

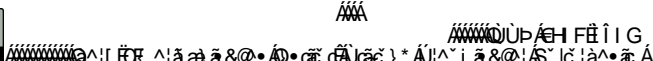
Josef Drexler¹

“Unser kühles Territorium”: Das indioamerikanische Konzept der “Territorialhygiene” am Beispiel des Ressourcenkrisenmanagements der Nasa (Páez) des kolumbianischen *Tierradentro*

Resumen: Según las cosmovisiones amerindias “tradicionales”, el territorio no brinda a sus habitantes tan solo los medios para la explotación de los recursos naturales que son necesarios para la existencia material; sino el territorio constituye también un espacio político-ritual y el campo permanente de prácticas médico-religiosas. La catástrofe de la avalancha de lodo del río Páez ocurrida el 6 de junio de 1994, el crecimiento demográfico y el consecuente incremento de densidad de población, la presión antrópica sobre el territorio y la degradación del medio ambiente progresivas, exigen de los Nasa de Tierradentro, el desarrollo de nuevas estrategias en el manejo de la crisis de los recursos naturales. Los Nasa tratan de controlar por medio de rituales de medicina tradicional la crisis ecológica, el desorden del cosmos y la acumulación de “suciedad” (*pta'z*) en el contexto sociocósmico, que debido a la violencia de la guerra civil colombiana “quema” a su territorio como “hielo de los muertos”. El cosmos social que está enfermo y “caliente” tiene que ser “limpiado” y refrescado periódicamente por medio de la medicina “fresca”. Estos modelos de interpretación y de prácticas ecomedicinales y político-religiosas, que incluyen rituales de refrescamiento del agua y/o de “sembrar agua”, hasta la expulsión chamanística de la violencia, buscan un “territorio fresco” (*kwe'sx kiwe fxizenxi*), en armonía y equilibrio en el que pueden existir. Por medio de esta filosofía material y práctica construyen los Nasa la alegría, la felicidad y la salud de su cosmos social. A través de la construcción, reconstrucción y reinención de un capital espiritual y cultural “propio”, los

1 Der Verfasser ist langjähriger Lehrbeauftragter am Institut für Ethnologie der Universität München und forscht seit 1994 unter Indianern (Zenú, Nasa) und *Campesinos* Kolumbiens. Die im Folgenden angestellten Überlegungen resultieren aus einer Feldforschung im Rahmen eines DFG-Projektes 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 dieser Region wird an dieser Stelle ausdrücklich Dank gesagt. Der vorliegende Artikel ist die überarbeitete Version eines Vortrages, der im Rahmen des 4. Südamerikanistentreffens 2007 in Wien gehalten wurde.

INDIANA 24 (2007), 291-315



nasa crean una “ética ecosófica” neotradicionalista: ellos están “sembrando poder”.

Summary: According to “traditional” Amerindian cosmological thought, “territory” is not just a provider of natural resources but also constitutes a space for political and medical-religious practices. Confronted with natural catastrophes like the Páez-River-Mudslide of June 1994 and the population growth with its resulting pressure on the already strained environment, the Nasa of the Tierradentro region had to “create” new strategies for their “resource crisis management”. For the Nasa their rituals of traditional medicine offer a control-mechanism for the ecological crisis, the cosmic disorder and the accumulation of “socio-cosmic filth” (*pta ’z*). “The ice of the dead” caused by the ongoing violent Columbian civil war forms a considerable part of this *pta ’z*, which threatens to “burn” their territory. Thus, this “ill” and “hot” social cosmos has to be “cleaned” and “cooled down” periodically by means of “cool medicine”. The foregoing illustrates the Nasa’s concept of interpretation and agency aiming at cultivating a “cool territory” (*kwe ’sx kiwe fxizenxi*), a territory in the state of harmony and equilibrium. To achieve a “cool territory” the Nasa perform multiple rituals: e.g. “cooling water”, “sowing” (reviving) water and even shamanistic expulsion of violence. With this “body-centered philosophy of practice” the Nasa try to create moments of joy, the health of their social cosmos. These discursive and non-discursive practices “sow power” by constructing, reconstructing and reinventing the Nasa’s “spiritual” and cultural assets. Thus the Nasa project a neotraditionalist ecosophical ethics.

1. Equilibrieren? Die Zerstörung der “Geisterhäuser”

“¡Los espíritus están bravos porque los dejamos sin casa!”² Inocencio Ramos, Wortführer des Indianerrates der kolumbianischen Cauca-region CRIC (*Consejo Regional Indígena del Cauca*), formuliert seine harsche Kritik am indigenen Raubbau an der Natur aus neotraditionalistischer Sicht. Die Schlammlawine, die am 6. Juni 1994 über das indianische Territorium hereinbrach, verheerende Verwüstungen anstellte und zahlreiche Menschenleben forderte, “gebar” nach Diagnose der Medizinmänner, der “Großen Alten” (*Thê’ Walas*),³ keinen mythischen Kaziken, wie in der Vergangenheit

2 “Die Geistwesen sind wütend, weil wir ihnen die Häuser nehmen!” (Übersetzung J. D.).

3 Zur Aussprache der indigenen Wörter des *Nasa Yuwe*, 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*;

Juan Tama oder Angelina Guyumús,⁴ sondern war in traditionalistischer indigener Sicht vielmehr die verdiente Strafe der "erzürnten Mutter Erde". Die exzessive Brandrodungspraxis und Beseitigung des Wildwuchses gehen indes weiter. Dabei ist "Wildwuchs" in der indigenen Binnensicht "kühle Medizin" (Drexler 2001a; 2001b), d.h. einziger Garant für das Fruchtbarkeitspotential agrarisch genutzter Böden, darüber hinaus Wohnstätte der Naturgeister: diese "Geisterhäuser" der Wildnis sind veritable "Paläste der Weisheit", wie sie der charismatische indigene "Führer" Manuel Quintín Lame in seinen *Pensamientos* (1971) bezeichnete, Universitäten des traditionellen kulturellen Wissens und Quelle göttlicher Inspiration. Profane Folgen des "Raubbaus" sind abnehmende Produktion der Böden und Ernteerträge, Erosion und Schwinden der Grundwasserreserven.

Die Nasa sind mit ca. 130.000 Menschen eines der zahlenmäßig großen indianischen Völker Lateinamerikas. In der Region Tierradentro, die im Nordosten des *departamento* Cauca innerhalb des östlichen Ausläufers der andinen Zentralkordillere liegt, wohnen sie auf einer Fläche von 2.764 km² in 21 Reservaten. Die Indianer und *Campesinos* der Region unterscheiden zwischen den "kalten" (ab 2.000 bis 5.750 Meter Höhe), "kühlen" (1.500-2.000 Meter Höhe) und "heißen" Regionen (900-1.500 Meter Höhe).⁵ Während gemäß der andinen, kosmologischen Hoch-Tief-Differenzierung die hochgelegenen *paramo*-Regionen Orte des kulturellen Wissens und der Geistwesen sind, eher exklusive Orte schamanischer Rituale wie Wasserquellorte (vertikaler Statusgradient), werden die "kühlen" Regionen als eigentlich ideal-menschlicher Bereich erachtet, da sie das ideale temperaturabhängige klimatische "Gleichgewicht" zwischen "Hitze" und "Kälte" bewahren. Der "heiße" Bereich gilt den Nasa als physisch wie soziokosmisch verdrecktes Sammeldepot des soziokosmischen Mülls (*pta'z*; vertikaler Reinheitsgradient). Nur die Böden ab einer Höhe von ca. 3.000 Metern abwärts können landwirtschaftlich, nach dem traditionellen Produktionssystem

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 *Thé] Wala*; etwa vergleichbar dem deutschen Wort "ver-eisen".

4 Vgl. *yu' dunxi, la creciente pare*, d.h. die Hochwasserflut "gebärt" einen neuen mythischen Kaziken.

5 Hinsichtlich von Klima, Flora und Fauna werden von den westlichen Ökologen fünf Ökozonen, von 900 bis 5.750 Metern Höhenlage, unterschieden: der subtropische Regenwald, der feuchte niedrige Gebirgswald, der tropische Bergregenwald, der tropische Hochgebirgsregenwald und schließlich die Hochgebirgsregionen der *paramos* und Schneegebirge.

der Wechselwirtschaft, in häuslicher Produktionsweise oder Gemeinschaftsarbeit, bestellt werden.

Die Böden der zerklüfteten Gebirgslandschaft Tierradentros sind vulkanischen Ursprungs mit dünner Humusschicht. Ihr agrarisches Nutzungspotential ist dürftig. Die Mehrzahl der Böden befindet sich an steilen, schroffen Abhängen. Sie gelten den Agronomen daher eigentlich als "Böden forstwirtschaftlicher Nutzung". Demnach hätten 95,14% der Böden Tierradentros ausgesprochen schlechte Qualität, nur 4,85% des Landes eigneten sich aufgrund einer "durchschnittlichen Beschaffenheit" der Böden überhaupt für landwirtschaftliche Nutzung (López Garcés 1995). Die aus der Problematik eines äußerst labilen Ökosystems mit agrologisch miserablen Böden erwachsenden Probleme werden durch die seit Jahrzehnten andauernde demographische Bevölkerungsexplosion um ein Vielfaches multipliziert: Sprechen missionarische Erhebungen für das 18. Jahrhundert noch von 3.884 Nasa für die Tierradentro-Region, so zählten Missionare im Jahr 1938 bereits 20.906 Indigene (Sevilla Casas 1986). In einer sozioökonomischen Studie aus dem Jahr 1986 (Sevilla Casas 1986) verdoppelte sich der Zensus auf 39.800 Menschen, um 1994 auf die Zahl von 47.421 emporzuschnellen (López Garcés 1995). "Volk ohne Raum": Der traditionelle Brandrodungs-feldbau mit seiner ausgeklügelten Strategie periodischer Rotation und Brachlegung scheint heutzutage wegen Landarmut, Bevölkerungsdruck und Überschreitung der maximalen Belastbarkeit der Böden (*carrying capacity*) desperat.

Das Ressourcenmanagement der Nasa wird zwangsläufig zum Ressourcenkrisenmanagement. *Population growth*, Landarmut, Erdbeben und zunehmende Degradierung der agrologisch schlechten Böden – wie verhalten sich indigene Völker unter diesen prekären Bedingungen? Wo bleiben die viel gepriesene indianische "Ökosophie" (Århem 1990) und die "Philosophie eines dynamischen Equilibriums" (Reichel-Dolmatoff 1986: 81), die Reichel-Dolmatoff (1976) in seiner Studie "Cosmology as Ecological Analysis: A View from The Rain Forest" am Beispiel der Ressourcennutzung der Desana Nordwestamazoniens explizierte? Dem Autor zufolge werden die ökologischen Interpretations- und Handlungsmodelle dieser Indianer von ihren kulturspezifischen kosmologischen Ideen bestimmt. So wird in der Sicht der Desana der Kosmos von quantitativ begrenzter "seminaler" Energie des Sonnenvaters genährt, die zwischen den verschiedenen kosmischen Regionen zirkuliert und letztere fekundiert. Da die solare Energie aber limitiert ist, muss jeder "Output" (Jagdtiere, Nutzung der Naturressourcen) durch einen entsprechenden "Input" beglichen werden. In der jägerischen Ideologie des Pflanzervolkes sind es auf Seiten des Menschen sexueller Triebverzicht, Diätvorschriften und in schamanischer Transaktion mit dem Herrn der Tiere für Jagdtiere eingetauschte Totenseelen (zumal sozial nicht konformer Gemeinschaftsmitglieder), die den "Input" konstituieren und so den "Output" equilibrieren. Die Einhaltung des normativen ökologischen Regelwerks verfolgt auch die indigene Krankheitstheorie: Nichtbeachten zeitigt Sanktionen in Form von Erkrankung und

Tod, ätiologisch dem "Herrn der Tiere" zugeschrieben. Kosmologie ist *ergo* ein ausgeklügelter ökologisch-sozialer und demographischer Kontrollmechanismus. Der brillante Wurf Reichel-Dolmatoffs lieferte ein zentrales Wissenschaftsparadigma für nachfolgende kulturökologische Untersuchungen.⁶ So stand das Theorem der indigenen "Gleichgewichtsphilosophie" auch der ethnoökologischen Studie Fausts (1992) Pate: Faust betrachtet die ökokosmologischen Interpretations- und Handlungsmodelle der Coconuco und Yanacona des kolumbianischen Zentralmassivs in der Perspektive eines Balanceaktes, der das dynamisch-dialektische Gleichgewicht zwischen "Wildnis" (*jucas*) und Kultur, "Kälte" und "Hitze" zu bewahren sucht – kulturelle Zähmung, "Überhitzung" bedarf der "Kühlung" von *jucas*.

Gerade an der teils exzessiv gehandhabten Praxis der Brandrodung erhitzen sich die Gemüter der Ökologen: Entgegen der von Nachtigall (1955) dargelegten Meinung schafft diese kulturelle Praxis große Probleme in einem labilen Ökosystem, zumal die vulkanischen Böden der Abhänge anfällig sind für Erosion. Indes erkannte bereits Bernal Villa (1954b), der zeitgleich mit Nachtigall unter den Nasa Feldforschung betrieb, in seiner agrarethnologischen Studie deren heikle Problematik. Als "praktische" Gründe werden von den Nasa genannt: Regeneration des Weidegrases für die Rinder, Schädlingsvernichtung, Aschendüngung und arbeitsökonomische Argumente.

Doch verrät diese scheinbar "unkontrollierte" Handlungsweise im Heiß-Kalt-Denken der Nasa eine kosmologische Basis: Die in der Trockenzeit akkumulierte Hitze steigt infolge der gelegten "Flächenbrände" zum Himmel empor, wo der "heiße" Rauch mit dem "Eis" der Wolken zusammenstößt und so die für die Aussaat unentbehrlichen Regenfälle produziert. In der "Aschenzeit" *khuuç een* (*khuuç, ceniza; een, tiempo, época*; katholisch: "Aschermittwoch") können die aschenedüngten Böden

6 So ist es in den Untersuchungen Hildebrands (1975; 1987) oder Reichels (1998) über die Tanimuka (Ufaina) bzw. Yukuna-Matapí Nordwestamazoniens die männliche Vitalkraft (*pensamiento, fufaka*) der Sonne, die von der obersten kosmischen Region (*wehea*) aus die weibliche Erde (*ñamatu*) befruchtet. Das Erscheinen des Sternbilds "Wurm" (*Corona Australis*), Verkörperung des mythischen Schamanen und Eigners der Kultigene *Kankónaifi*, 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" ist die Rückgabe des Überschusses an *pensamiento* der Anbaupflanzen, das sich während der Herabkunft *Kankónaifis* akkumuliert hatte, da sonst Krankheit und Tod drohten. Das *Yuruparí*-Ritual zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche im März, bei dem die Knabeninitiationen vollzogen werden, vermittelt den Übergang der weiblichen Trockenzeit zur männlichen Regenzeit: *Yuruparí*, Eigner der "Gedanken" der Wildfrüchte und Jagdtiere, ist Vermittler zwischen der Erde (*Ñamatu*) und *wehea*, Welt der solaren Vitalkraft (*pensamiento*). Das *Yuruparí*-Ritual besorgt die Rückgabe, den "energetischen" Ausgleich, der in der weiblichen Trockenzeit angesammelten "Hitze" (*calor*) der Frauen an die Erde, die so "gekühlt" wird.

kultiviert werden. Entgegen der Ansicht der Ökologen hat die Brandrodungspraxis selbst für die Nasa jedoch nichts mit dem "Schwinden" der Wasserressourcen zu tun, denn in der traditionellen Nasa-Kosmologie sind die Wasserquellen "grüne Schlangen" (*cuache*), die "Mütter des Wassers", theriomorphe Repräsentationen der naturimmanenten Geistpersonen, wie beispielsweise des "Regenbogens", des *arco (fxthûus)*.

Als problematisch empfinden traditionelle Nasa, die Nasnasa oder "wahren Menschen", wie sie sich selbst nennen, jedoch die sukzessive Beseitigung des Wildwuchses (*yu'kh*), der *spirit*-Behausungen, dies zumal an Wasserquellen. Deren Rodung wurde indes beschleunigt im Zuge der revolutionären Landkämpfe der siebziger Jahre des letzten Jahrhunderts, als die gesetzlich verbürgten indianischen Ländereien den Großgrundbesitzern durch die Strategie einer raschen Kultivierung in Nacht-und-Nebel-Aktionen enteignet wurden:

Früher bewahrten die Alten den Wildwuchs, die Wasserquellen, all dies ließen sie unberührt. Später aber, als die Reichen kamen und die Indianer nach oben hin [in die Berge] vertrieben, dann ebenso, als es zu den Rekuperationen kam: denn um den Reichen das Land wegzunehmen, rodeten sie sehr viel, sogar die Wasserquellen. All dies machten sie nieder, nur deswegen, weil dies Land der Reichen war. So schädigten sie indes auch diese tief gelegene Region hier, wo wir uns befinden, indem sie den gesamten Wildwuchs an den Flussufern rodeten.⁷

Dabei kommt gerade dem Element Wasser in indioamerikanischen Kosmologien eine exponierte Bedeutung zu (Faust/Hofer 1995): Im anthropogonischen Diskurs der Nasa entstehen die Menschen aus der erotischen Vereinigung von männlichem Stern und weiblichem Hochgebirgssee. Wasser gilt als Kraftquelle – die Geistpersonen benötigen seine Kühle, wie sie andererseits das lebensnotwendige Element erst produzieren. Den Wasserorten muss indes der Wildwuchs bewahrt werden, da die Geistpersonen Kühle (Schatten) der Vegetation benötigen. Andernfalls erkranken sie, das Wasser versiegt, "versteckt sich" "in der Erde drinnen" (*kiwe n'dihu*). Die traditionalistische Auffassung der kosmologisch-mythischen Bedeutung von "Wasser"- "Wildwuchs" als "Geisterhäuser" zeichnete wohl verantwortlich für den 11. Artikel der autonomen Indigenen Gesetzgebung: "El Cabildo deberá cuidar los ojos de agua y no deberá ad-

7 So der vom Autor befragte Schamane Ángel Yugüe (Übersetzung J. D.). Das Originalzitat lautet: "Más antes pues, los más antiguos pues, ellos todo, las restrojas, dejaban todas las fuentes, las cuencas de agua, todo dejaban. Pero ya después, cuando vinieron los ricos y fueron nosotros es pa' arriba los indios, entonces ahí, cuando ya después también, cuando fue las recuperaciones también, eso tiraron harto. Porque para poder entrar a recuperaciones a los ricos, fueron destruyendo hasta los nacimientos de agua, y todo fueron tumbando. Sólomente porque esas tierras eran de los ricos (Ángel Yugüe)."

judicar ni permitir que se cultive hasta 30 metros de la ribera de los ríos y quebradas" (CRIC 1986: 36).

2. Das soziokosmische "Verhandlungsuniversum"

Im Gegensatz zur "naturalistischen" Kosmologie industrieller Gesellschaften Euro-nordamerikas repräsentiert die Nasnasa-Kosmologie den Typus einer "Ökokosmologie": ein kosmologisches Interpretations- und Handlungsmodell, das auf der engen metonymischen Beziehung einer Kontinuität zwischen dem sozialen Bereich und der "Natur" gründet.⁸ Die "kosmozentrische" Nasnasa-Ontologie postuliert den sozialen Charakter der Beziehungen zwischen Menschen und nicht menschlichen "Personen" der natürlichen Umwelt, "the space between nature and society is itself social" (Viveiros de Castro 1998: 473). Der soziale Status "Person" ist nicht exklusives menschliches Privileg (Ingold 2000): es ist dies vielmehr ein Kosmos sozialer Beziehungen (Bird-David 1999), dessen Netzwerk auf den Prinzipien der Reziprozität wie Redistribution beruht (Descola 1992). "Todo es persona, tiene vida, es nasa" (Inocencio Ramos). Götter und Geistwesen sind wie die menschlichen Nasa "Personen", mit Bewusstsein, Intentionalität, Emotionen und Körper (Godelier 1973: 268). Hunger, Durst und Krankheit dieser als Mangelwesen konzipierten *spirits* erfordern die aktive "Fürsorge" (*cuido*) durch den Schamanen, der diese mit Speise, Trank und "kühler Medizin" umsorgt.

Es ist eine grundlegende indioamerikanische Vorstellung,⁹ dass die Naturressourcen Geistpersonen als "Eigner" (*dueños*) besitzen, mit denen der Mensch um die Nutzungsrechte zu verhandeln hat (Muyuy Jacanamejoy 1994; Reichel 1998; Reichel-Dolmatoff 1986). Dieses "Ältere Recht" (*Derecho Mayor*) der in kosmogonischer Perspektive "Älteren Brüder" (*Hermanos Mayores*) bestimmt das Regelwerk des "Einholens der Erlaubnis" (*pewexxa', pedir permiso*): als Gegenleistung für die "Gabe" (*don, we'sx*) der naturimmanenten Geistwesen der "Wildnis" (*yu'kh*) offerieren traditionell denkende Nasa, die Nasnasa, Schnaps, Tabak und Koka, fallweise auch Nahrung und – für den Fall der Jagd oder des Schlachtens von Haustieren – kleine Portionen der linken, als sakral erachteten Körperhälfte und das erste Blut der erlegten Tiere für den "Eigner der Wildnisressourcen" und Haustiere, den *klxum* (*duende*). Wird dieses Regelwerk einer Reziprozität nicht eingehalten, so drohen gemäß der ethnomedizinischen Ätiologie Erkrankungen für den Menschen. Ätiologie ist auch hier ein

8 "[...] modelos cosmológicos ... que estipulan una estrecha relación de continuidad y contigüidad entre lo social y lo natural" (Århem 2001: 270).

9 Im Anschluss an die Arbeiten von Faust (1994a; 1994b), Métraux (1949: 563), Roe (1982), Sullivan (1987) und Zerries (1954: 3) wird hier, trotz aller Differenzen, von einer "ähnlichen" Basis und Struktur "traditioneller" bzw. neotraditionalistisch formulierter indioamerikanischer Kosmologien ausgegangen.

ökologischer “Bremsfaktor”. Diese “Gaben” (*rituales de ofrecimiento*) sind qualitative *Inputs*, die im Sinne einer “Kühle” (*fxizenxi, fresco*) verstanden, einer “Erhitzung”, d.h. Erkrankung, der *spirits* vorbeugen sollen.

3. *pta'z* - das soziokosmische “Ungleichgewicht” (*desequilibrio*)

“Jede Gesellschaft etabliert eine Reihe von Oppositionssystemen [...]” (Foucault 1974: 10). Die Nasa differenzieren den kosmischen Raum in “Rechts”/“Links”: “Rechts” konnotiert eher die positiven, männlichen und “heißen”, “Links” die negativen, weiblichen, “kalten” und sakralen “Kräfte”. Die indigene Klassifikation verweist auf die Theorie einer “Ambivalenz” oder “Polarität des Sakralen” (Caillois 1988; Hertz 1973; Needham 1973a; 1973b). Mit Bataille (1997) repräsentiert die linke Hemisphäre des Nasa-Universums ein “linkes, heterogenes Heiliges”. Diese nur scheinbaren Binome sind für die Nasa “symbiotische” (Roe 1982) “Dichotomien”, “zugleich antagonistisch und komplementär” (Bourdieu 1987: 375). Neben einer sozial-moralischen Verortung der kosmischen Hälften bzw. komplementären Begriffspaare (Needham 1973a; 1973b; Drexler 2001a) hat diese grundlegende “geteilte Weltsicht” (Bourdieu 1987: 262) Auswirkungen auf den Alltag wie die rituelle Praxis: Die Schamanen versuchen stets, den soziokosmischen “Dreck” nach “links” abzuleiten, “wegzusprühen” (*soplo*), derart den pathogenen soziokosmischen Müll unschädlich zu machen.

“Das Universum reagiert auf Worte und Gesten. Es erkennt die soziale Ordnung und greift zu ihrer Erhaltung ein.” Die Charakterisierung des persönlich konzipierten Universums durch Mary Douglas (1988: 116) liest sich als religionssoziologische Interpretation eines der wichtigsten Konzepte der Nasa, bedeutsam nicht etwa nur für ihre philosophisch-religiöse Weltsicht, sondern ihren gelebten Alltag – *pta'z*. *Pta'z* ist die “schwarze Wolke” (*nube negra*), “und es ist eben diese schwarze Wolke, die mich angreift”, wie der Schamane Larry Geromito erklärt. *Pta'z* resultiert aus Störungen der soziokosmischen Beziehungen: so, wenn das komplexe, tradierte Regelwerk einer Naturethik (Beispiele: “Bezahlung” der ‘Naturgeister’: *peweçxa*, Primitiv der Erstlingsfrüchte) oder zwischenmenschlicher Reziprozität (Neid, Schadenzauber, Verunreinigung der Anbaufelder mit pathogenen Substanzen, wie menschliche Schamhaare, Monatsbinden, Salz, die den *klxum* erregen können, infolgedessen Felder, Tiere und Menschen des Anwesens “verbrennen”) nicht eingehalten wird. Infolge der kolumbianischen Bürgerkriegsgewalt (*violencia*) sammelt sich *pta'z* an, das als “Eis der Toten” (*hielo de los muertos*) das Territorium – Menschen, Tiere und Geistwesen – verunreinigt und infolgedessen von den Schamanen im jährlich zelebrierten “rituellen Löschen der Feuerstelle” (*ipx.fxixçhaya*, *apagada del fogón*) ortsverlagert werden muss: “Con el humo del fogón empujamos el hielo de los muertos, lo soplamos y lo alejamos para que no haya esta enfermedad [die Bürgerkriegsgewalt, J. D.] en nuestro territorio”, wie der Schamane Angel Yugüe kommentiert. Auch die Menstruation der Frauen überzieht das Territorium, insbesondere Bäche und Flüsse, mit dieser “negativen Kraft-

Macht" (*energía negativa*), da die Frauen heutzutage häufig nicht mehr das "unreine Monatsblut" in ausgehobenen Erdlöchern links der Hausanlage entsorgen. Schließlich menstruieren noch die weiblichen Geistpersonen periodisch bei Neumond, weshalb Wasser und Landgüter von den Schamanen periodisch "gereinigt" und mit kühler Medizin behandelt werden. *Pta 'z*, das von den Nasa mit den Synonymen "schlechte, negative Energie" (*energía mala, negativa*), "Schmutz" (*sucio*) oder "Dreck" (*mugre*) übersetzt und mit der linken, weiblichen, heterogen-gefährlichen sakralen Hemisphäre des Kosmos assoziiert wird, ist eine permanent bedrohliche, negative soziokosmische Macht und Gefährdung. Das ständige "Ungleichgewicht" (*desequilibrio*) *pta 'z* muss durch permanenten schamanischen Ritualismus (auch prophylaktisch) bekämpft werden.

Diagnose und Therapie des kranken Soziokosmos sind Aufgabe der "Großen Alten": Der Schamane hört den *klxum*, den Bach, weinen; er riecht das "Blut" der menstruierenden Bäche, das Blut ("Eis") der Toten; Körperströme (*señas*) avisieren ihm die Krankheit der Geistwesen – so, wenn die negative "Macht" *pta 'z* sich in spürbaren Körperströmen manifestiert, welche auf der linken Gesichtshälfte über die Stirn abwärts verlaufen. Im nächtlichen Traum erscheint ihm ein "schwarzer Truthahn" (*bimbo*) oder auch ein schwarzer Stier. Bei nächtlichen Heilsitzungen diagnostiziert er die soziokosmische Unordnung, die in Gestalt der "schwarzen Wolke" auf der rechten Hemisphäre des Firmaments hereinbricht und die er mittels schamanischer Medizinen in die "linke" Himmelshälfte "wegbläst". Vermittels eines lang anhaltenden Donnerrollens warnt der Donnergott *kp'sx* (*trueno*) die Nasa vor bevorstehenden Kampfhandlungen auf ihrem Gebiet: Daraufhin "verschließen" die Schamanen die Zugänge zum indigenen Territorium gegen die bewaffneten Akteure des Bürgerkrieges – auch dies territorialhygienische, prophylaktische Praxis auf religiös-politischem Terrain. Die Epistemologie der Nasa ist eine sinnlich-körperliche, panaisthetische Epistemologie (Stoller 1997; Viveiros de Castro 1998), das "Wissen" des *indiecito* ist ein "Naturwissen", das nach Manuel Quintín Lame die Superiorität des "Indianers" über das "Buchwissen" des weißen Mannes ausmacht (Castillo Cárdenas 1987: 52ff.). Kosmologie wird zu "Kosmo-Aisthesis", zur sinnlich-körperlichen Wahrnehmung des Kosmos. Freilich ist dies auch eine körperliche Ontologie, da traditionelle Nasa vermittle ihrer "gesäten" Nabelschnur an ihr Territorium körperlich "rück-gebunden" – *religio* – sind, so wie der *ksxa 'w* – wir würden von "Seele" (*alma*) sprechen – der Menschen eine Akkumulation verschiedener, zumal tierischer *ksxaw 's*, "Geistkörper-Personen" ist, die fürderhin die akkumulierten "Alter-Egos" der "Dividuen" zusammensetzen. Die "Weltreparatur", die Heilung des kranken, "heißen" (oder "gefrorenen"), verunreinigten Kosmos vollzieht der Schamane mittels periodischer Müllabfuhr (Ortverlagerung des *pta 'z*) und "kühlender" Medizin.

4. Evangelistische Spiritualität, aufgeklärte Katholiken und das “Ältere Recht”

“¡Yo no creo en el duende, el duende para mí, eso no es nada! ¡El duende ya no se mete con los Hijos de Dios [...] con la fe evangélica se acabó con el duende!”¹⁰ Der Evangelist Alejandro Güetocue glaubt nach seiner Konversion zum Evangelium nicht mehr an die alten Götter seiner “Väter und Großväter” (*abuelitos papás*). Zwar kann “Natur” für die Evangelisten (*evangélicos*) noch Geistwesen (in Form von Dämonen) beherbergen, die existieren, an die man jedoch nicht mehr “glaubt” und man daher nicht zu fürchten braucht, denn nur der alte Irrglaube kann die Handlungen dieser Geistwesen erst hervorbringen.¹¹ Die “verbotenen Orte” (*sitios prohibidos*), in welche der Mensch den überlieferten Glaubensvorstellungen der Nasa zufolge insbesondere zu bestimmten Tageszeiten nur unter Vollzug präskriptiver Rituale “eindringen” kann, verlieren ihr Gefährdungspotential. Die “Natur” kann sich nicht mehr gegen die Evangelisten wenden, sie gar mit Krankheit bestrafen, denn die Evangelischen sind infolge eines “durch den Heiligen Geist versiegelten Körpers” (Ephesus 1, 13) gewappnet. Sollte der Zorn des *duende* aber wider Erwarten einen “Sohn Gottes” treffen, so kann er durch Gebete geheilt werden. Den Grund dafür, dass sich die Traditionalisten so sehr an die Glaubensvorstellungen der Alten klammern, sieht der Evangelist Mario Muse darin, dass es ihnen an der “ewigen Macht” Gottes mangelt: “¿Porqué se aferran así [al nivel físico de las creencias de los abuelos]? ¿Porque ellos no tienen absolutamente el poder eterno que ha depositado Dios en cada persona!”¹²

In traditionalistischer Sichtweise war die verheerende Schlammlawine vom 6. Juni 1994 ein Warnruf von “Mutter Erde”. Die Neotraditionalisten reagierten mit Intensivierung, Revitalisierung und schöpferischer *reinventio* schamanischer, ökokosmologischer Rituale, die “Reinigung”, “Kühlung” und “Heilung” des kranken, “heißen” Territoriums intendieren. So wird beim schamanischen Großritual *saakhelu* (Drexler 2004) ein Rind geschlachtet. Das erste Tierblut, zusammen mit *Chicha*, Schnaps und

10 “Der *duende* ist für mich gar nichts! Ich glaube nicht an den *duende*! Der *duende* legt sich nicht mehr mit den Söhnen Gottes an! [...] Mit dem christlichen Glauben hat es sich ein für allemal mit dem *duende* aufgehört!” (Übersetzung J. D.).

11 Eine aufschlussreiche Parallele für diese eigentümliche Glaubens-Definition der Nasa findet sich in folgender Äußerung der “aufgeklärten” Katholikin Felisa Piñacue: “Como ya no se cree mucho, entonces se tumbaron al rededor del ojo de agua pues ya no le molesta porque no se le cree mucho [al *duende*]. Entonces, antes sí, como tenían tanto miedo, entonces era por eso, yo por tenerle miedo [al *duende*] pues me tenía que caer el mal. Entonces no, tenían miedo de tumbar el monte así, se evitaban mucho.” Die Geistwesen existieren (nur noch?) in der Vorstellungswelt ihrer Gläubigen; nur den, der noch an sie glaubt, können sie mit Krankheit bestrafen, wenn er ihre “Geisterhäuser” rodet.

12 “Wieso aber halten sie derart hartnäckig an diesen Glaubensvorstellungen fest? Weil sie in keinsten Weise die ewige Macht haben, die Gott in jeder Person deponierte!” (Übersetzung J. D.).

kühlen Heilkräutern, in kleinen Bambusröhrchen deponiert. Winzige Portionen der linken, sakralen Hälfte des Opfertiers (so von Lippe, Zunge, Eingeweiden, Herz, Leber, Niere) werden auf einem kleinen Spieß aufgefädelt. Schädel, linke Brusthälfte und linkes Bein des Rinds hängt man an den zentralen Opferpfahl: An den Nahrungs-, Trank und Heilgaben sollen sich "Mutter Erde" und die "Älteren Brüder" des Kosmos laben. Zwar betrachten auch evangelikale Nasa wie Mario Muse die Naturkatastrophe "auf einer physisch-materiellen Ebene" (*a nivel físico*) durchaus als Folge respektlosen Raubbaus an "Mutter Erde". "Auf einer spirituellen Ebene" (*a nivel espiritual*) jedoch war die Schlammlawine ein "Bekehrungsruf", eine Strafe des zornigen Christengottes für die sündige Lebensweise der Nasa, die nicht zuletzt im verstockten Festhalten der Traditionalisten an den Glaubensvorstellungen und schamanischen Ritualen der "Alten" bestand:

Um uns zu versöhnen, und zwar auf einer spirituellen Ebene, heißt dies anzuerkennen, dass man Sünder war und der Stimme Gottes nicht gehorcht hat. Im Gegensatz hierzu kehren die Schamanen von neuem zu den Zeiten der Ahnen zurück, das ist die Betonung des *saakhelu*. [...] Das ist der Versuch einer Versöhnung, zurückzukehren auf eine physisch-materielle Ebene, in der sie gefangen, in der sie irrigerweise verhaftet waren,¹³

folgert Mario Muse. In evangelistischer Perspektive repräsentiert der *saakhelu*, in gleicher Weise wie die anderen Schamanenrituale, ein regressives Absinken auf die niedere Ebene einer sündhaften, physisch-materiellen Welt, die mit wahrer, evangelistischer Spiritualität nichts zu tun haben kann (Drexler 2006). Es ist dies eine Trennung von Körper und Geist, Geist und Natur, die im Materialismus-Vorwurf der Evangelisten an die Adresse der Schamanen gipfelt.

Die scharfe Zurückweisung des *saakhelu*, bei dem der "Rest" des Opferblutes in Form schmackhafter Blutwürste von den Teilnehmern konsumiert wird, speist sich nicht zuletzt am streng gehandhabten Verbot des Blutverzehr, das die jüdische Religion als einzige antike Religion auszeichnet und sich auf die Opfervorschriften des Levitikus (Kapitel 3, Kapitel 7) gründet (Braun 1999: 170). Denn das Blut, als "Sitz des Lebens", gehört eigentlich Gott. Infolge einer fundamentalistischen Bibellektüre wird die Behandlung des beim Schlachten vergossenen Tierblutes von den Evangelisten alttestamentarisch gehandhabt; das Blut wird in ein ausgehobenes Erdloch verströmt und mit Erde bedeckt. Allerdings geht das "Ältere Recht" auch bei den Evangelisten nicht verloren: Denn vor der Schlachtung entbieten diese eine "Gabe", ihren *peweçxa*, in Form eines Gebetes an den christlichen Gott. "¡Primeramente Dios,

13 "Para reconciliar, a nivel espiritual, es reconocer que uno ha sido pecador y no ha obedecido la voz de Dios. Pero, en cambio, con los médicos tradicionales es de nuevamente devolviendo ancestralmente lo que sí ha venido en los tiempos anteriores. Por ejemplo, así es la énfasis del *saakhelu*. Entonces, eso es tratar de reconciliar, volver a donde ellos estaban aferrados, a nivel físico" (Übersetzung J. D.).

después uno!“ so resümiert Alejandro Güetocue die evangelistische Version. Der traditionelle Adressat des *peweçxa*, der *duende*, wird auch beim Roden oder Fällen eines Baumes, sozusagen unter Beibehaltung der überlieferten kulturellen “Grammatik”, durch den christlichen Schöpfergott substituiert: “¡Tú eres creador de la tierra, Tú eres el dueño, nos da permiso porque nosotros vamos a trabajar!” (Alejandro Güetocue).¹⁴ Und es ist im Sinne eines christlichen Erntedankfestes, wenn prächtige Maiskolben als “Primitial” (*primicia*) dem christlichen Gott feierlich in der evangelikalen Kirche dargebracht werden. Der Erlös aus dem Verkauf der Maiskolben wiederum kommt der evangelikalen Kirche zugute. Es zeigen sich demnach Transformationen und Brüche der traditionellen kosmologischen Glaubenswelten, denn “Gaben” werden zumeist in der eher “spiritualisierten” Form von Gebeten (*oraciones*) nur noch einem Christengott übereignet: “Pero ahora, que nosotros creemos en Jesucristo hacemos todos esos rituales por medio de oraciones.”¹⁵ wie Alejandro Güetocue erklärt.

Wenn der *duende* aber nicht mehr mit Speise, Trank und kühler Medizin fürsorglich gepflegt, ihm keine Gabe mehr dargebracht und ihm keine Ehrfurcht mehr in Form des *pedir permiso* (*peweçxa*) gezollt wird, wenn die schamanischen Rituale nicht mehr durchgeführt werden, dann resultieren und kumulieren in der Sicht der “Traditionalisten”, der *Nasnasa*, *pta*’z, soziokosmische Unordnung und Gefährdung – die Welt gerät aus den Fugen! Die “ökosophischen” Interpretations- und Handlungsmodelle werden heutzutage in der Praxis so durch ein Tryptichon indigener *yu’kh*-Interpretations- und Handlungsmodelle abgelöst: Die Schamanen und “präkolombischen” Traditionalisten repräsentieren als “wahre Menschen” (*nasnasa*) die essentialistische medizinisch-ökologische Variante der Interpretations- und Handlungsebene bezüglich des *yu’kh* – für sie besitzt die “Wildnis” bzw. “Natur” eine spirituelle Komponente, *ksxa*’w, die Geistwesen, sind die “Eigner” der Naturressourcen und müssen durch das tradierte Regelwerk von Reziprozität und Redistribution (vgl. “Älteres Recht”) für ihre “Gabe” (*we’sx*) “bezahlt” werden. Andernfalls drohen “Krankheit” (der Geistwesen, Menschen, Tiere) und kosmische Unordnung. Den zweiten “Pol” einer “naturalistischen Naturauffassung” (Ellen 1996) besetzen die “aufgeklärten” Katholiken: Für sie stellen die Naturgottheiten nur sinnentleerte *survivals* dar – die “irrigenen” Glaubensanschauungen der Alten (*creencias*) werden durch empirische Beobachtung und “Erfahrung” disqualifiziert. Nahrungsgaben für den *duende*, dargebracht für eine erfolgreiche Ernte, “verwesend” an den Baumästen, ein Beleg dafür, dass das Geistwesen sie nicht konsumiert und *ergo* nicht existiert. Signifikant ist hier folgender sprachlicher Beleg: Während die Traditionalisten von *kiç we’sx*, der “Gabe des

14 “Du bist der Schöpfer der Erde, Du bist der Besitzer! Gib uns Erlaubnis, denn wir werden hier arbeiten!” (Übersetzung J. D.).

15 “Aber jetzt, da wir an Jesus Christus glauben, vollziehen wir all diese Rituale mittels von Gebeten!” (Übersetzung J. D.).

Baches", sprechen, reden "aufgeklärte" Katholiken lediglich von *kiç*, der Bach besitzt keine "Gabe" (*we'sx*) mehr. Folgerichtig wird der *pewexxa'* (häufig) nicht mehr praktiziert, womit diese – in den äußerst bissigen Worten Larry Geromitos – "Ignoranten" (*ignorantes*) und "verwaisten Küken" (*pollitos huérfanos*) aber "die Gesetze des Ursprungs" (*las leyes de origen*) zurückweisen. Allerdings können Unglücksfälle und Erkrankungen auch von aufgeklärten Katholiken auf die Rachemacht der Naturgeister zurückgeführt werden. Ätiologie von Krankheiten beginnt dann erneut im Sinne eines ökologischen "Bremsfaktors" zu wirken. Angel Yugüe berichtet folgende Begebenheit:

Die Kaffeepflanzung eines Nachbarn, [...] das waren nur *cachimbos* [*Erithrina Glauca*, *Erithrina Umbrosa*], immens große Bäume. Dort wohnten die Geistwesen, denn dort gefiel es ihnen. Dann kauften sie die *finca*, mit Motorsägen schnitten sie die ganzen Bäume und Sträucher einfach um. Sie zerstörten alles. Was aber geschah? Sie, die zwar Indianer waren, glaubten nicht, dass ihnen das widerfahren könnte. Sie glaubten nicht. Aber als sie am wenigsten daran dachten, kam da ein Mann und nahm sie mit. Das war die Rache des *duende*. Denn er bestrafte sie, da ihr Vater, der Besitzer, der die *finca* kaufte, dem Geist nichts gab, ihn nicht pflegte, ihn nicht um Erlaubnis bat, überhaupt nichts. Und eben da stieß den drei Kindern dies zu. Der Tag brach an mit Nieselregen, und die drei Knaben wurden nicht einmal gewahrt, zu welcher Stunde sie aufbrachen, aber sie waren sehr jung und sie gingen mit ihm mit. Er erschien ihnen wie ihr Vater, und er nahm sie mit. Natürlich, auf diese Weise nahm er an ihnen Rache. Beim Bach dort hieß er sie anhalten, dort schickte er ihnen die Bäume. Einer wurde getötet, dem anderen schürfte es die ganze Haut ab, und der dritte wurde beinahe zerquetscht, vom linken Knie abwärts hatte er alles gebrochen. Daher mußte ich dort hineingehen. "Das" geschah, um die Kranken zu belästigen, ließ sie nicht schlafen. Denn er kam dorthin, wo die Bruchstelle war [Angel zeigt aufs Knie abwärts], er setzte sich dorthin und ließ sie ganze Nächte schreien vor Schmerz. Daher musste ich dort ein "Kühlungsritual" durchführen, ihn [den *duende*] nachträglich bezahlen, damit er nicht weiterhin die Kranken belästigte. Eine "Kühlung" für den Ort, den Bach. Denn die Geistwesen waren wütend, da man sie nicht um die Erlaubnis gebeten, sondern stattdessen all diese Bäume gefällt hatte, und sie infolgedessen kein Haus mehr hatten.¹⁶

16 Der Originaltext lautet: "Por lo menos, aquí el cafetal de un vecino abajo, eso era puro cachimbos [árboles], inmensamente grande, y eso allí era donde estaban los espíritus, allí les gustaba así. Y entonces, compraron esa finca y lo volvieron a punto de motosierra nada, eso lo destruyeron todo. ¿Y qué pasó allí? ¡Ellos, como indígenas, pero no creían que iba a pasar a ellos! No creían, pero cuando menos pensaban, allí vino llevar un señor, se los llevó. ¡Esto era la venganza del duende! Porque estaba dando castigo porque el papá, el dueño que compraba la finca, no les dio al espíritu, no le cuidó, no le pidió permiso ni nada. Y entonces, allí es donde cayeron los tres niños. Amaneció lloviznando y los muchachos no se dieron cuenta a qué hora salieron, pero eran jovencitos, y se fueron con él. Se pareció al papá y se los llevó. Y ahí sí lo cobró como una venganza, los hizo parar a la quebrada, y allí sí mandó los palos: Mató uno, y quedaron otro, remangó todo esto así, todos estos los peló, todo este cuero, y también otro quedó todo quebrado de la rodilla izquierda para

Für die Evangelisten hat die von einem transzendenten christlichen Gott erschaffene “Natur” ohnehin keine spirituelle Qualität, keine “Gabe” (*we 'sx*): “Las cosas naturales se entienden por la naturaleza y las cosas espirituales se entienden por el espíritu”,¹⁷ deklariert Mario Muse. Die schamanischen, ökokosmologischen Rituale bezüglich der “Natur” (gottheiten) scheinen absurd und paganer, archaischer Atavismus der “unwissenden” Großeltern. Das komplexe präskriptive Regelwerk einer “relational ontology” (Bird-David 1999; Ingold 2000) – soziokosmische Reziprozität und Redistribution zwischen alten Naturgottheiten und Menschen – kollabiert.

5. Die ökologische “Krise” – Wiederaufforstung vs. “kühle Medizin” (“Säen von Wasser”)

Die Zerstörung der natürlichen Umwelt, von den Nasa als “kosmisches Ungleichgewicht” *pta 'z* begriffen, erfordert ökologisches Krisenmanagement: In Kooperation mit dem “Programa Tierradentro”, einem aus Geldtöpfen der Europäischen Union gespeisten Projekt technischer Entwicklungszusammenarbeit, werden vom lokalen Indianerrat CRIC eine Abkehr von der tradierten kulturellen Brandrodungspraxis und Wiederaufforstungsmaßnahmen propagiert. Zum Zwecke einer Konservierung der Quellen wird in Gemeinschaftsarbeit (*minga*) Wiederaufforstung durchgeführt, die Beteiligten werden mit Lebensmittelpaketen und Werkzeugen für ihre Arbeit entlohnt. Einsatz finden dabei native, als “kühl” klassifizierte (da “Wasser produzierende”) Pflanzenspezies: so *chuchiyuyo* (*Trichanthera gigantea*), *chachafruto* (*Erithrina Edulis*), *platanillo*, *guineo* (*Musa spp.*), *agrás* (*bejuco*, *Coccoloba sp.* Poligonaceae), *guamo* (*guamo cerindo*, *Inga spp.*), *guadua* (*Guadua Angustifolia*), *pomo* und *caucho* (*Ficus spp.*, *Uristogona spp.*, Moraceae). Gerade der *chuchiyuyo* gilt als besonders “kühle” Pflanze und genießt den Ruhm, Wasser anzuziehen (*atraer el agua*), weswegen er auch *nacedero* (“der Wasser Gebärende”) genannt wird. Sein Stamm findet bevorzugt Verwendung für lebende Zäune, die Blätter liefern den Tieren Nahrung. Andere native Baumarten, die dem ethnobotanischen Wissen der Einheimischen zufolge das Wasser “beschützen” (*proteger el agua*), sind insbesondere der *cachimbo* (*Erithrina glauca*, *Erithrina umbrosa*), ein sehr hoch gewachsener Baum mit roten Blüten, die Bambusart *carrizo* (*Arundo donax*), sowie der *buchón de agua* (*Hydromystria stolonifera* G.F.W. Mey.,

abajo. Por eso me tocó ir entrar a, porque eso estaba llegando a molestar esos enfermos, no dejaban morir. Llegaba a ese, donde estaba la lastimadura, entonces llegaba y se sentaba ahí en la rodilla izquierda y hacia gritar por las noches. Entonces, por eso me tocó que ir yo a hacer refrescamiento al sitio, a las quebradas, a devolver y a pagar, hacer unos rituales para que no molestara. ¡Porque ellos estaban bravos por lo que ellos no pidieron permiso y tumbaron todos esos palos, y quedaron sin casa pues!” (Übersetzung J. D.).

17 “Die natürlichen Dinge hat man physisch-materiell und die spirituellen Dinge spirituell zu verstehen” (Übersetzung J. D.).

Hydrophyllaceae), dessen Wurzeln das Wasser absorbieren und als "kühles" Mittel Seen zugesetzt werden, in denen Fische gehalten werden. Schließlich und vornehmlich der *sxúu* oder *musgo* (*Distichia muscoides*), den die Schamanen in ihren Ritualen der "Abkühlung" (*refrescamiento*) gebrauchen, eine Pflanze des *páramo*, "die das Wasser in besonderem Maße beschützt" (*protege mucho el agua*).

Absurd erscheint Ökologen die Tatsache, dass aufgeforstete Baumschösslinge wiederholt von Indianern "abgefackelt" wurden – war das Motiv ein "übler Streich" (*mal-dad*), waren Pyromanen am Werk, oder handelte es sich um eine perfide Strategie, um doppelte Bezahlung im Zuge einer erneuten Aufforstung zu erlangen?

Die Nasa-Kultur kennt keine Tradition der Wiederaufforstung: "si siembro árboles, ¿qué voy a comer, hojas de árboles?",¹⁸ so lautet der zynische Kommentar eines Mitgliedes des Indianerrates. Die indigene Wiederaufforstungspraxis bestand vielmehr, zumal früher, in der sorgfältigen Konservierung der Wildwuchsreserven und einer klugen, wohl überlegten Strategie periodischer Rotation und Brachlegung. Denn die "Alten" bewahrten die neu sprießenden Bäume bei der Unkrautbeseitigung nach dem Maisanbau: Derart konnte der "neue Wald", der "neue Wildwuchs" entstehen, der eine Regeneration des Fruchtbarkeitspotentials der Böden ermöglichte.

Das indigene Ressourcenkrisenmanagement strebt daher weniger nach Wiederaufforstung, ein letztlich euronordamerikanischer Kulturimport. Die spezifisch indianische Antwort auf die ökologische Krise konstituieren territorialhygienische Rituale. Schamanen wie Traditionalisten versuchen, den Abholzungstendenzen, die Brüche mit der traditionellen ökokosmologischen Kultur-Grammatik widerspiegeln können, vermittels intensiviertem, permanentem ökokosmologischem Ritualismus entgegenzusteuern: Es kommt zu charakteristischen Bewegungen einer Retraditionalisierung "krisenkultartigen" Charakters, wobei ökokosmologische Rituale durchaus "erfunden" werden können (zur "reinvention of culture" unter den Nasa vgl. Rappaport 1992). So ist das seit dem Jahr 2000 wieder (?) durchgeführte schamanische Großritual *saakhelu* (Drexler 2004) nicht nur unter Evangelisten, sondern auch unter "Traditionalisten" als "Erfindung", touristischer *event* und Verschwendung von Transferenzgeldern umstritten (Drexler 2006). Der *saakhelu* als herkömmlicher Schlachtritus der Nasa-Tradition ist in der Literatur verbürgt (Bernal Villa 1954a; Nachtigall 1955; Drexler 2006), allerdings nicht die wohl neu kreierte, groß angelegte Version eines schamanischen, dreitägigen Heilungsrituals für "Mutter Erde", die eine phantasievolle *reinventio* mit inspirierten Ingredienzien der Neotraditionalisten darzustellen scheint. Ein weiteres Großprojekt schamanischer Territorialhygiene ist das "Säen von Wasser" (*sembrar agua*): Vertrocknete Wasserstellen (wie Seen oder Quellen) werden von den Schamanen "wieder belebt" (*yu' wēzxwa'*, wörtlich: "das Wasser herausziehen" "aus dem Erdinneren" (*kiwe n'dixu*), wo es "sich versteckte"): die "traditionellen Ärzte" (*médi-*

18 "Wenn ich Bäume pflanze, was werde ich dann essen? Etwa Blätter?" (Übersetzung J. D.).

cos tradicionales) treten in dialogische Kommunikation mit dem Wasser, sprechen mit dessen *ksxa'w*, damit es an die Erdoberfläche (*kwe'sx kiwe*) zurückkehrt und fließt. Sie säen sakrale, schamanische Medizinalpflanzen des *páramo*, insbesondere für den *klxum*, oder den *kp'sx (trueno)*. Danach bedecken sie ein bestimmtes Tierchen (wie Grille, Kröte oder Frosch) zusammen mit "kühlen" Medizinen mit einem Stein und lassen es regnen. Dadurch füllt sich die versiegte Wasserstelle mit dem kostbaren Nass. Ferner müssen wichtige strategische Punkte des Wassers periodisch mit "kühlen" Heilmitteln der "kalten" Hochgebirgsregionen (so einer Moosart des *páramo*, dem *sxúu [Distichia muscoides]*) "gekühlt" werden: *yu' fxizenxi*, "das Wasser kühlen", d.h. ihm auf diese Weise seine natürliche "Temperatur" (*la clima*), nämlich "Kälte", zurückgeben. Diese schamanische Territorialpraxis einer Behandlung des Wassers als "lebende Geistpersonen" scheint nur eine weitere indigene Glosse zur Darstellung des "religiösen Kultus" durch Nietzsche (2004: 522): "[...] versiegen plötzlich die Quellen, so denkt man zuerst an unterirdische Dämonen und deren Tücken; [...]". Auch die von den paganen Archaikern unter den Nasa propagierte Wiederbelebung agrarisch-medizinischer Praktiken mit ihrem organischen "doping" aus kühlen Medizinen für die Anbaufelder intendiert medizinische Behandlung des Kulturlandes. Diese schamanischen Rituale sind Projekte medizinischer "Territorialhygiene", traditionelle indioamerikanische Landschaftsgestaltung konstituiert das Feld medizinisch-religiöser Handlung (Faust 1994b). "Kühle Medizin", die "Kälte des *páramo*" (*el frío del páramo*), die Medizinalpflanze *sxúu* als Sinnbild der Nasa-Kultur: Das Ideal der "Kühle" (*fxizenxi, fresco*) ist mit Spradley (1980: 186) ein zentrales "kulturelles Thema" der (traditionellen) Nasa-Kultur, das als kognitives Prinzip die verschiedenen Bereiche ihrer Kultur verbindet.

6. Praktische Philosophie der Freude

Es waren szientistisch-physikalische Ideen, die Reichel-Dolmatoff die Ökokosmologie der Desana als energetisch-thermodynamisches *Input-Output*-Modell präsentieren ließen. Sicherlich ist sie auch als indigenistisches Reaktionsphänomen verstehbar, vor dem Hintergrund der Intention, indigene Kosmologie als der okzidentalen Wissenschaft ebenbürtige "wilde Wissenschaft" aufzuwerten. Im Gegensatz zum quantitativ postulierten ökologischen "Energieausgleich" ist das vorliegende Modell keinesfalls konzipiert als quantitativ-dynamisches System, denn der "Output" der Ressourcennutzung durch den Menschen wird durch den qualitativen "Input" hochwertiger "kühler Medizin", mit Goetz (1933) "kosmoplastische Intention", geleistet, da im personal konzipierten Nasnasa-Kosmos die durch menschlichen Eingriff affizierten weltimmanenten Geistwesen beständig wie periodisch geheilt bzw. prophylaktisch therapiert werden müssen.

Das ökokosmologische System der Nasnasa scheint weniger den thermodynamischen Prinzipien quantitativer Beschränkungen unterworfen, welche das Interaktions-

spiel zwischen Gesellschaft und "Natur" lediglich in den Kategorien eines "Mangels" oder drohenden entropischen "Energieverlusts" zu denken vermag.¹⁹ Produktivität und nicht Mangel oder limitierende Anpassung sind die Leitgedanken der Nasa-"Philosophie". In ihrer agrarischen Lebenswirklichkeit sind Fruchtbarkeit der Natur, der Felder, und nach dem von Müller (1973/74: 70) beschriebenen agrarischen "Prinzip der Äquivalenz" auch der Menschen zentrale Lebensprinzipien. Da dem agrarischen "Fruchtbarkeitsdenken" (Müller 1973/74: 87) ein "Leben ohne Entfaltung der Fruchtbarkeitskräfte als Ausdruck der Asozialität" (Müller 1973/74: 92) gilt, hegen die Nasa eine Aversion gegen staatlich propagierte Maßnahmen von Geburtenkontrolle. Zudem durchschauen die Nasa sehr wohl die politische Dimension staatlich propagierter demographischer Dezimierungsmaßnahmen, die offenbar bestrebt sind, eine unbequeme Minorität zahlenmäßig möglichst gering und *ergo* unbedeutend zu halten. Die indigene Strategie besteht folglich nicht in einer Regulierung des demographischen Wachstums durch den Einsatz von Verhütungsmitteln wie sexueller Enthaltsamkeit, um so die zur Verfügung stehenden natürlichen Ressourcen zu kontrollieren (Reichel-Dolmatoff 1976). Vielmehr zielt die Politik der Nasa auf eine Erweiterung der Ressourcen durch neue Ländereien *qua* Landkämpfe. Dem quantitativen Equilibrieren eines quantitativ limitierten Energiekreislaufs setzen indigene Völker wie die Nasa Weltreparatur durch "kühle Medizin" entgegen: Maxime des Handelns wie der Beziehungen Mensch – natürliche Umwelt (*kiwe, environment*) ist daher der "kühle Kosmos". Dieses sozio-ökokosmologische Ethos drücken die Phrasen *kwe 'sx kiwe fxizen-xi*, "unser kühles Territorium", und *wêt wêt ûs kiwe nxi* 'aus.²⁰ *wêt*, und in der affirmativen Steigerung *wêt wêt*, bezeichnet die emotionalen Zustände eines "Glücklichseins" (*estar feliz*), von "Glück" (*felicidad*) und "Gesundheit" (*salud*).²¹ Während *ûs* das

19 Rezenten Untersuchungen Århems (2001) und Cayón's (2001; 2002) unter den Makuna Nordwestamazoniens zufolge, die wie die Desana den Ost-Tukano zugerechnet werden, würden durch die Jagd und schamanische ökokosmologische Praxen Überschüsse an "Energie" (*pensamiento*, "Vitalkraft") erzielt: Die Seele des getöteten Tieres kehrte zusammen mit den Jagdwaffen des Jägers zur Maloka-Geburtsstätte der Spezies zurück, wo dem Regenerationsglauben der Makuna gemäß aus dem Blasrohr die Knochen, dem Bogen die Wirbelsäule, dem Pfeilgift Hautmuster und -farben des neuen Tieres entstünden. Für jedes erlegte Tier würden demnach zwei neue Tiere (Tierseele; Jagdwaffen) geboren! Auch werde der Kosmos der Makuna keinesfalls von quantitativ limitierter Sonnenenergie gespeist, denn der Schamanenpriester (*kumu*) "befruchtet" die "Natur" mittels des Auffüllens der Kalebassen mit Tabak und Kokablättern sowie dem Einsatz des esoterischen Wissens *keti oka*. Dieses Macht-Wissen gewährleistete die Manipulation der mythischen "Ursubstanz" *he*.

20 Vgl. Drexler (2006: 263, 270f.). Die folgenden Überlegungen und Interpretationen der Nasa-Termini stützen sich insbesondere auf Erklärungen der Nasa-Intellektuellen Inocencio Ramos (CRIC), Larry Geromito und Angel Yugüe (beide Schamanen).

21 Als Synonyme sind die Termini *węxwęçxa* und *eçxeçx*, die beide auf einen herausragenden vitalen Zustand "voller Lebenskraft" (*viviendo, vida*) abheben, gebräuchlich. Antonym ist *nxus nxus*, "traurig sein" (*andar triste*).

“Herz” benennt, das in der Auffassung der Nasa der Sitz des Denkens ist, bezieht sich *nhi* auf das erstrebte, normative Resultat der “Lebensweise”. *Kiwe* schließlich ist das “Territorium” der Nasa, *nasa kiwe*, und eigentlich der gesamte Kosmos.²² *Wêt wêt ús kiwe nxi* meint demnach Gesundheit und emotionales Wohlbefinden von Mensch, Tieren, Geistpersonen und Territorium, das kulturelle Ideal wie Resultat solidarischer, “kühler” Beziehungen soziokosmischer Reziprozität. Indioamerikaner wie die Nasa hegen eine ökomedizinische Vorstellung von “Territorium”, dessen nur für uns “naturentgeisternde”, positivistische Euronordamerikaner “imaginäre” (Godelier 1999) Dimension traditionellen Indioamerikanern und ihrem Ressourcenmanagement essentiell ist (Münzel 1987).²³ Und auch “das Einholen der Erlaubnis” vom “Geisteigner” der Naturressourcen wie dem *klxum*, der *peweçxa*, bedeutet ja nicht mehr und nicht weniger, als den *klxum* durch die Gaben von Alkohol, Tabak, Koka und “kühler Medizin” in einen Zustand von Glück, Gesundheit und Lebenskraft zu versetzen – denn *peweçxa* ist ein Kompositum, das sich aus *çxa*, “Geistwesen”, und *weçxa*, “gesund” (*saludable*), “froh gestimmt” (*alegre*), “voller Lebenskraft” (*viviendo, vida*), zusammensetzt. Es ist hier neben dem *sxûu*, der “Kühle des *páramo*”, insbesondere die symbolträchtige Medizinalpflanze *çxayu’çe* (*hoja de alegría; Labiateae, Scutellaria sp.*), die “Freude”, die nicht nur den *klxum*, sondern alle Bewohner des Territoriums fröhlich stimmt. Aus dem Gesagten folgt, dass der Terminus “Energie” irreführend, *ergo* ungeeignet ist für ein Verständnis der “dynamischen Equilibriums-Philosophie” der Nasa, da die Nasa im Gegensatz zu thermodynamischen, quantitativen Energiekonzepten euronordamerikanischer Provenienz “kosmische Kräfte”, “Lebenskräfte” im Sinn haben, denn für Indioamerikaner ist “alles auch Medizin” (Faust 1998: 81). Es ist dies eine praktische “Körper-Philosophie” der Freude, die im beständigen Kampf gegen eine Verunreinigung des Kosmos durch *pta*’z soziokosmisches Glück und “Kühle” zu realisieren sucht.

7. Resümee: “sembrando poder”

Insofern Reichel-Dolmatoff das ökokosmologische System der Desana als perfekten “Adaptationsmechanismus” (zur Kritik des biologischen “Anpassungs”-Konzepts vgl. Bargatzky 1986: 174ff.) dieser indigenen “Population” an ihre natürliche Umwelt vorführt, illustriert das Exempel der Nasa gerade an diesem Punkt die Problematik einer

22 Denn *kiwe* umfasst die drei kosmischen Regionen der “Oberwelt” (*éeka kiwe*), die “Welt der Nasa” (*nasa kiwe*, die auch *kwe’sx kiwe*, “unsere Erde”, genannt wird), *kiwe n’dihu* (unter und “innerhalb der Erde”, wo sich das lebensnotwendige Grundwasser befindet), und die “Unterwelt” (*taxuh kiwe*), in der die Menschen ohne After leben, die sich vom Geruch der Speisen nähren.

23 “Territorium” ist für die Nasa nicht nur derjenige Teil der Natur und des Raumes, wo sie “ständig die materiellen Bedingungen und Mittel ihrer Existenz finden” (Godelier 1990: 90), sondern eben auch ein “politisch-ritueller Raum” (Godelier 1999: 264).

long durée kultureller Wissens- und Handlungssysteme: Traditionelle Kosmologie und "Naturethik", traditioneller Wanderfeldbau nebst Brandrodungspraxis werden zum Problem in einem durch stetigen Bevölkerungsdruck, zunehmende Ressourcenknappheit und Degradation der natürlichen Umwelt charakterisierbaren Ökosystem. "Habitus" – die internalisierten, kulturspezifischen, strukturierenden und strukturierten, geistig-körperlichen Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsschemata (Bourdieu 1987) – und Habitat divergieren. Gleichzeitig zeigen sich Brüche der traditionellen Kosmo-Grammatik, entstanden durch "evangelistische" Konversion oder geschichtliche Landkämpfe vor dem Hintergrund der revolutionären Bauernbewegung, wenn die als Geisterorte kulturell bedeutsamen Wasserquellen heutzutage auch gerodet werden können. Während die indianischen Neotraditionalisten eine Rückkehr und Erneuerung zum "Weg der Gesundheit" (Faust 1994b) intendieren – permanenter ökokosmologischer Ritualismus, mit Retraditionalisierung und kreativer *reinventio* neuer ökomedizinischer Rituale –, vollenden heute insbesondere die Evangelisten die Trennung von Körper und Geist, Geist und Natur: Exkommunikation der paganen Naturgottheiten, welche die "Univozität" pantheistischer Weltimmanenz (Bruno 1993; Spinoza 1999; Deleuze 1993) einer "göttlichen Natur" (*Naturaleza Divina*, vgl. Lame 1971 *passim*) durch das dualistische Modell euronordamerikanisch-christlicher (evangelistischer) Transzendenz ablöst (Drexler 2006).

Dennoch: Ökokosmologische Interpretations- und Handlungsmodelle von Indioamerikanern sprechen eine Sprache, die euronordamerikanische, "westlich" orientierte Ökologen und Agrarwissenschaftler auch heute nur schwer verdauen. Denn das "korrekte" rituelle *Procedere* (des *pewęçxa*) und eine Versorgung des *duende* mit "kühler Medizin" ermöglichen die Beseitigung der "Geisterhäuser", des Wildwuchses auch an Wasserorten, wie der Schamane Angel Yugüe erklärt:

Dies alles kühlen wir. Wenn ich beispielsweise ein Feld von zirka zwei Hektar am Fluss anlege, dann legen wir dort Feuer. Am nächsten Tag aber, wenn wir mit der Brandrodung fertig sind, vollziehen wir Rituale, damit er [der *duende*] uns vergeben möge, was wir getan haben. Und so löschen wir das Feuer, die Hitze, all das. Wir packen ihn, indem wir nachts mit ihm sprechen und ihm seinen Schnaps übergeben und zahlen. Wir geben ihm auf der linken, auf der rechten Seite, sprechen mit den Bächen, den Wasserquellen, dem, was noch im Wildwuchs übrig ist, und machen die Kühlung. Unmittelbar am nächsten Tag säen wir, damit mir das Wasser nicht trocknet, damit sich das Wasser nicht verbirgt. Denn wenn man den ganzen Pflanzenwuchs des Bachufers rodet, dann fließt doch das Wasser nunmehr unterirdisch, dann versteckt es sich, wegen der Hitze. Daher muss man die Kühlung durchführen und dem Wasser noch mehr Pflanzen hineingeben, damit sich das Wasser nicht verbirgt, so, als ob nichts geschehen wäre. Diese Rituale sind für den *duende*,

damit er uns das Wasser nicht verbirgt!²⁴

Einer neotraditionalistischen, kulturevolutionären Perspektive, wie sie wohl nicht nur rhetorisch von Inocencio Ramos und dem CRIC vertreten wird, gilt eine Zerstörung der “Geisterhäuser”, zumal an Wasserorten, dennoch *expressis verbis* als “Verlust der indigenen Kosmologie” (*pérdida de cosmovisión*) – lediglich hinnehmbar vor dem Hintergrund eines Landmangels (*escasez territorial*).

Vermittels strategisch eingesetzter, diskursiver wie nicht-diskursiver Praktiken versucht die neotraditionalistische *intelligentia* der Nasa unter Einsatz, Konstruktion und Rekonstruktion eines “eigenen” spirituellen, “kulturellen Kapitals” (Bourdieu 2005), in den Worten Inocencios einer “eigenen Spiritualität” (*espiritualidad propia*) im Sinne eines kulturellen Widerstandes, Gegenmacht gegen die repressive hegemoniale Staatsmacht zu konstruieren.²⁵ Wenn Inocencio Ramos in diesem Kontext von “construyendo poder” spricht, so meint er damit auch Bereiche wie autonome indigene Erziehung, indigene Universitäten und Wissensformen, Landrekuperationen, wirtschaftliche Autarkie (die autochthones, rituell behandeltes Saatgut impliziert) und schamanische Rituale:

“Wenn wir aber die Erziehung wieder erobern, sie den Missionaren und den Priestern wegnehmen und wir selbst damit beginnen, Kontrolle über die Lehrer auszuüben, dann konstruieren wir Macht. Wenn wir unser Land wieder erobern und es unserer Kontrolle unterwerfen, dann konstruieren wir Macht. Und ebenso im wirtschaftlichen Bereich, wenn wir das traditionelle Saatgut verteidigen, die Rituale und die eigenen kulturellen Wissenssysteme retten und wieder beleben, so beispielsweise, zu welchen Zeiten man anbaut, die Wissensformen, die davon handeln, wie man Wasser sät, mit all dem entfalten wir Widerstand, konstruieren wir Macht. Das gesamte rituelle Leben, wie man all das wieder zum Leben erwecken kann, das würde eine Form friedlichen Widerstandes, eine Politik millenarischen Widerstandes sein!

24 Der Originaltext lautet: “Todo eso nosotros lo refrescamos. Por lo menos, cuando yo hago una roza de por ahí dos hectáreas del río, pues puede ser le metemos candela así, pero entonces así mismo, cuando acaba de quemar, al otro día lo agarramos asentar, ¿no? Y hacer rituales a ofrecerle que nos perdone lo que hicimos y ahora vamos a, como decir, apagar la candela, todo el calor, y todo eso. Y nosotros ya agarramos conversar la noche y a entregarle, pagarle su aguardientico, darle por la izquierda, la derecha, hablarle con todo los zanjones, los nacimientos, lo que sobra en los restrosos y hacer refrescamientos. Y al otro día ya entramos a la siembra para que el agua no se me seque, para que el agua no se esconda. Porque del calor, cuando quita todo eso a la orilla de la quebrada, entonces el agua ya corre es por debajo, ya se esconde. Entonces por eso uno hace el refrescamiento y a poner, colocarle más plantas para que el agua, como no haya pasado nada, para que no se vaya a esconder. Eso es para el duende para que no esconda el agua.” (Übersetzung J. D.).

25 Der “Wissen-Macht”-Kampf um den gültigen Diskurs tobt als “Glaubenskrieg” auch in den eigenen Reihen, zwischen Neotraditionalisten, Evangelisten und katholischen “Ignoranten” (Larry Geronimo). Zu ähnlichen Prozessen bei den Shuar vgl. Hendricks (1989).

Por eso nosotros cuando recuperamos la educación, se le quitamos a los misioneros, a los curas y empezamos nosotros a ejercer control sobre los maestros, ahí estamos construyendo poder. Cuando recuperamos las tierras, lo volvemos a nuestra mano, a nuestro control, estamos construyendo poder. Y así mismo en la economía cuando defendemos semillas tradicionales, rescatamos los rituales, conocimientos propios, en qué época se siembra, los conocimientos para sembrar agua, todo eso, estamos desarrollando una resistencia, construyendo poder. Toda la vida de ritualidad, como a despertar todo eso que sería una forma de resistencia pacífica, una política de resistencia milenaria.²⁶ (Inocencio Ramos).

“Man muss Würde, Hoffnung und Glauben säen” (“hay que sembrar dignidad, esperanza, creyencia”), davon ist Inocencio zutiefst überzeugt. Freilich kann sich der revolutionäre Flügel der Nasa bei diesen Formen einer strategischen *bricolage*, die ein “Gegenüber” der “Macht” anvisieren (Rabinow 2004), bewusst auf das “Imaginäre” indianischer Ökoheiliger beziehen. Nichtsdestotrotz wirken dieselben diskursiven und nicht-diskursiven indigenen Wissens-Macht-Dispositive (Foucault 1983) dialektisch auf die realen Praktiken des Ressourcenmanagements zurück, sie konstituieren eine veritable neotraditionalistische “Ökosophie” (Guattari 1994): “Imaginäre” werden zu wahren indianischen Ökoheiligen. In dieser Perspektive bildet indigenes Ressourcenmanagement auch ein Feld politisch-religiöser, intraethnischer wie insbesondere anti-hegemonialer “Machtspiele”.

Dialogpartner

Ich danke folgenden Gesprächspartnern für ihre Geduld und Ausdauer, mit der sie mir Konzepte der Nasa-Kultur zu erklären versuchten:

Inocencio Ramos (Komitee “etnoeducación”, *Consejo Regional Indígena del Cauca*), den *Thé Walas* Larry Geromito (Santa Rosa), Ángel Yugüe (San Andrés), Victoriano Quinto (San Andrés), Manuel Santos Pencue (El Aguacate); José Octavio Pencue (Kommissar des Indianerrats, San Andrés), Arnulfo Guegia (*Nasa-Yuwe*-Lehrer, Belalcázar), Gentil Guegia (Assessor des Komitees traditionelle Medizin *Yatska Ksxa* ‘w, San Andrés), Arnulfo Quina (Komitee “Medio Ambiente”, *Asociación de Cabildos Juan Tama*, Inzá), Luis Yonda (*Consejo Regional Indígena del Cauca*), Ma-

26 “Wenn wir aber die Erziehung wieder erobern, sie den Missionaren und den Priestern wegnehmen und wir selbst damit beginnen, Kontrolle über die Lehrer auszuüben, dann konstruieren wir Macht. Wenn wir unser Land wieder erobern und es unserer Kontrolle unterwerfen, dann konstruieren wir Macht. Und ebenso im wirtschaftlichen Bereich, wenn wir das traditionelle Saatgut verteidigen, die Rituale und die eigenen kulturellen Wissenssysteme retten und wieder beleben, so beispielsweise, zu welchen Zeiten man anbaut, die Wissensformen, die davon handeln, wie man Wasser sät, mit all dem entfalten wir Widerstand, konstruieren wir Macht. Das gesamte rituelle Leben, wie man all das wieder zum Leben erwecken kann, das würde eine Form friedlichen Widerstandes, eine Politik millenarischen Widerstandes sein!” (Übersetzung J. D.).

ría Jesús Pencue (*Gobernador Suplente* des Indianerrats, San Andrés), José Bentura Díaz (Präsident der *Asociación de Cabildos Juan Tama*, Inzá), Ramiro Ortega (Präsident der *Junta de Acción Comunitaria*, El Parque), Ricaurte Ortega (Ex-Direktor des "Archäologischen Parks" von Tierradentro), Jesús Piñacué (indianischer Abgeordneter des kolumbianischen Parlaments, Calderas), Victoriano Piñacue (Calderas), Gabriel Piñacue (Calderas), Jorge Piñacue (Calderas), Felisa Piñacue (Calderas), Dídimo Perdomo (Lame), Alejandro Güetocue (Verwalter des rekuperierten Landguts "El Duen-de", San Andrés), José Reinel Güetocue Cuello (Moderator, Radio IMAX, San Andrés), Eliseo Chasqui (*Campesino*, San Andrés), Mario Muse (*Concejel*, Pisimbalá).

Nicht zuletzt ergeht mein Dank an den Linguisten und Direktor des *Instituto para Estudios de Postgrado* (Universidad del Cauca, Popayán), Tulio Rojas Curieux.

Literaturverzeichnis

- 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*, 37, S. 268-288.
- Bargatzky, Thomas (1986): *Einführung in die Kulturökologie: Umwelt, Natur und Gesellschaft*. Berlin: Reimer.
- Bataille, Georges (1985): *Die Aufhebung der Ökonomie*. München: Matthes & Seitz.
- (1997): *Theorie der Religion*. München: Matthes & Seitz.
- Bernal Villa, Segundo E. (1954a): "Medicina y magia entre los paeces". In: *Revista Colombiana de Antropología*, 2, S. 219-264.
- (1954b): "Economía de los páez". In: *Revista Colombiana de Antropología*, 3, S. 291-367.
- Bird-David, Nurit (1999): "'Animism' Revisited, Personhood, Environment and Relational Epistemology". In: *Current Anthropology*, 40 (Supplement), S. 67-91.
- Bourdieu, Pierre (1987): *Sozialer Sinn: Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2001): *Meditationen: Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2005): "Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital". In: Bourdieu, Pierre: *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. Hamburg: VSA-Verlag, S. 49-79.
- Braun, Christina von (1999): "Blut". In: Auffahrt, Christoph/Bernhard, Jutta/Mohr, Hubert (Hrsg.): *Metzler Lexikon Religion*, Bd. I. Stuttgart: Metzler, S. 169-172.
- Bruno, Giordano ([1584] 1993): *Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen*. Hamburg: Meiner.
- Caillois, Roger (1988): *Der Mensch und das Heilige*. München. München/Wien: Hanser.
- Castillo-Cárdenas, Gonzalo (1987): *Liberation Theology from Below: The Life and Thought of Manuel Quintín Lame*. Maryknoll, New York: Orbis.
- Cayón, Luis (2001): "En la búsqueda del orden cósmico: Sobre el modelo de manejo ecológico tukano oriental del Vaupés". In: *Revista colombiana de Antropología*, 37, S. 234-267.

- CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca) (1986): *Cartilla de legislación indígena*. Cali.
- Deleuze, Gilles (1993): *Spinoza und das Problem des Ausdrucks in der Philosophie*. München: Wilhelm Fink.
- Descola, Philippe (1992): "Societies of Nature and the Nature of Society". In: Kuper, Adam (Hrsg.): *Conceptualizing Society*. London/New York: Routledge, S. 107-126.
- (2002): "La antropología y la cuestión de la naturaleza". In: Palacio, Germán/Ulloa, Astrid (Hrsg.): *Repensando la naturaleza: Encuentros y desencuentros disciplinarios en torno a lo ambiental*. Bogotá, S. 155-171.
- Douglas, Mary (1988): *Reinheit und Gefährdung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Drexler, Josef (2001a): "*Wildnis ist Unkraut und Medizin!*" *Anbau und Weltbild bei Bauern der kolumbianischen Karibikküste*. München: Akademischer Verlag.
- (2001b): "Catos Hut. Zum Ideal der 'Kühle' in Weltbild und Anbau der Bauern der kolumbianischen Karibikküste". In: *Tribus*, 50, S. 67-86.
- (2002): "*¡En los montes, sí; aquí, no!*" *Cosmología y medicina tradicional de los Zenúes*. Quito: Abya-Yala.
- (2004): "Die Heilung des Territoriums: Das Saakhelu-Ritual der Nasa (Páez) von Tierradentro (Cauca, Kolumbien)". In: *Indiana*, 21, S. 141-173.
- (2006): *Ökokosmologie: Indigenes Ressourcenmanagement am Beispiel der Nasa (Páez) des kolumbianischen Tierradentro*. München (Habilitationsschrift, unpubl. Ms.).
- Ellen, Roy (1996): *The Cognitive Geometry of Nature: a Contextual Approach*. Electronic Document. <www.ulb.ac.be/soco/apft/GENERAL/PUBLICAT/ARTICLES/Ellen> (10.11.2004).
- Escobar, Luis Alberto/Espinosa, Myriam Amparo (1997): "Geografía sagrada y memoria social". In: Ferro Medina, Germán (Hrsg.): *Religión y etnicidad en América Latina*, Tomo I. Bogotá, S. 153-163.
- 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, S. 139-165.
- Faust, Franz (1992): *Kultur und Naturschutz im kolumbianischen Zentralmassiv: Landschafts-empfinden, Landschaftsgestaltung und Ressourcennutzung bei den Coconuco- und Yanacóna-Indianern in Kolumbien*. München: Akademischer Verlag.
- (1994a): "Kultur, ein durch Fraktale determiniertes Chaos". In: *Jahrbuch für Ethnomedizin und Bewusstseinsforschung* (Berlin), S. 25-41.
- (1994b): "Cultura: un caos determinado por sus fractales". In: *I Fogli di ORISS*, 1-2, S. 9-29.
- (1995): "Ein Erdbeben in der Geschichte der Nasa Kiwe (Páez)". In: *Jahrbuch für Ethnomedizin und Bewusstseinsforschung*, 4, S. 301-306.
- (1996): "Un préstamo de la geometría fractal para la descripción de culturas emparentadas: lo que hace las culturas amerindias similares entre ellas". In: *Thule, Revista italiana de studi americanistici*, 1, S. 133-155.
- (1998): *Totgeschwiegene indianische Welten: Eine Reise in die Philosophie der Nordanden*. Gehen: Escher.
- Faust, Franz/Hofer, Florian (1995): "'Nosotros somos gente de la madre agua': Apuntes sobre la base religiosa de las culturas indígenas y mestizas". In: *Montalbán*, 28, S. 177-194.

- Foucault, Michel (1974): *Von der Subversion des Wissens*. München: Hanser.
- (1983): *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Godelier, Maurice (1973): *Ökonomische Anthropologie*. Reinbek bei Hamburg: Rohwolt.
- (1990): *Natur, Arbeit, Geschichte. Zu einer universalgeschichtlichen Theorie der Wirtschaftsformen*. Hamburg: Junius.
- (1999): *Das Rätsel der Gabe: Geld, Geschenke, heilige Objekte*. München: Beck.
- Goetz, Bernhard (1933): *Die Bedeutung des Opfers bei den Völkern*. Leipzig: Hirschfeld.
- Gómez Valencia, Herinaldy/Ariel Ruíz, Carlos (1997): *Los Paeces: gente territorio. Metáfora que perdura*. Popayán: FUNCOP-UNICAUCA.
- Guattari, Félix (1994): *Die drei Ökologien*. Wien: Passagen-Verlag.
- Hendricks, Janet Wall (1989): "Power and Knowledge: Discourse and Ideological Transformation Among the Shuar". In: *American Ethnologist*, 15, S. 216-238.
- 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, S. 3-31.
- Hildebrand, Martín de (1975): "Origen del mundo según los Ufaina". In: *Revista Colombiana de Antropología*, 18, S. 321-382.
- (1987): "Datos etnográficos sobre la astronomía de los indígenas Tanimuka del Noroeste Amazonia". In: Reichel, Elizabeth/Arias de Greiff, Jorge (Hrsg.): *Etnoastronomías americanas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, S. 233-254.
- Ingold, Tim (2000): *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London/New York: Routledge.
- Lame, Manuel Quintín ([1939] 1971): *En defensa de mi raza: Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. Bogotá: Comité de Defensa del Indio.
- Lopez Garcés, Carlos Alfredo (1995): *Censo de Población CRIC – Nasa Kiwe en la Zona del Desastre del 6 de Junio de 1994: Análisis descriptivo del Medio Ambiente en Tierradentro*. Popayán: Consejo Regional Indígena del Cauca/Corporación Nasa Kiwe.
- Métraux, Alfred (1949): "Religion and Shamanism". In: *Handbook of South American Indians* 5: 559-599. Washington, D.C.: Smithsonian Institute.
- Müller, Klaus E. (1973/74): "Grundzüge der agrarischen Lebens- und Weltanschauung". In: *Paideuma*, 19/20, S. 54-124.
- Münzel, Mark (1987): *Kulturökologie, Ethnoökologie und Etnodesarrollo im Amazonasgebiet: Zur Differenzierung ökologischer Indianerforschung* (Entwicklungsperspektiven, 29). Kassel: Universität Gesamthochschule Kassel.
- Muyuy Jacanamejoy, Gabriel (1994): "Territorios indígenas y recursos naturales". In: *Ecos*, 2 (diciembre 1994), S. 57-69.
- 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*. London/Chicago: University of Chicago Press, S. Xi-XXXiX.

- Nietzsche, Friedrich (2004): *Menschlich, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*. In: Nietzsche, Friedrich: *Werke*, Band 1, hrsg. von Karl Schlechta. Berlin: Digitale Bibliothek, Directmedia, S. 435-1008.
- Portela Guarín, Hugo (2002): *Cultura de la salud páez: Un saber que perdura, para perdurar*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Rabinow, Paul (2004): *Was ist Anthropologie?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rappaport, Joanne (1992): "Reinvented Traditions: The Heraldry of Ethnic Militancy in the Colombian Andes". In: Dover, Robert/Seibold, Katherine/McDowell, John (Hrsg.): *Andean Cosmologies through Time: Persistence and Emergence*. Bloomington, Indianapolis, S. 202-228.
- Reichel, Elizabeth (1998): "Die Öko-Politik im Schamanismus der Yukuna und Tanimuka von nordwestlichen Amazonas". In: Gottwald, Franz-Theo/Rätsch, Christian (Hrsg.): *Schamanische Wissenschaften: Ökologie, Naturwissenschaft und Kunst*. München: Diederichs, S. 25-95.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo (1976): "Cosmology as Ecological Analysis: A View from the Rain Forest". In: *Man*, 2, S. 307-318.
- (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.
- Sevilla Casas, Elias (1986): *La Pobreza de los excluidos: Economía y sobrevivencia en un resguardo indígena del Cauca (Colombia)*. Quito: Abya-Yala/Ethnos.
- Spinoza, Baruch de (1999): *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Hamburg: Meiner.
- Spradley, James (1980): *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Stoller, Paul (1989): *The Taste of Ethnographic Things*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- (1997): *Sensuous Scholarship*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Sullivan, Lawrence E. (1987): *Icanchu's Drum. An Orientation to Meaning in South American Religions*. New York: Macmillan.
- 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. Popayán: Instituto de Posgrado FCHS, Universidad del Cauca, (unpubliziertes Ms.).
- Viveiros de Castro, Eduardo (1998): "Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism". In: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4, S. 469-488.
- Zerries, Otto (1954): *Wild- und Buschgeister in Südamerika*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.