

ç: ts;

çx: tsch, wie englisch ‘Charlie’;

dx: dsch, wie im englischen Wort ‘gender’;

fx: aspirierter Konsonant;

j: h, wie im deutschen Wort: ‘Hammer’;

jx: ch, wie im deutschen Wort ‘lachen’;

kh: aspiriertes k;

sx: sch, wie deutsch ‘Schuh’;

w: wie spanisch: ‘Walter’;

z: stimmhaftes s, wie im deutschen Wort ‘Binsenweisheit’;

’ - Apostroph: indiziert glottalen Verschlusslaut, wie in *Thê’Wala*; etwa vergleichbar dem deutschen Wort ‘ver-eisen’.

3 Bezeichnenderweise waren beim *saakhelu*-Ritual nur ‘autochtone’ Getränke (*Chicha*, selbst gebrannter Schnaps, frisch gepresste Säfte) erlaubt. Die Einhaltung des Verbotes industriell hergestellter Alkoholika, Mineralwasser, Limonaden wurde vom indianischen Wachpersonal streng beaufsichtigt.

servatsgebietes um den Nevado de Huila, wenngleich die fatalen Auswirkungen des Naturereignisses noch im südlichen Tierradentro verheerende Spuren zeitigten. Die Katastrophe war Gegenstand intellektueller Spekulation unter den Nasa (Arana 2000) und wurde von verschiedenen Ethnologen (Gómez Valencia/Ariel Ruíz 1997; Faust 1995) aufzuarbeiten versucht. Zwar “gebären” Hochwasserfluten und Schlammlawinen in der mythischen Geschichte der Nasa bedeutende Kaziken und Kulturhéroen (“*la creciente pare*”). Infolge kollektiver Analyse und Diskussion sowie im sensitiv-sinnlichen Dialog mit ‘Natur’ und Geisterwelt deuteten die Schamanen *diese* historische Schlammlawine als Warnruf der ‘Mutter Erde’ und anderer numinoser Mächte. Die Indianer waren der westlichen Welt des Geldes gefolgt und hatten Wälder und Wildnis, Wohnstätte der Geistwesen, kulturellen Wissens und Weisheit, abgeholzt und niedergebrannt, unter anderem auch, um auf deren Flächen illegale Drogen für die Kommerzialisierung anzubauen. Auch die Rituale der Alten waren nicht mehr vollzogen worden. “Die Mutter Erde litt damals sosehr, dass sie ihre Brüste zusammenpresste und Blut aus ihnen floss!” So die emische Kommentierung der ‘mythischen Geschichte’ durch einen Teilnehmer des *saakhelu*-Rituals. Unter Initiative wie Regie der Schamanen kam es daher zur Wiederbelebung und Intensivierung des rituellen Lebens: so dem *saakhelu*-Ritual, der Nachforschung (Befragung der Älteren, Studium der Chronistenberichte) der Nasa zufolge zuletzt vor 130 Jahren in Taravira (Reservat Tálaga), auf dem sakralen “Sonnenplatz” *Tafxnu* (*Ta*, ‘Sonne’, ‘Vater’; *fxnu*, ‘Platz’, ‘Haus’) begangen – auf dem Platz, wo sich dem Mythos zufolge Sonne und Mond vereinigten und den Kondor (*kduul*) gebären, Verkörperung von Weisheit, aber auch negativer Energien.

2. Die ontologische Differenz

2.1 ‘Natur’

Das okzidentale ‘Natur’-Konzept ist Indoamerikanern fremd: Letztere ordnen “Natur in ein radikal anderes Bezugssystem ein, in dem Geister und ‘irreale’ Realitäten zur Natur gehören” (Münzel 1987: 14). *Ümüari*, ‘Welt’; *monte*, ‘Wildnis’; *kiwe*, ‘Land’, ‘Territorium’ – so lauten die entsprechenden Ausdrücke der Makuna,⁴ Zenú⁵ und Na-

4 Vgl. Cayón (2001; 2002). Da ‘Welt’ (*ümüari*) und ‘Territorium’ (“unsere Erde”, *sita*) der Makuna Nordwestamazoniens durch die bzw. von der Vitalessenz *je* der mythischen Maniokstock-Anakonda bzw. der in den Flüssen aufbewahrten sakralen Yuruparí-Flöten demarkiert und imprägniert sind, hätten wir demnach einen theologisch-mythisch bestimmten ‘Natur’-Begriff vor uns.

5 Vgl. Drexler (1997b; 2001a; 2002). Die Zenú der Karibikküstenregion Kolumbiens, die ihre autochthone Sprache aufgegeben haben und heutzutage eine besondere Form des *costeñol* pflegen, verwenden das Wort *monte*, ‘Wildnis’, ‘Wildwuchs’, und eben nicht *naturaleza*! Den *monte* betrachten sie jedoch – und dies wohl ein entscheidender Unterschied zu europäischen Bauern und nordamerikanischen Farmern – nicht nur als “Unkraut” und auszumerzenden “Schmutz”. Der *monte* ist

sa. Da *kiwe* die drei kosmischen Regionen – die ‘Oberwelt’ *êeka kiwe*, *nasa kiwe*, die ‘Welt der Nasa’, die letztere auch ‘unser Territorium’ (*kwe’sx kiwe*) nennen, die ‘Unterwelt’ *tasxuh kiwe* – umfasst, assimiliert ‘Territorium’ die Bedeutung von ‘Kosmos’, ‘Welt!’ Sprechen diese Indianer von ‘unberührter Natur’ oder ‘Wildnis’ (‘Wildwuchs’), so reden sie von *yu’kh*, verortet als geographischer Teilbereich von *nasa kiwe*. *Yu’kh* selbst zerfällt in die Subtaxa *yu’kh wala* (“großer Wildwuchs”) und *yu’kh çxaçxa* (*rastrojo*, *monte viche*, ergo “rezipienter Wildwuchs”). *Yu’kh wala*, der “große Wildwuchs”, ‘Wald’, verweist indes auf die im andinen Denken vertikale Differenzierung in ‘Oben’/‘Unten’, ‘Hochland’/‘Tiefeland’, ‘Indianer’/‘Weiße’ (‘Mestizen’), die zur horizontalen im Kontext der kosmischen Region *nasa kiwe* hinzutritt und selbst liminale Attribute aufweist: Denn es sind gerade die Hochgebirgssteppen (*páramos*) mit ihren Seen, in denen die Schamanen *spirit* aufladen, in denen die Götter – Donner (*trueno*), Regenbogen (*arco*), Buschgeist (*duende*) – ihre Wohnstätte haben, wo die Wasser “geboren” werden (*nacaderos de agua*) und sich in ihrem Lauf in die tiefergelegenen, “heißen”, korrumpierten Regionen mit ‘Schmutz’ (*pta’z*) anhäufen. Die ‘Wildnis’, das ‘Oben der Berge’ ist für den traditionell lebenden und denkenden Nasa Quelle göttlicher Inspiration, kultureller Weisheit – daher der ursprüngliche Titel der philosophischen Lehr- und Kampfschrift des Páez-Intellektuellen Quintín Lame (Lame 1971): “Die Gedanken des Indianers, der sich in der Wildnis der Berge ausbildete!”.

Der sprachliche Befund verweist auf eine grundlegende ontologische Differenz zwischen okzidentalem und indoamerikanischem Weltverständnis: Im Gegensatz zur euronordamerikanischen Sichtweise der Moderne, die infolge der dualistischen Metaphysik René Descartes’ ‘Natur’ lediglich als ‘geist-lose Materie’, “*res extensa*”, betrachtet und ihr keine geistig-schöpferische Qualitäten zugestehen (ver-)mag,⁶ ist der Kosmos der Indoamerikaner (bisher) nicht ‘entzaubert’, sondern wimmelt von ‘Naturgeistern’! Nasa – das heißt nicht nur ‘Mensch’, sind nicht nur menschliche ‘Leute’

vielmehr auch im räumlichen Bereich ihrer Hausgärten und Anbaufelder Garant von ‘Kühle’ und ‘Medizin’ für Mensch und Böden. Als “unberührte Wildnis” sakralisierter ökologischer Reserven ist ‘Wildnis’ ‘tabu’ für menschliche Nutzung, ist *espíritu*-Reservoir, Ort schamanischer Heilpflanzen, Wasserproduktion und mythischer Geistwesen (vgl. Drexler 1997b, 2001a, 2002). Die Sakralisierung ‘unberührter Natur’ ist wohl ein durchgängiges Mythologem indoamerikanischer Kulturen.

6 Vgl. Bargatzky/Kuschel (1994). Der geschichtliche Wandel der okzidentalen Naturauffassung ließe sich nachzeichnen vom holistischen *physis*-Begriff der griechischen Antike, der Mensch – naturimmanente Götter - Natur ganzheitlich erfasste, über Descartes’ rationalistische Konzeption einer objektivierten Naturmaterie, bis hin zum Existentialismus eines Camus (1959: 17f.), wo dem Menschen ‘Natur’ sich nur als “primitive Feindseligkeit” einer absurden, mauerartigen “Dichte und Fremdartigkeit” zeigt. Nicht verschwiegen werden sollen insbesondere romantische Gegenentwürfe einer Naturphilosophie Schellings oder alternative Strömungen der rezenten Moderne wie Postmoderne (vgl. ‘Ökobewegung’).

(*gente*). ‘Leute’ bezeichnet vielmehr “jedes belebte Ding, Pflanzen, Tiere, Steine,⁷ das Wasser”, “all dies sind Personen” (Inocencio Ramos)! In einem allbeseelten, allbelebten Kosmos – so zumindest die traditionelle indianische Weltauffassung – kollabieren die dualistischen Unterscheidungen ‘Kultur’/‘Natur’,⁸ ‘natürlich’/‘übernatürlich’,⁹ da ‘Naturgeister’ naturimmanente, zudem anthropomorphe, in ihrer transformatorischen Fähigkeit auch zoomorphe Wesen sind, mit denen es, nach dem Vorbild der menschlichen Gesellschaft, gilt, soziale Beziehungen zu unterhalten. Es ist dies ein durchweg personifiziert vorgestellter Kosmos mit einer Geisterwelt, die “hungern”, “dürsten”, “krank” werden kann, den man daher mit Essen, Trinken und Medizin versorgen muss. Die Beziehungen zu den ‘Naturgottheiten’, Geistwesen und “Älteren Brüdern” sind nach dem Modell sozialer, notwendiger Beziehungen, von Reziprozität, dem “Älteren Recht” (*el Derecho Mayor*) geformt. **Kiwe** bedeutet für den Nasa so das “normative Regelwerk, wie der Mensch mit diesen Älteren Geistwesen zusammen zu leben hat” (Inocencio Ramos), impliziert Theorie und Praxis einer schamanischen Ökocosmologie oder “Ökosophie”, einer moralischen Haltung gegenüber der ‘Natur’ und deren spirituellen ‘Eignern’, die idealerweise kulturelle Interpretation und Praxis der Ressourcennutzung leiten sollte (Århem 1990).

2.2 Mythos: Die “Älteren Brüder”

Im kosmogonischen Diskurs der Nasa existieren am Weltbeginn nur Mond und Sonne, **Uma** und **Tay**, die ‘Wind’ (**wejxa**) sind. Aus ihrer Umarmung entsteht ‘Biodiversität’ unzähliger ‘Geist’-, ‘Windwesen’ (*personas espíritu, personas viento, wejxa*). Damals gab es aber nur eine einzige Welt, das Geschehen spielte sich in der heute obersten kosmischen Region (**êka kiwe**) ab. Erst auf Geheiß der kosmischen Ureltern vereinigen sich die unzähligen ‘Windwesen’ und kreieren materielles Leben, die weibliche Erde (**nasa kiwe**) beginnt sich zu formen. Als sie in ihrem biologischen Reifungsprozess zur jungen Frau heranwächst, empfindet sie das natürliche Bedürfnis nach Fortpflanzung: **Uma** und **Tay** schicken ihr die Sonne als Gemahl, neue Biodiversität auf der Erde entsteht. Da die Sonne so heiß ist, dass sie die eigenen Kinder verbrennt, kommt es zur Scheidung: die Leute ergreifen sie und zurren sie oben fest. Die Sonne wehrt sich aber so heftig, dass sie sich in zwei Stücke spaltet: die eine Hälfte befruchtet seitdem die Erde von oben, die andere von der untersten kosmischen Region (**tasxuh kiwe**) her, wo die Erdbewohner sie begruben und die afterlosen “kleinen Leute”

7 Gerade Steine gelten dem okzidentalen Denken als Inbegriff toter, seelenloser Materie, als “tot und brauchbar” (Bloch 1969: 219).

8 In der perspektivischen Weltsicht der Makuna besitzen Tiere kulturelle Attribute und haben, wie die Menschen, Anteil an der mythischen Ursubstanz (‘Vitalkraft’) *je* (vgl. Århem 1990; Cayón 2001).

9 Zu ‘übernatürlich’ als “western folk category” vgl. Guthrie (1980) und Saler (1977).

(*enanos*; *nasa leçxkwe*) leben. Die Evolution ist jedoch nicht abgeschlossen, der Schöpfungsprozess dauert kontinuierlich an.¹⁰

2.3 “Das Ältere Recht”

Kosmogonie erklärt die “hierarchische Struktur des Denkens”: Die genetisch wie genealogisch jüngeren Menschen, die erst später nach der Vereinigung von Vater Stern und Mutter Lagune (Hochgebirgssee) das Licht der Welt erblicken, müssen den “Älteren Brüdern” – “die doch zuerst waren” – gehorchen, deren Gesetze erfüllen, die diese in weiser Fürsorge um den Fortbestand der Welt erlassen haben. Bevor die Nasa selbst *Chicha* (Zuckerrohrmost, auch *guarapo*, *beca pus* genannt) konsumieren, müssen sie den Älteren Brüdern der vier kosmischen Regionen (links/rechts, oben/unten) einige Tropfen der Flüssigkeit spenden (‘Libation’). So ferner, wenn die Menschen die *ikhwe’sx* (*ikh*, ‘Lagune’, hier auch im Sinn von ‘Natur’ verwendet; *we’sx*, ‘Eigner’), die ‘spirituellen Eigner’ um Erlaubnis bitten, deren Naturressourcen benutzen zu dürfen und sie für ihre ‘Gabe’ (*don*; *we’sx*) mit Alkohol, Koka, Tabak und Medizin (Heilpflanzen) “bezahlen” – Reichel (1998) spräche von “Verhandlungsuniversum”. Derart erweisen sie den *ksxa’w*,¹¹ den ‘Schutzgeistern’ (*espíritu guardián*) von Menschen, Tieren, Pflanzen und sämtlichen Erscheinungen des Kosmos, den “Sprachrohren” (*voceros*) von *Uma* und *Tay*, die sich im Gegensatz zu *ikhwe’sx* vornehmlich nachts im Traum offenbaren, gebührende Achtung, Kosmische Solidarität, Pflicht zu brüderlichem Leben, zu Reziprozität sowohl mit den spirituellen Wesen als auch den Mitgliedern der eigenen Gemeinschaft, dies bedeutet das Gebot des mythischen Kaziken und Kulturheroen Juan Tama, wie die ersten Nasa “Sohn des Sterns und des Wassers”: “Mögen sie gehen, wohin sie auch gehen, mögen sie sein, wo immer sie sich befinden, sie sollen nach meinem Gesetz als Brüder leben!”

2.4 Der hungrige, durstige, kranke Kosmos

“Alles ist Person.” Der Kosmos der Nasa ist anthropomorph; zoomorph: die Wassergeburtsstellen (*yu’yafx*, wörtlich: “Wasseraugen”) sind eigentlich grüne Schlangen (*ul çêy*), die sich im Regenbogen (*arco*; *fxthûus*) oder einem blonden, weißen Geistkind personifizieren können – indoamerikanische Kosmen sind in stetigem Fluss und

10 So meine Kurzfassung der Schöpfungsversion Inocencio Ramos’.

11 *Ksxa’w* ist ein schwer übersetzbarer, viel interpretierter, elastischer Begriff und zentrales Nasa-Konzept: Es kann als kollektive mythisch-spirituelle Essenz, Emanation des göttlichen *Ksxa’w Wala* (des ‘Donners’), eine Art ‘Vitalkraft’, analog dem *je* der Makuna (Cayón 2002) und Barasana (Hugh-Jones 1979), oder *fu-ufaka* der Tanimuka (vgl. Hildebrand 1987), verstanden werden, ist darüber hinaus auch eine Art ‘Alter Ego’, ‘Schutzgeist’ oder ‘Daimonion’ der Hellenen, da es als ‘göttliche Stimme’ aufgefasst und dann ausdrücklich von den Dialogpartnern in Zusammenhang mit den Gesetzen des mythischen Kulturheroen Juan Tama gebracht wurde; dem *ksxa’w* eignet demnach eine moralische Komponente.

Metamorphose (Drexler 1997b; 2000; 2002). Da sämtliche ‘Naturgeister’ anthropomorphe resp. zoomorphe Aspekte aufweisen, sind sie hungrige und durstige Wesen mit denselben körperlichen Bedürfnissen wie die Menschen, die krank werden können und daher vom Schamanen ständig mit Speise, Trank und Medizin umsorgt werden müssen. Da ist beispielsweise *Kwetwe’sx*, der “Stein-Mensch”, der die junge weiche Erde am Anfang der Zeiten konsolidierte. Nach getaner Arbeit ruhte er erschöpft aus, ermahnte aber die Menschen: “Ich werde Heilmittel, Essen und Trinken brauchen! Erinnert Euch stets daran, dass ich existiere!” Bringen die Nasa dem steinernen Erdträger nicht Medizin und Nahrungsgaben dar, so bewegt er zunächst den kleinen Zeh und löst ein kleines Erdbeben aus – ein Fingerzeig, dass die Menschen seiner gedenken sollen! Schenkt man ihm indes weiterhin keine Aufmerksamkeit, so kann er den ganzen Fuß bewegen und das Weltende einleiten. Geht eine Menstruierende am Fluss entlang, so macht die “schlechte Ausdünstung” des Monatsblutes den Wächtergeist der Wildnis, den *duende (klxum)* krank: er weint, bekommt Fieber, “erhitzt sich”. Dies gilt um so mehr für die weiblichen Geistspezies, die, als “Personen” wie die menschlichen Frauen, beim “Wechsel des Mondes” (Neumond), ihre Monatsblutung erleben,¹² weswegen es dann zum Aufeinanderprall des monatlichen “Eises” (*hielo*) kommt. Der “Große Alte” (*Thê’Wala*, von *thê*, ‘alt’; *wala*, ‘groß’),¹³ der ‘Schamane’, riecht das “Blut der Bäche”, seine *señas* (Körperzeichen) laufen von der Nase zur Stirn empor und nach links abwärts, wodurch ihm die ‘Naturgeister’ mitteilen, dass sie krank sind und seiner Therapie mittels ‘kühler’ Medizin bedürfen! Der gesamte Kosmos bedarf des “*cuido*”, der sorgfältigen Pflege des Menschen, Versorgung mit Nahrung, Trank und Medizin!¹⁴

2.5 Dialektik

Nach dem Er-Träumen der ersten Geistwesen, der Schöpfung der Erde im Traum heißen die kosmischen Ureltern alles Seiende, sich in Paaren zu organisieren. Der kos-

12 Die ‘Geistpersonen’ haben auch sonst menschliche Bedürfnisse: sie urinieren und defäkieren – gelbbrauner Lehm in einer ‘Wasserhöhle’ des *duende* gilt als sein Kot, Nieselregen des *Arco*-Regenbogens als dessen Urin, der “*miao del arco*” (Hautauschläge v.a. bei Kleinkindern) auslöst.

13 Die Ausdrücke ‘groß’ und ‘alt’ beziehen sich auf die überragenden intellektuell-sensitiven wie spirituellen Fähigkeiten des Schamanen – realiter kann bereits ein Kind, das etwa Visionen des *duende* und andere von der Gesellschaft als besondere schamanische Fähigkeiten interpretierte Charakter- und Verhaltensweisen an den Tag legt, “Großer Alter” bzw. “Große Alte” genannt werden.

14 Der Nasa-Kosmos repräsentiert den Typus einer ‘animistischen’, durch Reziprozität bestimmten Kosmologie (vgl. Descola 1992) – mittlerweile ist der ‘Animismus’-Begriff in der Ethnologie wieder salonfähig geworden (vgl. Århem 2001; Bird-David 1999; Cayón 2001; 2002; Descola 1992). Ich halte wenig davon, mühsam destruierte, irrige Vorstellungswelten erzeugende Begriffe evolutionistischer “Exotikmacher” erneut durch die Hintertüre einzuführen (vgl. die vernichtende ‘Animismus’-Kritik bereits bei Evans-Pritchard 1981 [1964]).

mogonische Grundauftrag reflektiert sich in der Grundanschauung der Nasa, die, einer zumeist individualistischen Philosophie resp. Ideologie der euro-nordamerikanischen Moderne und Postmoderne diametral entgegengesetzt, sich ein Leben nur in Komplementarismen vorzustellen vermag. Die Grundexistenz *alles* Seienden ist in ‘männlich’ und ‘weiblich’ differenziert: Beispiele für dieses “Leben-in-Paaren”-Denken sind die Klassifikation der Pflanzen, mit all ihren Implikationen für den Bereich des Anbaus der Kultigene,¹⁵ oder die Vorstellung von Geistwesen, die ihren Lebenspartner besitzen (es gibt männlichen und weiblichen *duende* und *arco*). Beim Anwesen des Schamanen Ángel Yugüe existiert gar ein Paar “lebender” Geistfelsen, Wohnstätte der “Familie *duende*”. Ángel “umhegt” (*cuida*) die Geistfamilie mit Schnaps, damit sie insbesondere seine Kinder unbehelligt lässt.

Der kosmische Raum wird dialektisch in ‘Links’/‘Rechts’ differenziert, wobei ‘Rechts’ eher die positiven, ‘Links’ die negativen ‘Energien’ repräsentiert.¹⁶ Mit der rechten kosmischen Hälfte werden der männliche Sonnengott *Tay*, die “heißen” Pflanzen, Tiere “heißen Blutes”, “heiße” Mineralien und der moralisch “gute” Schamane, mit dem linken Areal die weibliche Mondgottheit *Uma*, die “kalten” Pflanzen, Tiere “kalten Blutes”, “kalte” Mineralien, der “schlechte”, antisozial handelnde Schandzauberer (*brujo*), der Vulkan Nevado de Huila sowie die kosmisch-soziale Gefährdung (*pta’z*) indizierende “schwarze Wolke” (*nube negra*) korreliert. Die indigene Klassifikation verweist auf die Theorie einer “Ambivalenz” resp. “Polarität des Sakralen” (Caillois 1988; Hertz 1973; Needham 1973^a; 1973^b) – Bataille (1997) hätte für die linke Hemisphäre des Nasa-Universums vom “linken Heiligen” oder “Heterogenen” gesprochen –, ohne die Durkheimsche Doktrin einer grundlegenden, universalen Teilung der Welt in die exklusiven Bereiche eines ‘Sakralen’ und ‘Profanen’ zu bestätigen. Diese nur scheinbaren ‘Binome’ sind für die Nasa keine rigiden, statisch binären Oppositionen, sondern symbiotische Komplementarismen, eher dem Spiel transformatorischer Prozesse einer “kosmischen Zygote” (Roe 1982) gehorchend:

15 Bei der Klassifikation einer Pflanze als ‘männlich’ resp. ‘weiblich’ sind botanische Wuchskriterien, Farbintensitätsgrade sowie Produktivität (im Gegensatz zu den männlichen, “sterilen” sind die weiblichen Pflanzen fruchtbarer) von Bedeutung. Diese Klassifikation besitzt entscheidende Implikationen für das praktische Regelwerk des indigenen Anbaus: Im Gegensatz zu Bauern der kolumbianischen Sinú-Kultur, die männliche Papaya-Bäumchen kastrieren und so in weibliche, fruchttragende Pflanzen verwandeln (vgl. Drexler 2001a; 2001b), erachten die Nasa die “Männchen” zur Produktion (vermittels Bestäubung durch Bienen) unabdingbar und lassen letztere unbehelligt. Aus demselben Grund müssen männliche und weibliche Maissamen – die Maisfrau weist keine punktförmige Spitze des Kolbens auf wie der Maismann – vor der Aussaat sorgfältig getrennt werden. Nach der Behandlung mit “kühler” Pflanzenmedizin werden sie miteinander vermischt, mit den Worten: “Wacht auf, vermählt euch und schlägt Wurzeln!”

16 Vgl. Hernández/Sanabria (1996), Paja (2003), Portela (2002).

Ich denke da eher an Komplementarität. Denn beide Hälften sind nötig, damit das Wissen fließen kann. Es ist so etwas wie die Hoffnung, mehr Weisheit zu erzeugen, mehr Wissen. Denn wenn ich von 'negativer Energie' spreche, dann denke ich nicht an etwas, mit dem man Schluss machen muss. Die Arbeit des Schamanen besteht kulturell keinesfalls darin, das Schlechte zu vernichten. Der Schamane gebraucht, seine Macht, seine Kommunikation, seine Wissenschaft, um eine Ortsveränderung der negativen Energie herbeizuführen, den Schmutz nicht auszumerzen, sondern an einem anderen Raum zu verorten, wo er nicht affiziert. Die Botschaft würde lauten, dass das Absolute nicht existiert, Menschen oder Dinge haben ihre positive wie negative Seite, in gleicher Weise, wie stets das Gute und das Böse existiert [...] Daher ist es heikel, diesen Gegensatz extrem zu denken, dies wäre eine sehr radikale Sicht! (Inocencio Ramos).

Oder, in der Sichtweise des Schamanen Larry Geromito:

Die Geistwesen befinden sich nicht nur auf der linken Seite, nein, sie sind doch überall! Da gibt es den der linken, den der rechten Seite, welcher der 'gute' ist, es gibt das Geistwesen von Oben, des Raums, und Unten, die Mutter Erde. Genauso verhält es sich mit dem *ikhwe'sx*, dem Guten wie dem Schlechten [...] Der auf der linken Seite versucht, uns zu betrügen, zu täuschen und zu verraten, wenn wir ihn nicht umsorgen, ihm nicht gehorchen, er ist der wildere (*más bravo*), heiklere (*más fregado*), der uns dann bestrafen würde. Der auf der anderen Seite aber ist eher unser Freund [...] Klar, weder der der linken noch der rechten Seite ist der Bessere oder Schlechtere. Wir Schamanen besitzen alle sowohl den guten Hilfsgeist, die gute wie auch die schlechte 'Gabe' (*don*). Die 'schlechte' Gabe, wir bezeichnen sie als 'böse', aber es ist keinesfalls so, dass sie nur 'böse' wäre. Denn sie hilft uns doch, uns zu verteidigen, denn mit ihr bitten wir um Unterstützung und Hilfe. Aber die gute Gabe hilft uns, Krankheiten zu heilen, und viele andere Dinge zu tun.

Neben einer sozial-moralischen Verortung der kosmischen Hälften resp. komplementären Begriffspaare (Needham 1973a 1973b; Drexler 2001a) hat diese dialektische Denkweise Auswirkungen auf den indianischen Alltag wie die rituelle Praxis: Die Schamanen versuchen stets, den 'Dreck' (*mugre, pta'z*) nach 'links' abzuleiten, wegzuspeien, derart die schädlichen, pathogenen, 'unreinen' negativen 'Energien' unschädlich zu machen.

Ein Denken in dialektisch-komplementären Gegensatzpaaren ist charakteristisch für Indoamerika (Drexler 2000: 394) – 'Links' und 'Rechts', 'Heiß' und 'Kalt' sind nicht die einzigen Beispiele aus dem Bereich der Kultur der Nasa, gedacht sei hier auch an die dialektische Wechselbeziehung zwischen sichtbarer und verborgener, spiritueller Traumwelt (*ksxa'w, ikhwe'sx*), mit der es stets gilt, sich in Übereinstimmung zu bringen, ein indianisches Grundkonzept, welches die Kogi der Sierra Nevada de Santa Marta Kolumbiens mit dem Wort *yuluka* bezeichnen (Reichel-Dolmatoff 1985). Die indoamerikanische Weltauffassung (*world view*), darüber hinaus auch Lebenswelt (*life world*) besitzt heraklitischen Charakter (Diels/Kranz 1989: I), insofern Dialektik nicht auf eine bestimmte Denkmethode reduziert ist, sondern vielmehr eine *ontische* Kategorie der Wirklichkeit darstellt, in der Wirklichkeit selbst angelegt ist und damit

zur allumfassenden Welterklärung werden kann (Bloch 1972). Es handelt sich bei indoamerikanischen Weltbildern keinesfalls um dualistische Gebilde – das Wesen der Dualismen besteht gerade darin, eine “Zweiheit” zur “grundlegenden Bestimmung der Wirklichkeit” (Klaus/Buhr 1975: 287) zu erheben. Vielmehr wird in den nur extrem formulierten Polen eines Kontinuums in deren dialektischer ‘Versöhnung’ die Einheit der Welt, dies zumal mittels des Rituals, erst und stets aufs Neue geschaffen.

3. Das Ritual

Das Ritual, das vom 13. bis 15. Dezember 2002 auf dem “Sonnenplatz” vollzogen wurde, lässt sich hinsichtlich des strukturellen Ablaufs in folgende Sequenzen zerlegen:

Erster Tag (13.12.02):

Gemeinschaftsarbeit (*minga*): Festvorbereitungen (Schlagen von Brennholz, Installation der Zuckerrohrmühle); Fällen des Opferpfahls und Überführung auf den Festplatz; Ankunft der Festgäste (Reinigungsritual mittels “kühler” Pflanzenmedizin); Ansprache der Festleiter.

Zweiter Tag (14.12.02):

Rituelle Tötung des Rindes; *soplos*, Gabendarbringung an die “Älteren Brüder”; Errichten des Opferpfahls; Aufstellen der Sonne- und Mondsymbolfahnen; Deponieren des Fleischanteils des Kondors auf dem Opferpfahl; “Hacken des Fleisches”; Tanz und Musik.

Dritter Tag (15.12.02):

Einholen der Gabe des Kondors; Hochzeitstanz von Sonne und Mond, Einholen der Sonne- und Mondfahne; Verteilung des sakralisierten Saatgutes, “Tanz der Schlange”; Wahl der neuen Festausrichter; Tanz der neuen Festausrichter mit dem Rinderschädel; Feierliche Übergabe der Chicha-Kanus an neue Festausrichter; Verteilung der Rinde und Fällen des Opferpfahls.

Das Ritual wird auf dem sakralen Sonnenplatz “Tafxnu” vollzogen, dem mythische Qualität zuerkannt wird, da sich hier einst “Vater Sonne” und “Mutter Mond”, *Tay* und *Uma*, vermählten und den mythischen Kondor *kduul*, zugleich “Patenkind” der Menschen, zeugten. Bereits der spanische Priester Castillo y Orozco (1877: 58) spricht in seinen (1755 verfassten) Aufzeichnungen von zwei Plätzen bei Taravira als Ritualzentren der Sonnengottheit “Itaqui”, die bei den heutigen Nasa “*sek*” resp. in ihrer Anrede “*tay*” (“Vater”) tituliert wird. Die für die Zeitspanne von 130 Jahren unterbrochene Kontinuität des Rituals wurde im Jahre 2000 wieder aufgenommen, als

es in Segovia (Reservat "Santa Rosa") zum ersten Male wieder durchgeführt wurde.¹⁷ Zeitlich fällt das Ritual zusammen mit der Wintersonnenwende (21. Dezember), was eine Intention des Rituals, die Kontrolle der Zeit (Jahreszeiten) illustriert: Obwohl in Tierradentro von Oktober bis Dezember eigentlich Regenzeit herrscht, fiel in diesen Monaten kein einziger Tropfen Wasser. In der zweiten Ritualnacht kam es allerdings zu den ersehnten wolkenbruchartigen Regenfällen, die sich daraufhin für eine ganze Woche auch auf andere Teile Kolumbiens ausdehnten – dies war erst nach den schamanischen Ritualgaben für die mythischen 'Wassermütter' ermöglicht!¹⁸

Am ersten Tag des Großrituals laufen die Festvorbereitungen auf Hochtouren: In organisierter Gemeinschaftsarbeit (*minga*) wird Brennholz herbeigeschafft und kleingehackt, eine neue Zuckerrohrmühle aus Holz zusammengesetzt und funktionstüchtig gemacht, die Frauen schälen Kochbananen, in der Großküche werden in riesigen Schüsseln Portionen für die Festteilnehmer zubereitet. Nachmittags macht sich ein Arbeitsteam unter Leitung des Schamanen Larry Geromito auf in den benachbarten Wald, um dort nach einem geeigneten Baumstamm zu suchen, der als 'Opferpfahl' dienen soll. Vor dem Fällen des Baums müssen die "Ärzte" (*médicos*) "Mutter Erde" "um Erlaubnis bitten" (*pedir permiso*). Im Dialog mit ihr erhalten sie die ersehnte Zustimmung oder "Gabe" (*don, we'sx*). Sie bezahlen, "pflegen" (*cuidar*) sie, indem sie ihr Schnaps und *Chicha*, zusammen mit Pflanzenmedizin, darbieten. Auch der weltlichen Eigentümerin der Waldparzelle, Rosalba Ramos, werden Schnaps und *Chicha* gereicht. Rosalba gibt nun den Befehl, den Baum zu fällen. Da er "mit Erlaubnis" der "spirituellen Eignerin" geschlagen worden war, kann der Stamm problemlos zum Festplatz geschafft werden. Andernfalls würde er sehr schwer sein, der Transport könnte mehrere Tage dauern. Alle helfen beim Tragen mit, auch ich – Larry sollte später meine Teilnahme folgendermaßen beurteilen: "Ihre Zusammenarbeit und Hilfe waren sehr gut, und da rührt auch die Freude her!"

Die in Bussen eintreffenden Besucher werden von den indianischen Wachposten abgefangen: Nach Leibesvisitation und Aufnahme der Personendaten müssen die Festanten das "Reinigungsritual" der Schamanen über sich ergehen lassen, bevor sie wieder in den Bus einsteigen und auf den Ritualplatz vorfahren können. Die "kühle"

17 Beim *saakhelu* des Jahres 2002 war erst nach Rücksprache mit und Einwilligung der Guerilla, die in der Region von Taravira einen ihrer Stützpunkte hat, die Durchführung auf dem altehrwürdigen "Tafxnu" gesichert. Vorübergehend war von "Segovia" als Ausweichsort die Rede.

18 "Aquí en Tierradentro se estaba alargando mucho el verano. Sabemos que con esta ofrenda que se hizo ya nos ofreció agua, aguacero, porque se estaba presentándonos la necesidad de aguíta. Entonces, ahorita pues, con este pagamento pues que se hizo tanto a las lagunas, a la laguna Páez, a la Laguna de Juan Tama, y a otras lagunas, al mismo Nevado, porque nosotros vemos que la madre de esa agua es el Nevado de Huila, y la lagunas, entonces le estuvimos pidiendo agua, y fue, y ahora nos está dando aguíta, pero pues, esto no quiere decir que pues se está dañando la fiesta sino que ¡la Naturaleza nos está recibiendo bien!" (Larry).

Pflanzenmedizin war von Schamanen mit der Machete kleingehackt und, zusammen mit *Chicha*, in Holzkanus eingelagert worden. Die Medizin wird den Gästen von den Schamanen über das Haupt gegossen sowie in einer Plastiktasse zum Trinken verabreicht: Die Reinigung der Teilnehmer von “negativen Energien” beugt einem Versinken des Rituals in Gewalt prophylaktisch vor.

3.1 Nahrung und Medizin für die “Älteren Brüder”

Im Zentrum des dreitägigen Rituals stehen die Gabendarbringungen an die “Älteren Brüder” des Kosmos und die Abspeisung des Kondors – *saakhelu*, von *saa*, “der herabgestiegen ist”, *khelu*, “das Patenkind” (Wortklärung Larry Geromito): “der Kondor ist herabgestiegen”, Sohn von Sonne und Mond, Patenkind der Menschen.

Am zweiten Tag beginnt das Ritual vormittags mit dem Verteilen der gerösteten Kokablätter an die Schamanen durch den ‘Hohepriester’ Larry Geromito, die sogleich mit dem Kokakauen anfangen. Die geradlinige Reihe der Schamanen ist derart angeordnet, dass sich ihnen gegenüber *links* der Nevado de Huila (5.750 Meter) befindet. Sitzen sie, so haben sie den Schamanenstab (*tama*) aus dem harten Holz der *chonta*-Palme (*Iriartea exorrhiza*) *links* von sich ins Erdreich gerammt – das sakrale Machtobjekt bietet prophylaktischen Schutz, Verteidigung gegen “schlechte Energien” (*energías malas*), zumal die “schwarze Wolke” (*pta’z*) andererseits als Symbol für den “Donnergott” den Raum als Ort sakraler Machthandlung demarkiert: der Schamanenstab zeigt nach *links*, in Richtung des sakral-gefährlichen, ‘wilden’ Bereichs, in diesem Fall des Nevado de Huila. Weitere “Defensiven” bilden Verschlucken (mit Schnaps)¹⁹ und Deponieren äußerst “machtgeladener Heilmittel” (*remedios bravos*)²⁰ auf dem Wirbel des Kopfes (*suk*; *coronilla*).²¹ Auch die kultischen Schlächter, selbst Schamanen, werden mit Koka versorgt und mit der “potenten” Pflanzenmedizin auf dem Kopf “abgesichert”. Links vor der geradlinigen schamanischen Sitzreihe und deren *tamas* deponiert Larry zwei Bambusröhrchen (*carrizos*, *Arundo donax*), in die er Schnaps resp. *Chicha*, gießt – in diesem Fall süßen Zuckerrohrwein, der im Namen der Mutter Erde und nur für sie zubereitet worden war, daher *ikhwe’sx beca* genannt wird. Den Tuben werden Heilkräuter zugegeben, so der wohlriechende *contento* (*çayyu’çe*), nebst weiteren vier Medizinalpflanzen.

19 Hier ist es insbesondere eine harte Wurzel, die äußerst wohlriechend-aromatischen Duft im Mundinneren verströmt (so meine eigene sinnliche Erfahrung anlässlich eines medizinischen Rituals).

20 *Remedios bravos* sind Pflanzen der *páramos*, sakrale Kraftorte schlechthin (Kriterium des Wuchsortes für emische Pflanzenklassifikation), Pflanzen exklusiv schamanischen Gebrauchs und Wissens.

21 Der Scheitelpunkt ist in der medizinisch-anthropologischen Theorie der Nasa der entscheidende Zentralpunkt zwischen “linken”, “kalten”, und “rechten”, “heißen” Energien des Menschen. Daher wurde die Erkrankung eines Schamanen, der nach dem Ritual vier Wochen das Bett hüten musste, von anderen Schamanen auf den Umstand zurückgeführt, dass er vergessen hatte, sich dieses ‘Machtpaket’ auf den Kopfwirbel zu legen und ergo ‘Opfer’ der “schwarzen Wolke” (*pta’z*) wurde.

Ein Erdloch wird ausgehoben, ein Pfosten errichtet und die herbeigeführte Kuh²² daran festgebunden. Das Fanglasso war mit "Heilkräutern" (*remedios*, wie dem *contento*) besprüht worden, da sich das Tier sonst weder ergreifen noch auf den sakralen Platz führen ließe²³ – im religionswissenschaftlichen Jargon wird das stereotype Handlungsmuster als "Topos der Freiwilligkeit" des 'Opfertieres' resp. "Unschuldskomödie" (Meuli 1946) bezeichnet. Dem Rind werden die Beine gefesselt, es wird von den fünf Schlachtgesellen zu Boden gezerrt. Das Tier schnaubt, kommt mit der linken Körperhälfte seitlich nach oben auf dem Boden zu liegen. Der Schlächter, dessen Backe vom Kokakauen deutlich sichtbar nach außen gewölbt ist, befühlt zunächst die Stelle des Tierherzens. Er betastet sie dann sanft mit der Machete. Aufmerksam prüft er die genaue Position des Herzens, bevor er zum langsam durchgeführten Todesstoß ansetzt. Das *erste* fließende Blut wird vom Priesterschamanen in zwei Bambusröhrchen aufgefangen, ein Schlachtgehilfe hält ein Blechgefäß darunter, damit möglichst wenig des "besonderen Saftes" verloren geht. Sie werden den beiden Röhrchen mit kühler Pflanzenmedizin und *Chicha* resp. Schnaps hinzugesetzt. Die Anordnung der Bambusrohr-*Samples* erfolgt paarweise: Zu einem Blutröhrchen wird eines mit Schnaps und Heilkräutern für den männlichen Sonnengott, Vater Sonne *Tay*, zu dem anderen Blutgefäß entsprechend eines mit *Chicha* nebst pflanzlicher Medizin für Mutter Erde, *Uma*, gestellt. Nach erfolgter Deposition wischt Larry sich die blutbeschmierten Hände mit ausgerissenen Grasbüscheln ab.

Nach der rituellen Tiertötung folgt der Zyklus der schamanischen 'Spei- und Sprührituale' (*soplos*, *mpuutya*) und die 'Teilung des Opfers': Zum Zweck einer Reinigung (des Platzes, der Akteure und Zuschauer, des Tieres) von "schlechten Energien", wie andererseits der Ladung der spirituellen Gäste zum Festbankett muss der "Weg geöffnet" werden – den "Weg öffnen" (*dxij phadeya*) die Schamanen mittels ihrer Schnapslibationen und Speirituale: Mit der linken Hand wird die *tama* in ritueller Kreisbewegung vom rechten Fuß über den Scheitelpunkt des Hauptes nach links hin ausgeführt und dann jäh nach links ins Leere gestoßen, wobei die Materie – Schnaps,²⁴ Kokablätter, Heilkräuter und gekauter Zigarrentabak – ebenfalls nach links, in Richtung des majestätischen Berges Nevado de Huila gespieen werden. Wenn "der Weg

22 Für die Auswahl von Spezies Rind bzw. Genus Kuh als Kommunikationsmaterie ist die empirische Beobachtung maßgeblich, dass sich der Kondor bevorzugt von Rindskadavern ernährt, dem Mythos zufolge es einem Rinderschädel zu verdanken war, dass die Kolibris den Kondor ablenken und so seines Federkleides berauben konnten. Schließlich stehen in der Werteskala der Nasa aus Gründen der Reproduktion weibliche Tiere höher (vgl. Bernal Villa 1954b: 320).

23 Auch im Fall eines Verkaufs wie profaner Schlachtung findet dieses rituelle Vorgehen Anwendung: ferner werden dem Schlachtier einige Haare der linken Hälfte (Augenbrauen, Brust) ausgerissen und Schnaps dargeboten – beides für den *duende*, den "spirituellen Herrn" der Tiere, um seine "Erlaubnis" zu erhalten, das Tier zu entäußern wie zu schlachten.

24 Verwendet werden *chancuco* (selbst gebrannter Zuckerrohr- oder Agavenschnaps), bisweilen auch käuflich erworbener *aguardiente* (Anisschnaps).

gemacht ist“ (*dxí'ja' vxitnxi*), erfolgen weitere schamanische Speirituale: Nun erst können dem *Nevado* die “schlechten Energien” (*energías malas*) übergeben werden, in dessen Krater sie vom Feuer konsumiert werden. Im Heiß-Kalt-Denken der Nasa, so meine ethnologische Interpretation, wird der *Nevado* mit der “kalten” linken Hemisphäre korreliert (Ulcué 1997: 464), weswegen ihm in den schamanischen Ritualen die “soziale Hitze” übereignet wird. Gerade der *Nevado de Huila* ist eine äußerst ambivalente “Person”: Im mythischen Weltbild der Nasa steht er in Zusammenhang mit dem Thema femininer Sterilität – die Milchstraße ist wie bei den Desana negativ besetzt: während sie bei letzteren eine kosmische Kloake ist, in die der Mediziner die negativen Energien sowie krankheitsverursachenden Substanzen entsendet und damit für die eigene Gemeinschaft unschädlich macht (Reichel-Dolmatoff 1986), ist sie bei den Nasa der Weg der unfruchtbaren Frauen²⁵ in die durch christlichen Einfluss imaginierte “Hölle” des Vulkans, der folgerichtig die Behausung des Teufels bildet und wo früher die Schienbeine der Schadenzauberer verbrannt wurden; der *Nevado* ist jedoch nicht nur negativ besetzte sozio-kosmische Müllverbrennungsanlage: Seine Schneekuppe bildet ewige Ruhestätte der Toten (Henman 1981: 227), er ist Weltberg, “Wassermutter”, “Mutter der Flüsse und Bäche” (Ángel Yugüe). Einen weiteren Grund für das Speien des materialisierten sozio-kosmischen Drecks in nordöstlicher Himmelsrichtung erachten die Schamanen in der Tatsache, dass sämtliche Bäche und Flüsse der Region Tierradentro nach Osten abfließen und in den Magdalena-Fluß münden, der später ins karibische Meer im Norden Kolumbiens eintritt. Die schlechten Energien werden dem Meer übermittelt, dessen Wellen sie unwiederbringlich weit hinaus forttragen.²⁶

Der Rindskadaver wird von zwei Schamanen mit der *tama*, auf welche die Mischung aus gekauten Kokablättern, Tabak, Schnaps und anderen sakralen Substanzen gespuckt wurde, gereinigt vom “Eis” (*hielo*), die negativen Energien werden nach

25 Einmal mehr das metaphysisch-ideologisch verbrämte Thema ‘Fruchtbarkeit’, redundant in indo-amerikanischen Diskurswelten. Die Funktion des Kinderreichtums in traditionellen Gesellschaften ist die Versorgung der familiären Produktionseinheit mit Arbeitskräften, Kinder garantieren die spätere Altersversorgung – ein euro-nordamerikanisches Versicherungs- resp. Sozialnetz ermangelt zumindest den unteren wie populären Schichten Lateinamerikas. Es gilt: “Die Menschen sind nicht arm, weil sie große Familien haben. Ganz im Gegenteil: sie haben große Familien, weil sie arm sind” (Mandamil, zitiert in Sevilla Casas 1986: 189). Im Prozess zunehmenden Landmangels könnte eine ehemals sinnvolle Ideologie desolate Auswirkungen zeitigen.

26 Daher wurden auch bei einem von mir aktiv mitgemachten “Abkühlungsritual” (der Mitglieder des örtlichen Indianerrates von San Andrés de Pisimbalá, als auch der im Kollektivbesitz sich befindlichen *Finca* “El Duende”) wir Teilnehmer ausdrücklich von den Schamanen darauf hingewiesen, die letzte Mischung aus Kokablättern, Tabak und Heilkräutern aus dem Mund nach unten in den Bach von San Andrés auszuspucken, in dem wir uns um 1:30 Uhr morgens nackt zu baden hatten. Zufrieden äußerte sich danach ein Schamane, dass nun der „Dreck“ bereits in dem benachbarten politischen Departement Huila unterwegs sei – kosmisch-soziale Müllentsorgung bzw. Ortsverlagerung des “Drecks”.

links weggespien. Wiederholt führen die Schamanen den *mpuutwe*, das kollektive Speiritual aus. Während die kultischen Metzger mit Macheten und Messern die Kuh häuten, fachgerecht zerlegen und das Tierblut für die spätere Zubereitung der Blutwürste abschöpfen, bringen die Schamanen den “Älteren Brüdern” des gesamten Kosmos – ‘links’/‘rechts’, ‘oben’/‘unten’ – Schnapslibationen dar, sprühen und spucken dem *Nevado* Substanzen der sakralen ‘Heilgabe’ – ‘kühle’ Pflanzenmedizin, Schnaps, Kokablätter, Tabak – zu: die “positive Energie” intendiert eine “Abkühlung”, ergo Heilung des vulkanischen Schneebergs. Das “Abkühlungsritual” erachten die Schamanen als notwendig, da die Erde sich infolge der Deforestationstendenzen und großflächig erfolgten Brandrodungen “erhitzte”. Die “Überhitzung” aber bewirke “Bewegungen der Erde” (die eben die Katastrophe vom 6. Juni 1994 zeitigten). Da aber der Vulkan die Erde “heiß” konserviere – der *Nevado* fühle sich krank und leide, da er eine “Wurzel der Mutter Erde” sei –, müsse man die Geistwesen periodisch rituell “abkühlen” – so der Kommentar Ángel Yugües.

Weitere Gabendepositionen erfolgen an die “Älteren Brüder” des Kosmos: kleine Portionen der *linken* Hälfte des geschächteten Rindes – von Lippe, Zungenspitze, Eingeweiden (Herz, Leber, linker Niere), linkem Bein, Bauch- und Schulterstück; die Nahrungsgabe “muss all dies enthalten, da sie [Mutter Erde] ebenfalls von allem kosten muss”, wie Larry erklärt – werden auf einem kleinen Holzspieß vom Schamanenpriester aufgereiht. Fleischspieß, Blut, Heilkräuter und Alkoholika der Bambusröhrchen sind nach Angabe der Schamanen ebenfalls an den sakralen Ritualplatz, die “Sonnenerde” *Tafxnu* adressiert, sicherlich aber auch an *Kwetwe’sx*, da die Tuben Fingerform wie -größe besitzen. Die Trankgaben von Schnaps und *Chicha* werden aus einem mit verschiedenen mythischen Figürchen liebevoll verzierten Holzschälchen dargeboten, das exakt die Größe des oberen Drittels des kleinen Fingers aufzuweisen hat (vgl. den Mythos um den mit dem kleinen Finger Erdbeben auslösenden “Stein-Menschen”).

Das “Schaschlik” wird später an einem, von den Schamanen mittels Koka ausgelösten *señas* (Körperzeichen) analysierten Baum, in etwa 40 Zentimeter Höhe vom Erdboden festgezurr, da der Baum in “inniger Berührung mit der Erde, verwurzelt in ihr ist” (Larry). Nun können sich “Mutter Erde” (so Larry) oder die Schutzherren des getöteten Tiers (Meinung Inocencio Ramos) daran gütlich laben! Hier werden auch die vier Bambusröhrchen mit den ‘Heilgaben’ für die kosmischen Mächte – *Chicha*, Schnaps, Heilpflanzen, Opferblut – festgebunden. Der derart entsorgte ‘Kultmüll’ ist sakrosankt, darf nicht mehr berührt (profaniert) werden, da die Gaben exklusiv diesen Geistwesen reserviert sind! “Ob sich die Nahrungsgaben später mit Würmern oder Fliegen bedecken werden, das weiß kein Mensch, denn das gehört ihr, Mutter Erde!” (Larry).

Die Teilung des Rindes folgt in ihrem zeitlichen Ablauf der kulturellen Logik der Nasa-Ideologie: zuerst erhalten die *spirits*, die eigentlichen, “spirituellen Eigner” ihren

Anteil – das *erste* fließende Blut, die symbolisch-repräsentative Totalität des Fleisches der linken, sakral-gefährlichen Hemisphäre zugehörigen Tierhälfte wie die “vital portions” der Eingeweide. Erst dann ist es den Menschen gestattet, ihren Anteil zu konsumieren. Würden die Menschen *zuerst* essen, so nähmen die Geistwesen die Nahrungsgaben nicht mehr an, da dies in ihren Augen lediglich Übriggebliebenes (*sobra*) wäre; sie würden vornehmlich die Tiere krank machen, die dann an Durchfall litten, von innen austrockneten und jämmerlich zugrunde gingen (Ángel Yugüe).

Der von den Schamanen sorgfältig mit ‘Heilmitteln’ (*remedios*) “abgekühlte” Anteil des Kondors – Kuhschädel, linke Brusthälfte und linker Schenkel – wird in Richtung Osten, aufgehender Sonne, hoch oben in der Gabelung des Pfostens deponiert. Der Opferpfahl wurde von einem Schamanen sowie dem auserkorenen Kletterer mit Schnaps besprüht, damit es so mit Einverständnis des Pfostens zu keinem Unglücksfall komme.

Larry blickt zum strahlend blauen Himmel empor. Aufgeregt sieht er zu mir her, schaut wieder zum Himmel hoch und kann seine Entdeckung doch nicht für sich behalten: “Diese Figur, welche die weiße Wolke bildet, das ist doch derselbe Opferpfahl!”

Die weiße Wolke in aufsteigender Pfahlform, dies bedeutet, dass der Kosmos derart die Annahme des Rituals signalisiert! In ihrer nächtlichen Sitzung analysierten die Schamanen, dass der Kondor tatsächlich in Gestalt einer schwarzen Wolke die ihm bestimmte Nahrung konsumierte – das Primärziel des Rituals war damit erfüllt!

3.2 Hieros gamos von Sonne und Mond

Der zweite Ritualzyklus stellt die symbolische Inszenierung der mythischen Hochzeit zwischen Sonne und Mond, eine Rückkehr in die Zeit des Mythos, dar: Sonne und Mond werden durch ihre Embleme – *ruana* und *anaco*, Männer- und Frauenponcho – an zwei verschiedenen Fahnen versinnbildlicht. Zu den Klängen “autochthoner” Musik (Querflöten, Trommeln und Triangel) werden rechts neben dem zentralen Opferpfahl die männliche Sonnenfahne von den Männern sowie vom Pfahl links die weibliche Mondfahne von den Frauen errichtet. Am folgenden, dritten Festtag erfolgt der Hochzeitstanz (*hieros gamos*, die “heilige Hochzeit”), wenn die Fahnenzüge – Sonne und Mond, Männer und Frauen – von den beiden Extremen des Platzes aufeinander zutanzen und sich “vereinen”. Der Tanz erinnert an die mythische Vermählung von Sonne und Mond, *Tay* und *Uma*, dem Urelternpaar, deren Liaison (zunächst spirituelle) Biodiversität des Kosmos ermöglichte, der nicht zuletzt der Kondor entspross. Erst nach vollendeter mythischer Vereinigung von *Uma* und *Tay* darf in Paaren getanzt werden, da nun Kontinuität des Lebens und der Fruchtbarkeit garantiert ist. Am dritten Tag werden die ‘astralen’ Symbole den Fahnenstangen abgenommen und dem Festausrichter des nächsten *saakhelu* übergeben.

3.3 Sakralisierung und Austausch des Saatgutes

Von manchen indianischen Dialogpartnern wurde indes der Austausch des Saatgutes als Zweck des Rituals bezeichnet, womit wir uns beim dritten Ritualzyklus befänden: Am zweiten Festtag werden die verschiedenen autochthonen Samen der anzubauenden Feldfrüchte von den Schamanen sakralisiert, mit 'kühlen' Heilmitteln behandelt und am Opferpfahl deponiert. In der freudianisch anmutenden Erklärung Inocencio Ramos' übernimmt der sakrale Opferpfahl eine phallisch-befruchtende Rolle, er sakralisiert das Saatgut und verleiht ihm Fertilitäts-Potenz. Meiner Interpretation zufolge handelt es sich beim *saakhelu* jedoch auch um den Kaziken, der in Gestalt des Kondors auf die Erde herabsteigt und den *pensamiento*, d.h. die Fruchtbarkeitsessenz der Natur wie insbesondere Kultigene zum Leben erweckt. Diese Interpretation gründet sich auf eine etwas andere Erklärung des Wortes *saakhelu*, das als Kompositum der Bestandteile *sa*, *sa't* ('Kazike'), *khe* ('jemand der herabsteigt') und *lu*, *luuçx* ('Sohn') verstanden würde. Die Interpretation inspiriert sich an ähnlichem rituellem Handeln amazonischer kolumbianischer Ethnien (Yukuna-Matapí, Ufaina): *Kankónaifi*, spiritueller Eigner der Anbaufrüchte, bringt die 'essentielle Vitalkraft' (*pensamiento*) zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche im September auf die Erde herab.²⁷

Im sakralen Zentrum "schlafen" die Samen bis zum dritten Tag des Rituals. Dann tanzen die Menschen unter der Leitung des Schamanen in Spiralenform, entgegen Uhrzeigersinn (also in Rechts-Links-Richtung), auf den Zentralpfosten zu und grüßen ihn. "Wacht auf! Vermählt Euch!": So "weckt" der Priesterschamane die Samen. Dann beginnt er zusammen mit den übrigen Teilnehmern im 'Schlangentanz', zunächst in Links-Rechts-Richtung (also im Uhrzeigersinn) und von innen nach außen, in periodischen Abständen, einmal mehr zum Klang der "autochthonen" Musik, den Grabstock (*palanca*) in den Boden zu rammen und Saatkörner in die Luft zu werfen. Diese werden von der Menge im Gerangel aufgelesen, um auf dem Feld oder im Hausgarten angebaut zu werden. Da sie vom *Thê'Wala* "beschworen" und "getauft" wurden – so Wortwahl und Erläuterung Larrys –, gewährleiten sie Ernteerfolg und schützen die Kultigene u.a. vor Vogelschäden. Die Samen sollten idealerweise in neuen *jigras* (traditionelle Umhängetaschen, gewoben aus Fasern der *Furcraea cabuya* oder aus Schafwolle) empfangen werden, damit sie "voller Freude reisen", die jungfräuliche *jigra* uterinen Charakters ausdehnen können! "Außen" angekommen, nähert sich der Tanz, diesmal wieder in Rechts-Links-Richtung, in 'Muschelform' dem Opferpfahl als Zentrum, wo er schließlich endet, nachdem das Saatgut restlos verteilt wurde. Der Ritualtanz gleicht der Bewegung der "Geißelschlange" (*culebra fueteadora*), auf Nasa Yuwe *Ul çêy*. Die lange, grüne Boa ist spirituelle 'Eignerin' des Regens, der Wasser-geburtsstellen (*nacederos de agua*; *yu' yafx*), und gilt als zoomorphe Repräsentation

27 Vgl. Hildebrand (1987); Reichel (1987; 1998); vgl. ferner Mélida (2001).

des ‘Buschgeistes’ *klxum* (*duende*). Im September wird daher unter Regie der *Thê’Walas* das Regenritual *Ul çêy ku’j* zelebriert, da dieser spirituelle ‘Eigner’ es sonst aus Wut nicht regnen ließe, es damit keine Fruchtbarkeit auf der Erde gäbe (PEB-CRIC 2003). Die kosmische Spiralen-Schlange-Figur ist aus präkolumbischen Grabeingängen,²⁸ Keramikfunden²⁹ wie der “aus einem Felsblock herausgehauenen Schlange”³⁰ der Tierradentro-Kultur überliefert, wenngleich eine Kontinuität der archäologischen Tierradentro-Kultur zur Kultur der Nasa umstritten ist. Die Gräber wurden von den Nasa selbst noch vor wenigen Jahrzehnten dem kriegerischen Nachbarvolk der Pijaos (Vorfahren der Coyaima und Natagaima Tolimas) zugeschrieben, während sie mittlerweile zunehmend als kulturelles Erbe reklamiert werden. Bei einem anderen indianischen Volk Kolumbiens, den Zenú der Karibikküstenregion, bei dem das Wasser traditionell eine überragende Rolle spielt – die präkolumbischen Zenú bewohnten die immensen Seenplateaus der Karibik, die sie mittels eines einzigartigen Entwässerungssystems erst bewohnbar machten³¹ – begegnet die Figur der Muschel in petrifizierter Form beim ‘Naturheiligtum’ der “kleinen Heiligen aus Stein” (*santica de piedra*), deren rötlich schimmerndes Relief sie in deren Höhle ziert. Die Verbindung Wasser – Marienfigur – Wassermutter Mohana – Goldkaiman (Erdräger, Symbol der indianischen Schätze) ist evident (Drexler 1997b, 2002); ebenso ist die Deutung der Muschel-Spirale im Eliade’schen Sinn eines “Mythos der ewigen Wiederkehr” (Eliade 1986) geläufig.

Auch der Mais-(Bohnen-)Anbau in höher gelegenen Regionen Tierradentros wird in spiralförmiger Rechts-Links-Bewegung ausgeübt: Den Schamanen zufolge soll die spezifische Anbauform positive emotionale Qualitäten der Kultigene stimulieren, denen ja wie allen Pflanzen und übrigen Lebewesen im Denken der Nasa spirituelle Qualität resp. ‘Schutzgeist’ (*ksxa’w*) zukommt, “damit der Mais mit Freude geboren würde” (*para que el maíz, cuando nazca, nazca con alegría*), so lautete der Kommentar Ángels. Die Aussaat in spiralförmiger Muschelform intoniert die Themen ‘Schlange – Fruchtbarkeit’, Larry zufolge ist sie zugleich ‘magischer Reißverschluss’, ein ‘Verschließen der Felder’, Sichern der Ernte:

Wenn wir so säen, geben wir dem Feld den Verschluss einer Muschel. Dies zeigt an, dass niemand das, was ringsherum ist und nach innen führt, berühren kann, so auch nicht die Tiere, dass sie nicht zusehr in das Anbaufeld eindringen. Wenn wir aber dazu eine andere Ernte anbauen, so beispielsweise Erbsen, dann kehren wir von hier innen nach außen

28 Vgl. Eingangsschacht zur Grabkammer Nr. 4, Nr. 26 (beide Segovia); Wendeltreppe der Grabkammer Nr. 38 (Segovia); Abb. 66, 95, 68 bei Nachtigall (1955).

29 Vgl. u.a.: Nachtigall (1955: Tafel LXIX, Abb. 108-113); Rappaport (2000: 182; Foto 6, “Motivo precolombino de serpiente”). Zum Themenkreis ‘Schlange – Fruchtbarkeit’ der präkolumbischen Tierradentro-Kultur vgl. Chaves Mendoza (1981).

30 Vgl. Nachtigall (1955: CXII, Abb. 35, Tafel XXXIV).

31 Vgl. Plazas/Falchetti/Sáenz Samper/Archila (1993).

zurück, wieder in Muschelform, in gleicher Weise, wie die Tanzbewegungen beim *saakhelu*, mit eben diesem Kreis, den wir vollzogen. Aber es gibt auch andere Kultigene, die innen beginnen und danach schließen (Larry).

Anhand des Maisanbaus in “Spiral-Muschel-Form” erklärt Larry die Tanzbewegung und Verteilung des sakralisierten Saatgutes beim *saakhelu*-Ritual: Mit dem Grabstock wird vor der Aussaat das ‘Nasa’-Kreuz in den Boden eingeritzt, das auch in den handgewebten *mochilas* begegnet. Es ist ein Sinnbild für den menschlichen ‘Nabel’, das Volk der Nasa, die soziale Gemeinschaft und Organisation – mit dem entsprechenden Ausdruck *cxhab* wird unterschiedslos all dies bezeichnet. Die Rhomben symbolisieren die vier Manifestationen der Donnergottheit – an der Spitze sind der “Chef”, links und rechts die Gehilfen mit Schleuder bzw. Axt, an der Basis der Schamane, der auf der Erde mit dem Donnerchef zusammenarbeitet, lokalisiert:

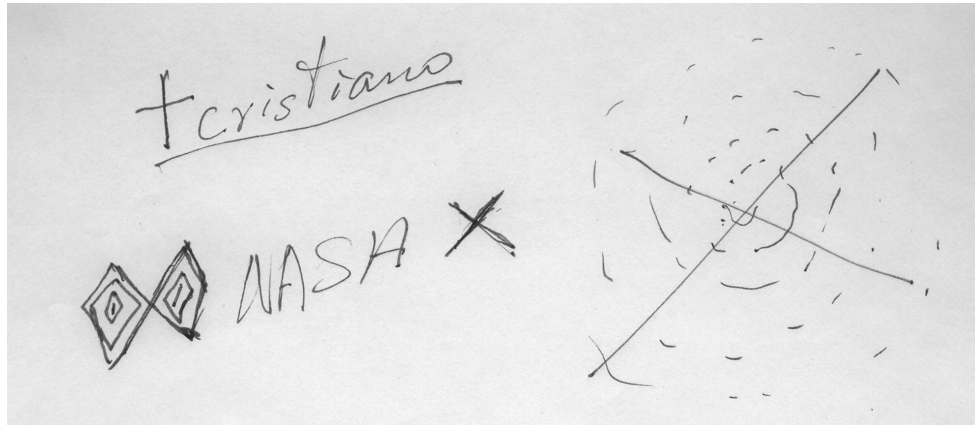


Abb. 2: Zeichnung von Larry Geromito.

Das ‘Verschließen der Felder’ gemahnt an agrarmedizinische Praktiken der Zenú: Zu Christi Himmelfahrt werden 40 je mit einem Credo besprochene Maiskörner vorzugsweise vom *curandero* in Kreuzform über das gesamte Maisfeld ausgesät, das so “gekreuzigt” wurde. Das Feld gilt damit gefeit gegen Schädlingsbefall oder orkanartige Stürme, die in der Sinú-Kultur *encanto*-Geistwesen sind (Drexler 2001b: 78).

Die raumzeitliche Tanzbewegung beginnt von ‘Rechts’ (Kultur/Bezähmt) nach ‘Links’ (‘Wild’, sakraler Bereich), führt dann vom sakralen Zentrum in der Gegenbewegung zur menschlich-kulturellen, bezähmten Hemisphäre, bis die ‘Spirale’ doch im ambivalent-sakralen Zentrum endet. Der Sinn dieser Tanzchoreographie liegt meiner Interpretation zufolge in der spirituellen Konkretisierung eines equilibranten Ausgleichs zwischen Regen- und Trockenzeit, einer Rückkehr zum Mythos, zum kosmogonischen Primordium und der Zeit der Ahnen, die in der Gegenbewegung des Tanzes in das Hier und Jetzt transponiert wird. Der Ritualtanz rekurriert so auf das

andine *amaru*-Konzept der kosmischen Schlange, die in Zeiten des Chaos flussabwärts treibend kosmischen Ausgleich besorgt – gerade in der mythischen Geschichte der Nasa waren es Kaziken und Kulturheroen, die von den Hochwasserfluten des Páez-Flusses “geboren”, flussabwärts gerissen und bisweilen in gewaltige Schlangen verwandelt wurden.³² Räumlich ist dies ein Spiel der Komplementarismen, das inszeniert wird – rechts (Peripherie, außen) – links (Zentrum, Opferpfahl); Kultur/Bezähmt – Wild/Sakral – Gefährlich, Sonne – Mond, Männlich – Weiblich, usw.

Nach der Verteilung des Saatguts wird von den Teilnehmern die Rinde des Opferpfahls abgeschabt und mitgenommen, um sie bei Schwierigkeiten auf der Parzelle und im Haushalt oder bei Krankheit als “Heilmittel” in Form von ‘Weihrauch’ zu verwenden.

3.4 *Communio: Festmahl und Trinkgelage*

Schließlich kommt auch dieses Ritual nicht ohne Festschmaus und Trinkgelage aus: Neben der traditionellen Maiseintopfsuppe (*mote*)³³ werden von den Teilnehmern Blutwürste (*morcillas*) und Fleischknödel (*albóndigas*) verzehrt. Das für den Konsum vorgesehene Fleisch des rituell getöteten Tieres wurde am Vortag zusammen mit Gemüse im eigenen ‘Fleischhackhaus’ synchron zum Rhythmus der Musik mit der Machete kleingehackt: Die ‘autochthone’ Musik wird von den Nasa funktionell weniger mit ästhetischem Schönklang, als vielmehr mit kulturellen Themen wie ‘Fruchtbarkeit’, ‘Kontrolle’ von ‘Vitalität’, ‘Lebenspotenz’ des Kosmos relationiert. Auch der Zuckerrohrmost, der im gesonderten *Chicha*-Haus in Kanus aufbewahrt wird, erfüllt nicht nur eine profane, sondern auch mythisch-rituelle Funktion. Die Mostkanus haben biologisches Geschlecht: um die großen Kanus herum, die die mythischen Großeltern repräsentieren, sind *chumbes* (traditionelle Kleinkindtragebänder) gezurrt, dazu gesellen sich zwei kleinere Kanus, welche die Kinder resp. Enkel (Menschen) symbolisieren. Einmal mehr begegnen wir der ‘Leben-in-Paaren’-Grundanschauung der Nasa: Stets sind ‘Mann’ und ‘Frau’ auch im rituellen Leben zusammen gedacht und arrangiert, aus deren “Umarmung” erst Leben, neue Biodiversität entsteht. Im rituellen Trinkgelage wird zuerst der Most der kleineren Kanus verbraucht, bevor auf die alkoholischen Reserven der Großelternkanus zurückgegriffen werden kann: Ausgedrückt wird derart wieder die hierarchische Struktur des Nasa-Denkens – Respekt vor den

32 Nach Rappaport (2000) ließe die Ähnlichkeit der ‘Nasa-Schlange’ zu Besiedlungsmythen indianischer Völker Nordwestamazoniens auf eine Einwanderung der Nasa aus dem amazonischen Tiefland nach Tierradentro schließen. Würde die ‘amazonische Argumentationslinie’ hier aufgenommen, so könnte der ‘Schlangentanz’ als Zusammensetzung der verschiedenen Clansegmente der Anakonda zur mythischen Ursprungsanakonda interpretiert werden, wenn der Ritualtanz auch mit Sicherheit von den Teilnehmern, also in emischer Perspektive, so nicht “verstanden” werden dürfte!

33 Beim *mote* handelt es sich um ein Suppenggericht auf der Grundlage des weißen *capio*-Mais, dem Bohnen, Kartoffeln, Kohl, Salz, Zwiebeln und (möglichst) Rindfleisch beigegeben werden.

“Älteren”, “die zuerst da waren” –, in zeitlicher Perspektive regrediert das Ritual vom Hier-Jetzt zum Einst des Mythos (Kosmogonie). Das Element *Chicha* aber besitzt wie kein anderes Getränk unter den Nasa kommunikative Funktion: *Chicha* versinnbildlicht Kommunikation mit den “Älteren Brüdern” – diesen müssen die Menschen vor dem eigenen Konsum zuerst ihren Anteil spenden –, als auch zwischenmenschliche Solidarität – sie wird nicht, wie Limonade oder industriell hergestelltes Bier, allein konsumiert, sondern in einer Trinkschale von Person zu Person gereicht. Schließlich wird sogar der Götteranteil, die Fleischgabe für den Kondor, am vierten Tage von den verbliebenen Gästen verzehrt. Der Rinderschädel wird nach dem Einholen vom sakralen Pfahl dem neuen Festausrichter überreicht, der im Rundtanz mit der ‘Kopftrophäe’ um den Pfosten Freude und Zufriedenheit über das rituelle Werk equilibrierender Harmonisierung ausdrückt. Zermahlen wird der Kopf in einer Art ‘Knochenfleischsuppe’ (*caldo*), zusammen mit Augen und Gehirn (beide gelten als potente “Vitamine”) von den verbliebenen Gästen gegessen – *Communio*, wie beim Festschmaus der Fleischknödel und Blutwürste. Die abfallenden Knochen sind begehrter Leckerbissen für die Hunde. Erst wenn der letzte Tropfen *Chicha* konsumiert ist, ist das Fest zu Ende.

	Ritual	Akteur	Material	Behandlung, Zustand	Adressat
‘Gabe’	<i>soplo</i> (‘Speien’)	Schamanen	<i>chancuco</i> , Koka, Tabak, ‘kühle’ Pflanzenmedizin, Speichel	Kauen, Vermischung mit Speichel der Schamanen → kommunikative Beziehung zur spirituellen Welt	<i>Nevado</i> ; ‘Ältere Brüder’ (<i>Hermanos Mayores</i> ; <i>ksxa’w/ikhwe’sx</i>)
	<i>saakhelu</i> (Fleischspieß); Tierblut, <i>Chicha</i> , Schnaps, ‘kühle’ Pflanzenmedizin in Bambusrohr-Pärchen	Schamanen	winzige Anteile der linken Tierhälfte; Blutanteil; <i>Chicha</i> , Schnaps und ‘kühle’ Pflanzenmedizin	roh; nach Exhibition auf sakralem Platz ‘Entsorgung’ des organischen ‘Kultmülls’: Festzurren der Fleischspieße und Bambusröhrchen an Baum (Wurzel-Erde, metonymische Beziehung)	<i>Tafxnu – Uma</i> (‘Mutter Erde’), <i>Tay</i> (‘Vater Sonne’), <i>Kwetwe’sx</i>
	<i>saakhelu</i>	Schamanen bzw. Depositeur	Kuhschädel; linke Brusthälfte, linkes Bein	roh (Behandlung mit ‘Speisubstanzen’); nach Deposition in Opferküche für Festschmaus zubereitet: roh → gekocht.	Kondor <i>kduul</i>

Abb. 3: Graphisch-deskriptive Darstellung des *saakhelu*.

Der *saakhelu* ist eine “sehr komplexe rituelle Handlung, in deren Verlauf Kommunikation zwischen Menschen und spirituellen Wesen hergestellt oder abgebrochen werden soll, indem sich die Teilnehmer/Innen eines Gegenstandes (Figur, Nahrungsmittel, Flüssigkeit, beschriftetes Papier) oder Lebewesens entäußern” (Drexler 1999). Zumal in seiner ersten Ritualsequenz entspricht er so der Definition eines ‘Opferrituals’ (Drexler 1993), wobei es zumal die ‘Opfermaterie’ ist, die Verbindungen zwischen Menschen und spirituellen Wesen herstellt und im Verlauf des kommunikativen Prozesses menschlichem Gebrauch entzogen, ‘zerstört’ (Hubert/Mauss 1968: 203ff.), der “Welt der Nützlichkeit” (Bataille 1997: 39) entrissen wird. Der *saakhelu* ist ferner eine Variation über das Motiv der ‘prometheischen Teilung’ des ‘Opferfleisches’ (Meuli 1946; Detienne/Vernant 1986): die Festteilnehmer essen mit Ausnahme des Fleischspießes und Blutanteils der Götter, der diesen in Bambusröhrchen dargeboten wird, das gesamte Fleisch (plus Knochen), konsumieren das Tierblut in Form der Blutwürste und gar noch den am Opferpfahl deponierten Anteil des Kondors, nachdem sich dieser an der “spirituellen Essenz” der Nahrung labte – so die ‘animistisch’-Tylorsche Argumentation eines Schamanen, als Festteilnehmer triumphierend, voll Spott, Hohn und Unglauben bekundeten, der Kondor habe es nicht mit den unversehrt gebliebenen Rinderaugen aufnehmen können:

Das ist alles, was wir vorm Kondor retten konnten! Dieser Kondor hat uns ja alles weggefressen! – Dieser Kondor isst ja gar nichts! – Die Augen haben ihn verscheucht! Schau mal, wie das Rind die Augen hat! – Schaut her, die Augen! Der Kondor konnte nicht essen! Viel Regen! Das ist nur ein Ritual, nicht mehr! Nimm die Augen mit Deiner Kamera auf!

(Die angetrunkenen Offizianten, die den Rinderschädel zur Festtribüne schleppen).

Der Schamane Misael rügt die ungläubigen Skeptiker lautstark mit Dezibelunterstützung: “Man darf nicht sagen, dass der Kondor nicht gegessen hätte, heute, wo wir das Fleisch vom Opferpfahl eingeholt haben! Denn es sind doch die Geistwesen, die essen, unsere Wesenheiten, die uns jetzt Wasser darbieten [...]” [Im Verlauf des Rituals hatte der ersehnte Regen eingesetzt, was die Schamanen als Gegengabe der Geistwesen interpretierten!].

Die vom Gabenpfahl eingeholten Fleischportionen haben “die Geistwesen des Kondors” übergelassen, nachdem sie sich an ihnen sättigten und nun in “Harmonie” befinden – so die Interpretation Inocencio Ramos’.

In der basisdemokratisch organisierten Nasa-Gesellschaft ist kein Platz für ‘Statusdifferenz’ durch Opferfleisch-Anteil (Baudy 1983), sieht man vom Ehrenanteil für den neuen Festausrichter, den eingeholten Rinderschädel ab, den dieser aber für die Festgäste zubereiten lassen wird. Auch die als besonders ‘kraftgeladen’ gedachten “vital portions” – Herz, Leber, Nieren, das kostbare Tierblut – werden zwischen Mensch und Göttern geteilt – für letztere die sakral-linke Hälfte, für die Menschen der “Rest” der lebenswichtigen Organe, des Blutes. Man entschärft in kluger Manier die

heikle Frage - wer bekommt zuerst? -, indem den "Älteren Brüdern" demonstrativ die mythisch verbürgte 'Alpha-Position' (Gladigow 1984) zugestanden wird. Die Götter verzehren die 'Essenz' des rohen Fleisches, die Menschen (nach erfolgter Deposition auch die Gabe des Kondors) ihren Anteil gebraten (Blutwürste) und gegart (u.a. Fleischknödel, Rindskopfsuppe; zur strukturalistischen Opferküche vgl. Detienne/Vernant 1986).

4. Der kosmische "Dreck"

Wird der Kondor, Sohn des kosmogonischen Urelternpaares Sonne und Mond, Patenkind der Menschen, nicht im jährlich vollzogenen *saakhelu*-Ritual durch die Nahrungsgabe 'abgefertigt', werden die "Älteren Brüder" nicht mit Nahrungsgaben und Medizin versorgt, so steigt er nieder auf die Erde. Er überflutet diese mit "negativen Energien" (*wetxahn*), bringt Menschen, Tieren und Pflanzen Krankheiten, schädigt Saatgut und Ernten, beeinträchtigt die Fruchtbarkeit und Reproduktionsfähigkeit der Frauen, bewirkt das klimatische Durcheinander der Jahreszeiten (Überhitzung oder Versinken des Kosmos in sturzflutartigen, andauernden Regenfällen, mit verheerenden Auswirkungen für die Kultigenen). Der Kondor manifestiert sich auch in Form der "schwarzen Wolke", eines auf die Erde herabstürzenden Kometen oder Truthahns, all dies kulturelle Metaphern für *pta'z*, zentrales Konzept der Nasa-Ideologie. *Pta'z* ist die "schwarze Wolke", "und es ist eben diese schwarze Wolke, die mich angreift" (Larry Geromito). Die schwarze Wolke aber "ruft" der Schamane, um die Identität eines Diebes oder Schadenszaubers in Erfahrung zu bringen. In den Beziehungen Mensch – 'Natur' wird *pta'z* durch folgende Situationen ausgelöst: beim Eindringen des Menschen in die 'Wildnis', ohne das 'Abkühlungsritual' (*ritual de refrescamiento*) durchzuführen oder dem spirituellen Eigner (*duende, arco, trueno*) Schnaps bzw. Tabak darzubringen; bei maßloser Nutzung natürlicher Ressourcen bzw. ohne deren spirituellen Eigner "um Erlaubnis zu bitten" (*pedir permiso*) und die Nutzungsrechte zu "bezahlen" (*pagamento*); beim Hausbau, ohne die präskriptiven Rituale; beim Auffinden archäologischer Reste (*guacas*) auf dem Anbaufeld oder Hausgelände, die den toten Pijao-Indianern zugeordnet werden. Auf der zwischenmenschlichen Ebene resultiert *pta'z* aus mangelnder Achtung vor traditionellen indianischen Autoritäten (Indianerrat, "Ältere" [*mayores*], Schamanen), aus Missachtung der Reziprozitäts-Prinzipien (Akkumulation materieller Güter, die Neid und Schadenszauber nach sich zieht; keine Teilnahme an der Gemeinschaftsarbeit; kein Teilen von Nahrung), Schadenszauber der Schamanen, Mord. Ferner wird *pta'z* durch die Gewalt des Bürgerkriegs verursacht: Das "Eis der Toten" (*hielo de los muertos*) vergiftet das Territorium – Menschen und Geistwesen – und wird von den Schamanen im *ipx fxîçxhaya'*, dem rituellen "Löschen der Feuerstelle", "gekühlt": "Mit dem Rauch des Feuers stoßen wir das Eis der Toten weg und blasen es fort, wir entfernen es, damit es diese Krankheit [auf meine Nachfrage wird die blutige Gewalt ausdrücklich als Krankheit bezeichnet] nicht in unserem Territori-

um gibt!“ (Ángel Yugüe). Zusammen mit den Gouverneuren des Indianerrats führen die traditionellen Ärzte daher Anfang Mai 2003 hinauf nach San Luis, das im Osten die Grenze nach Tierrafuera, nach “außen” markiert, um die Gewalt-Krankheit, die negativen Energien vom indianischen Territorium “nach außen” abzuleiten. Auch die Menstruation der Frauen überzieht das Territorium, insbesondere Bäche und Flüsse, mit dieser “negativen Energie”, da die Frauen heutzutage zumeist nicht mehr in aufgehobenen Erdlöchern links der menschlichen Hausanlage das “schmutzige” Monatsblut begraben. Schließlich menstruieren noch die weiblichen Geistwesen periodisch bei Neumond, weshalb Wasser und Landgüter von den Schamanen periodisch “gereinigt”, “gekühlt” werden müssen! Zusammenfassend kann *pta’z* demnach mit stets latent bedrohlicher, “negativer kosmisch-sozialer Macht” übersetzt werden.³⁴

Die Bedrohung des kosmischen Chaos, eingeleitet durch den Kondor, diese Überflutung der Welt mit “Schmutz” (*sucio*) und “Dreck” (*mugre*), so die von den indianischen Dialogpartnern stetig angeführten spanischen Synonyme für *pta’z*, wird vermieden durch die rituelle Abspeisung des “Herrschers der Lüfte”, wobei diesem zudem von den flinken Kolibris, die von den *Thê’Walas* vorsorglich eingeladen worden waren, gehörig das Gefieder gerupft wird, damit er künftig auch wirklich keinen Schaden mehr anstellen und auch nicht mehr auf die Erde herabfliegen kann! So aber kehrt er satt und zufrieden in den ihm eigenen kosmischen Raum, *êka kiwe*, zurück!

Auch die “erhitzte” Erde, die Fieber hat und krank ist, da man ihr zu sehr das Fell über die Ohren zog, wird durch Nahrung, Trank und Heilmittel “abgekühlt”.³⁵ Versorgung des hungrigen Kosmos mit Nahrung, des durstigen Kosmos mit *Chicha*, Abkühlung des kranken Kosmos mit Heilmitteln – dies sind die Intentionen des *saakhelu*, dem nicht zuletzt die Dimension eines Sühnerituals (*pewęçxa*), Wiederversöhnung mit

34 Zum *pta’z* vgl. Bernal Villa (1954a: 235f.); Gómez (2000); Portela (2002: 82f.).

35 Rituale einer ‘Abkühlung’ des Kosmos kennen auch die Yukuna-Matapí (Reichel 1987; 1998) und Tanimuka (Hildebrand 1987): Das Erscheinen des Sternbilds “Wurm” (*Corona Australis*), Verkörperung des mythischen Schamanen und spirituellen Eigners der Kultigene *Kankónañi*, zur Tag- und Nachtgleiche im September kündigt von der Herabkunft des *pensamiento* (‘Denken’, ‘geistige Vitalkraft’, ‘Essenz’) der Kultigene. Im Tausch gegen Totenseelen gewährt dieser Nahrung (v.a. Maniok). Die Konstellation markiert den Übergang der “männlichen” Regenzeit (Sammeln der Wildfrüchte, Jagd) zur “weiblichen”, pflanzerischen Trockenzeit des Anbaus. Zweck der dann vollzogenen transitorischen “Erdtrommelrituale” besteht in der Rückgabe des Überschusses an *pensamiento* der Anbaupflanzen, das sich während der Herabkunft *Kankónañis* akkumuliert hatte, da sonst Krankheit und Tod drohten. Das *Yuruparí*-Ritual zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche im März wiederum, bei dem die Knabeninitiationen vollzogen werden, vermittelt den Übergang der weiblichen Trockenzeit zur männlichen Regenzeit: *Yuruparí*, der Herr der “Gedanken” der Wildfrüchte und Jagdtiere, ist Vermittler zwischen *Ñamatu* (der Erde) und *Wehea*, Welt der spirituellen Vitalkraft (*pensamiento*), die von der Spitze des Kosmos her, als ‘geistige Solarenergie’ *fu-ufaka*, zwischen den verschiedenen kosmischen Regionen zirkuliert. Das *Yuruparí*-Ritual besorgt die Rückgabe, den spirituell-energetischen Ausgleich, der in der weiblichen Trockenzeit angesammelten “Hitze” (*calor*) der Frauen an “Mutter Erde”, die so “abgekühlt” wird.

der malträtierten Erde und den vernachlässigten “Älteren Brüdern”, zukommt. In dieser Perspektive wird das Ritual aus einer “kosmoplastischen Intention” (Goetz 1933) der Handelnden heraus vollzogen.

Ritual	Adressat	Intention	Funktion
‘Speigabe’ (<i>soplo</i>)	“Ältere Brüder” (v.a. <i>Nevado de Huila</i> , <i>Kwetwe’sx</i> , ‘Mutter Erde’, Sonne, Mond)	“Kühlung” des “erhitzten”, fiebrigen, kranken Kosmos	therapeutisch
‘Wegspeien’ (<i>soplo</i>)	<i>Nevado de Huila</i>	Abwehr und Kanalisierung der negativen Energien	protektiv
Miniatur- <i>saakhelu</i>	Ältere Brüder (v.a. <i>Tafxnu</i> , <i>Kwetwe’sx</i> , ‘Mutter Erde’)	rituelle Entäußerung von Nah- rungsgaben für den hungrigen Kosmos	nutritiv
Pfahl- <i>saakhelu</i>	Kondor (“schwarze Wolke”)	Verhindern einer Überflutung des Territoriums mit “negati- ver Energie” (<i>wetxahn</i> ; <i>pta’z</i>): Verlust kosmischer Fruchtbar- keit (Schädigung von Saatgut, Ernte, Reproduktionsfähigkeit der Frauen) wird durch rituelle Abspeisung des Kondors abgewehrt.	apotropäisch- prophylak- tisch

Abb. 4: Die Intentionen (Funktionen) des *saakhelu*³⁶

36 Jede Tiertötung ist bei den Nasa traditionellerweise ritualisiert (vgl. Bernal Villa 1954a: 223f.; Nachtigall (1955: 282f.); Portela (2002: 65, 67, 132f.)): Auch in Jagdritualen müssen dem *klxum*, im Fall der Erlegung von Kleintier (wie Vögel) ein kleiner Anteil von deren Blut, bei größeren Wildtieren Fleischportionen der linken Tierhälfte übereignet, er so “bezahlt” werden, denn so “kostet auch er” (vgl. Ulcué 1997: 454). In einer Lehrbroschüre (Asociación de Cabildos Ukawe’s Nasa C’hab 2000: 120) sprachen die Nasa selbst (dies noch vor Durchführung des ersten großen *saakhelu*-Rituals) von einer “Versöhnung der Geister der getöteten Tiere mit der menschlichen Gemeinschaft” als Intention des *saakhelu*, wohinter sich die Furcht vor einer “Rache-Macht” (Baumann 1950) des getöteten Tiers (resp. seines *ksxa’w*, i.e. ‘spirituellen Eigners’) verbergen könnte. Bezeichnend scheint mir hier folgende Begebenheit zu sein: Der Verwalter der wiedergewonnenen Hacienda “El Duende” (*sic!*) von San Andrés führte angesichts der bevorstehenden Gemeinschaftsarbeit auf seinem Gelände die Notschlachtung einer jungen Kuh durch: Sorgfältig entnahm er mit der linken Hand die lebenswichtigen Organe (wie Herz, Leber, Nieren) und Anteile der linken Fleischhälfte und deponierte sie sodann in der Höhle des Buschgeistes *klxum*, die am Fluss nahe dem Gehöft liegt. Er begrub sie aber mit der linken Hand in der Erde, als “Gabe für die Seelen” (*ánimas*). Die ‘Seelen’ würden ihn künftig vor Schadenzauber schützen! Dem Kommentar Ángel Yugués zufolge wären diese Fleischportionen Nahrung für hungrige *finaos* (“Totengeister”)!

5. Das Ideal “kosmischen Glücks” (*wêtwêt ûskiwe'nxi*)

Es ist ein grundlegendes Charakteristikum der Nasa-Kultur, ‘Natur’ in Kategorien von ‘Gesundheit’ und ‘Krankheit’ zu denken und, für den Fall der Schamanen, in ihrer sensorperzeptorischen Praxis zu fühlen. Sprechen die Nasa von ‘Kultur’, so verwenden sie daher die Phrase *wêtwêt ûskiwe'nxi*. Mit *wêt* bezeichnen die Nasa die emotionalen Zustände eines “ruhig sein” (*estar tranquilo*), “glücklich sein” (*estar feliz*), von “Glück” (*felicidad*), “Harmonie” (*armonía*), “Gesundheit” (*salud*), auch “geistig klaren Zustandes” (*estar lúcido*); als Synonyme sind die Termini *wêçxwêçxa*, *eçxeçx* oder *fxi'zenxi* (*viviendo, vida*, also “voller Lebenskraft”) gebräuchlich; *ûs* hat die Bedeutung des “immer im Zustande Seins” (*estar siempre*); *'nhi* des Resultats der “Lebensweise” (*forma de vida*). *Wêtwêt ûskiwe'nxi* bezieht sich ergo auf einen Zustand von Glück und Harmonie des Menschen mit seinem Territorium, der nur dann erreicht werden kann, wenn Beziehungen der Reziprozität zwischenmenschlicher, wie zwischen Menschen und “Älteren Brüdern”, Eignern der sakralisierten Naturressourcen, eingehalten werden.

Einer Variante des Schöpfungsmythos der Nasa zufolge (Asociación de Cabildos Ukawe's Nasa C'hab 2000: 129ff.) entsteht die Erde durch Traumarbeit der primordialen, spirituellen ‘Windwesen’. Denn im Traum manifestieren sich ihnen *Uma* und *Tay*, erteilen ihnen den Rat, sich ein Zuhause zu bauen und verleihen ihnen die Macht, ihre spirituelle Essenz materiell zu manifestieren. Sie waren aber noch zu unbeholfen bei ihrem Versuch, die Erde zu bilden: So stritt das Wasser mit dem Stein und höhlt ihn mit seinem Körper aus. In einem zweiten Traum erschien ihnen die Großmutter *Uma* und riet ihnen, sich zu umarmen und so ein großes Haus zu formen, wo sie leben könnten. Der personifizierte Traum, das Geistwesen der Nacht, half ihnen dabei, ihren Platz zu finden, damit sie leben könnten, ohne sich gegenseitig Schaden zuzufügen. Eine dritte Variante (Portela 2000: 40f.) schreibt die Entstehung des Kosmos dem “Großen Geist”, *Ksxa'w Wala*, zu, der mit dem Donner und heutzutage mit dem Christengott synthetisiert wird. Dieses biologische Zwitterwesen schuf zunächst die “Älteren Brüder”, durch deren Reproduktion Pflanzen, Tiere, Mineralien und der erste Nasa, das erste menschliche Wesen, entstehen.

Beiden Varianten ist gemeinsam, dass *Oneiros* und *Eros* die Welt in ihrer Biodiversität erschaffen: *ksxa'w*, das nächtliche Traumgeistwesen, ursprünglich in der Welt *Êeka kiwe* der “Älteren Brüder” zuhause, nimmt von daher seinen Ausgang und zirkuliert seitdem als kollektive, mythisch-spirituelle Essenz oder ‘Vitalkraft’ zwischen den drei kosmischen Regionen. Er ist ‘Schutzgeist’ und Daimon, göttliche Stimme von *Uma* und *Tay*, wird am Tage funktionell von den *ikhwe'sx* abgelöst – während sich *ksxa'w* den Menschen nachts im Traum offenbart, dem nach der indianischen Traumtheorie prophetische Gabe zukommt, und als ‘Hilfsgeist’ der Schamanen konstituiert, manifestiert sich sein geistiges Pendant als ‘Vision’ am Tage. In ihrer onirisch-sensitiven Arbeit versuchen die *Thê'Wala*, in Stellvertretung und im Interes-

se ihrer Gemeinschaft, Reziprozität und ‘glückselige Harmonie’ zwischen der Welt des Menschen und der Welt des ‘Geistes’, von Traum und Vision, zu finden, zu entwerfen, den durch menschliche Hybris geschädigten Kosmos beständig und aufs Neue zu reparieren. Diese kulturelle Traumarbeit impliziert beständigen Ritualismus, der als Obsession der Nasa erscheint. Das kulturelle Ideal eines “kühlen Territoriums”, so meine interpretative Übersetzung des *kwe’sx kiwe fxizenxi*, des ‘Territoriums in Harmonie’, ‘in Gesundheit’ (*bien de salud*) – die beständig zu leistende Harmonisierungsarbeit einer Annäherung an diesen Telos – impliziert die beständigen Rituale der ‘Abkühlung’ (*refrescamiento, fxizenxi*), sowohl ‘heißer’ zwischenmenschlicher Beziehungen als auch ‘fiebriger’ Geistwesen oder ‘Naturgeister’, die Rituale der ‘Reinigung’ (*limpieza*) der Menschen, deren Beziehungen untereinander sowie zwischen menschlicher Gesellschaft und spirituellen Mitbewohnern des Territoriums – Beziehungen, die sich täglich mit ‘Schmutz’ (*sucio*), ‘Dreck’ (*mugre*), *pta’z* infizieren und akkumulieren –, schließlich die Rituale der Versorgung der spirituellen Traumwelt mit Nahrung und Medizin. Auf ihrem Weg einer kosmischen Gesundheit, geleitet durch ihre Theorie und Praxis kosmischer Freude und Harmonie, sind führende Teile der Nasa heute, zumal nach der Katastrophe vom 6. Juni 1994, bestrebt, die medizinisch-religiösen Rituale zu revitalisieren, die Mensch, Gesellschaft und “Ältere Brüder” sowie deren Beziehungsgeflecht untereinander gleichermaßen einbeziehen. Der *saakhelu* ist in dieser Perspektive nur Teil einer erklärten “Neuordnung des Territoriums” (*reordenamiento del territorio*). Auch die seit einigen Jahren mit Unterstützung der Europäischen Union laufenden Projekte des “Programa Tierradentro”, die eine Reforestation kosmologisch wie ökologisch bedeutender Wasserressourcen zum Ziel haben, seien genannt.

Dialogpartner

Die Thê’Wala Larry Geromito, Ángel Yugüe, Victoriano Quinto, Jesús María Volverás, Misael Sanza; die Indianerräte von San Andrés José Octavio Pencue, Gentil Guegia, María Jesús Pencue; die Mitstreiter des “CRIC” Inocencio Ramos, Luis Yonda; Arnulfo Guegia (Nasa-Yuwe-Lehrer, Belalcázar); Arnulfo Quina (Komitee “Medio Ambiente”, “Asociación de Cabildos Juan Tama”, Inzá); Prof. Dr. Tulio Rojas (Instituto de Estudios de Postgrado, Universidad del Cauca, Popayán).

Literaturverzeichnis

- Arana, Iván (2000): "Cuando la tierra se enoja". In: *Visión Chamánica* (Bogotá), 2: 23-26.
- Århem, Kaj (1990): "Ecosofía macuna". In: Correa, François (Hrsg.): *La Selva humanizada: Ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*; Bogotá: Centro de Estudios de la Realidad Colombiana (CEREC), S. 105-122.
- (2001): "Ecocosmología y chamanismo en el Amazonas: Variaciones sobre un tema". In: *Revista Colombiana de Antropología* (Bogotá), 37: 268-288.
- Asociación de cabildos Ukawe's Nasa C'hab, hogar juvenil indígena de Caldono (2000): *Kwe'sx Kiwe Ujunixis Nwe'we'ka (Lecturas desde el territorio)*. Cali: Equipo de Trabajo Hogar Juvenil Indígena, Programa Sat.
- Bargatzky, Thomas/Kuschel, Rolf (Hrsg.) (1994): *The Invention of Nature*. Frankfurt/Main: Peter Lang.
- Bataille, Georges (1997): *Theorie der Religion*. München: Matthes und Seitz.
- Baudy, Gerhard (1983): "Hierarchie oder: Die Verteilung des Fleisches". In: Gladigow, Burkhard/Kippenberg, Hans Günther (Hrsg.): *Neue Ansätze in der Religionswissenschaft*. München: Kösel, S. 131-174.
- Baumann, Hermann (1950): "Nyama, die Rachemacht: Über einige mana-artige Vorstellungen in Afrika". In: *Paideuma* (Frankfurt/Main), 4: 191-230.
- Bernal Villa, Segundo E. (1954a): "Medicina y magia entre los Paeces". In: *Revista Colombiana de Antropología* (Bogotá), 2: 219-264.
- (1954b): "Economía de los páez". In: *Revista Colombiana de Antropología* (Bogotá), 3: 291-367.
- Bird-David, Nurit (1999): "Animism Revisited". In: *Current Anthropology* (Chicago), 40 (Supplement): 67-91.
- Bloch, Ernst (1969): *Spuren*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- (1972): *Subjekt – Objekt: Erläuterungen zu Hegel*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Caillois, Roger (1988): *Der Mensch und das Heilige*. München/Wien: Hanser.
- Camus, Albert (1959): *Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Castillo i Orosco, Eujenio del (1877): *Vocabulario Páez – Castellano. Catecismo, nociones gramaticales i dos pláticas [...]. Con adiciones, correcciones i un vocabulario Castellano – Páez por Ezequiel Uricoechea*. Paris: Maisonneuve i C^{ia}.
- Cayón, Luis (2001): "En la búsqueda del orden cósmico: Sobre el modelo de manejo ecológico tukano oriental del Vaupés". In: *Revista Colombiana de Antropología* (Bogotá), 37: 234-267.
- (2002): *En las aguas de Yuruparí: Cosmología y chamanismo makuna*. Bogotá: Editorial UNIANDES.
- Chaves Mendoza, Alvaro (1981): *Los animales mágicos en las urnas de Tierradentro*. Bogotá: Museo de Artes y Tradiciones Populares.
- CRIC (= Consejo Regional Indígena del Cauca)/PEB (= Programa de Educación Bilingüe) (2001): *Nasa Yuwe*. Popayán: CRIC/PEB.
- Descola, Philippe (1992): "Societies of Nature and the Nature of Society". In: Kuper, Adam (Hrsg.): *Conceptualizing Society*. London/New York: Routledge, S. 107-126.

- Detienne, Marcel/Vernant, Jean-Pierre (Hrsg.) (1986): *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks*. Chicago: University of Chicago Press.
- Diels, Hermann/Kranz, Walter (1989): *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Erster Band. Zürich/Hildesheim: Weidmann.
- Drexler, Josef (1993): *Die Illusion des Opfers*. München: Akademischer Verlag.
- (1997a): “Geografía de lo sagrado: Cosmovisión y enfermedad entre los Zenúes de la Costa caribe colombiana”. In: *Montalbán* (Caracas), 30: 229-253.
- (1997b): *Die Zenú der kolumbianischen Karibikküste – Religions- und Weltbildkonzepte*. München: Akademischer Verlag.
- (1999): “Opfer”. In: Auffahrt, Christoph/Bernard, Jutta/Mohr, Hubert (Hrsg.): *Metzler Lexikon Religion*, Bd. II. Stuttgart: Metzler, S. 607-613.
- (2000): “Südamerika”. In: Auffahrt, Christoph/Bernard, Jutta/Mohr, Hubert (Hrsg.): *Metzler Lexikon Religion*, Bd. III. Stuttgart: Metzler, S. 389-396.
- (2001a): “Catos Hut, Zum Ideal der ‘Kühle’ in Weltbild und Anbau der Bauern der kolumbianischen Karibikküste”. In: *Tribus* (Stuttgart), 50: 67-86.
- (2001b): “*Wildnis ist Unkraut und Medizin!*” *Anbau und Weltbild bei Bauern der kolumbianischen Karibikküste*. München: Akademischer Verlag.
- (2002): “*¡En los montes, sí; aquí, no!*” *Cosmología y medicina tradicional de los Zenúes*. Quito: Abya-Yala.
- Eliade, Mircea (1986): *Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Wiederkehr*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Espinosa, Myriam Amparo (1988): “Práctica social y emergencia armada en el Cauca”. In: Sotomayor, María Lucía (Hrsg.): *Modernidad, identidad y desarrollo: Construcción de sociedad y recreación cultural en contextos de modernización*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura/Colciencias, S. 139-165.
- Evans-Pritchard, Edward E. (1981): *Theorien über primitive Religionen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Faust, Franz (1995): “Ein Erdbeben in der Geschichte der Nasa Kiwe (Paez)”. In: *Jahrbuch für Ethnomedizin und Bewußtseinsforschung* (Berlin), 4: 301-306.
- Gladigow, Burkhard (1984): “Die Teilung des Opfers. Zur Interpretation von Opfern in früh- und vorgeschichtlichen Epochen”. In: *Frühmittelalterliche Studien* (Berlin/Münster), 18: 19-43.
- Goetz, Bernhard (1933): *Die Bedeutung des Opfers bei den Völkern*. Leipzig: Hirschfeld.
- Gómez Valencia, Herinaldy (2000): *De la justicia y el poder indígena*, Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Gómez Valencia, Herinaldy/Ariel Ruiz, Carlos (1997): *Los Paeces: gente territorio. Metáfora que perdura*. Popayán: FUNCOP-UNICAUCA
- Guthrie, Stewart (1980): “A Cognitive Theory of Religion”. In: *Current Anthropology* (Chicago), 21.2: 181-203.
- Henman, Anthony (1981): *Mama Koka*. Bremen: Verlag Roter Funke.
- Hernández, Ernesto/Sanabria, Olga Lucía (1996): “Los Vegetales en la Cosmovisión de los paeces de Tierradentro, Cauca”. In: *Cespedesia* (Cali), 21.67: 395-404.

- Hertz, Robert (1973): "The Pre-eminence of the Right Hand: A Study in Religious Polarity". In: Needham, Rodney (Hrsg.): *Right and Left. Essays on Dual Symbolic Classification*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Hildebrand, Martín von (1987): "Datos etnográficos sobre la astronomía de los indígenas Tanimuka del Noroeste de la Amazonía". In: Reichel, Elizabeth/Arias de Greiff, Jorge (Hrsg.): *Etnoastronomías americanas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, S. 233-254.
- Hubert, Henri/Mauss, Marcel (1968): "Essai sur la nature et la fonction du sacrifice (1899)". In: Mauss, Marcel: *Œuvres, I: Les Fonctions sociales du sacré*. Paris: Éd. de Minuit, S. 191-307.
- Hugh-Jones, Stephen (1979): *The Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*. London/Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Klaus, Georg/Buhr, Manfred (1975): *Philosophisches Wörterbuch*. Berlin.
- Lame [Chantre], Manuel Quintín(1971): *En defensa de mi raza*. Bogotá: Editextos.
- Laubscher, Matthias S. (1979): "Krise und Evolution: Eine kulturwissenschaftliche Theorie zum Begriff 'Krisenkult'". In: Eicher, Peter (Hrsg.): *Gottesvorstellung und Gesellschaftsentwicklung*. München: Kösel, S. 131-147.
- Mélida, Camayo B. (2001): "Sakhelu: El despertar del Espíritu de las Semillas". In: *Çxayu 'çe – Semillas y Mensajes de Etnoeducación* (Bogotá), 5: 4-9.
- Meuli, Karl (1946): "Griechische Opferbräuche". In: Gigon, Olaf, et al.: *Phyllobolia: Für Peter von der Mühl zum 60. Geburtstag [...]*. Basel: Schwabe, S. 185-288.
- Münzel, Mark (1987): *Kulturökologie, Ethnoökologie und Etnodesarrollo im Amazonasgebiet: Zur Differenzierung ökologischer Indianerforschung; Entwicklungsperspektiven*, 29. Kassel: Universität Gesamthochschule Kassel.
- Nachtigall, Horst (1955): *Tierradentro: Archäologie und Ethnographie einer kolumbianischen Landschaft*. Zürich: Origo.
- Needham, Rodney (Hrsg.) (1973a): *Right and Left: Essays on Dual Symbolic Classification*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- (1973b): "Introduction". In: Needham, Rodney (Hrsg.): *Right and Left: Essays on Dual Symbolic Classification*. Chicago/London: University of Chicago Press, S. xi-xxxix.
- Paja Osnas, José Oscar (2003): *La fauna silvestre y su significado cultural para la comunidad indígena del resguardo de Pueblo Nuevo, municipio de Caldono – Cauca*. Trabajo de Grado, Centro de Educación Abierta y a Distancia, Licenciatura en Etnoeducación, Universidad del Cauca. Popayán (unpubliziertes Ms.).
- PEB-CRIC (= Programa de Educación Bilingüe del Consejo Regional Indígena del Cauca) (2003): *Calendario nasa*. Popayán: PEB-CRIC.
- Plazas, Clemencia/Falchetti, Ana María/Sáenz Samper, Juanita/Archila, Sonia (1993): *La sociedad hidráulica zenú*. Bogotá: Banco de la República.
- Portela Guarín, Hugo (2000): *El pensamiento de la aguas de las montañas: Coconucos, Guambianos, Paeces, Yanaconas*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- (2002): *Cultura de la salud páez: Un saber que perdura, para perdurar*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

- Ramos, Inocencio/Sisco, Manuel/Collo, Emiluth (2003): *Saakhelu, 3^{er} ritual mayor en Tierradentro: "Después de 130 años volvemos a nacer como Nasnasa"*; *Tafxnu – Taravira, resguardo de Tálaga, 13, 14 y 15 de diciembre de 2002*; o.O.
- Rappaport, Joanne (2000): *La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Reichel, Elizabeth (1987): "Astronomía yukuna-matapí". In: Reichel, Elizabeth/Arias de Greiff, Jorge (Hrsg.): *Etnoastronomías americanas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, S. 193-232.
- (1998): "Die Öko-Politik im Schamanismus der Yukuna und Tanimuka vom nordwestlichen Amazonas". In: Gottwald, Franz-Theo/Rätsch, Christian (Hrsg.): *Schamanische Wissenschaften: Ökologie, Naturwissenschaft und Kunst*. München: Diederichs, S. 25-95.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo (1985): *Los Kogui*, 2 Bde. Bogotá: Procultura.
- (1986): *Desana: Simbolismo de los indios Tukano del Vaupés*. Bogotá: Procultura.
- Roe, Peter (1982): *The Cosmic Zygote: Cosmology in the Amazon Basin*. New Brunswick/ New Jersey: Rutgers University Press.
- Saler, Benson (1977): "Supernatural as Western Category". In: *Ethos* 5. Washington, D.C., S. 31-53.
- Sevilla Casas, Elias (1986): *La pobreza de los excluidos: Economía y sobrevivencia en un resguardo indígena del Cauca (Colombia)*. Quito: Abya-Yala/Ethnos.
- Ulcué, Luis Carlos (1997): *El yu'kh "monte" y las políticas de conservación nasa en el resguardo de Pueblo Nuevo, Municipio de Caldono, Cauca*. Tesis de Maestría en Problemas Políticos Latinoamericanos, Instituto de Posgrado FCHS, Universidad del Cauca, Popayán (unpubliziertes Ms.).