

Kultur ist nach Hans Blumenberg ein Um-weg, Kulturkunde (Ethnologie) in Analogie dazu ebenso. Ethnologen nehmen häufig beschwerliche Reisen und strapaziöse Aufenthalte irgendwo weit weg auf sich, um im Grunde genommen banale Themen menschlicher Vergesellschaftung zu erkennen und zu begreifen. Elisabeth Tauber hat mit ihrer gelungenen Monographie über Südtiroler Zigeuner einmal mehr gezeigt, dass auch ein Ernstnehmen der "Binnenexotik" (Angelika Overath) derartige Erkenntnisgewinne verschaffen kann.

In der von den Universitäten München und Florenz gleichzeitig angenommenen Dissertation geht es um den universalen Widerspruch zwischen Filiation und Affinität, den – in vertrauter Alpenlandschaft – Sinti-Familien sich selbst und anderen recht dramatisch vorführen. Die Fluchtheirat ist aus der tsiganologischen Literatur seit langem bekannt, doch eher als Ausnahme, im intergenerationalen Konflikt oder bei Dissens der beteiligten Familien. Frau Tauber, die selbst "mitgeflohen" ist, sieht in ihr den Normalfall, weil der zigeunerische Familialismus Töchter nicht freizugeben gewillt ist (s. Buch-Titel).

Hochzeit, der Höhepunkt des elementaren Gesellschaftslebens, findet bei den Sinti Südtirols als Katastrophe statt, als Zusammenbruch des Respekts, des obersten Wertes und der sichersten Grundlage des Zusammenhalts. Und dieser gilt den Toten; wie im afrikanischen Manismus halten die Abstammungsverbände um der Ahnen willen kompromisslos dicht. Es geht wohlgemerkt nur um die "eigenen Toten", nicht um die der anderen oder gar um Tote allgemein. Die in dem Buch Taubers beschriebenen Sinti sind Todlebensgemeinschaften (Frobenius) in Konkurrenz mit anderen Todlebensgemeinschaften und das inmitten einer modernen Gesellschaft, die sie trägt.

Die Frage, warum sie keinen eigenen Friedhof wollten, wird damit beantwortet, dass sie nicht angestrengt "herumhüpfen" wollten, um die Gräber der Ungeliebten zu meiden. Die Gräber der Gadge (Nichtzigeuner) stören nicht, sie werden wie die gesamte Gadge-Kultur mit ihrer Kälte, Beziehungslosigkeit und Todesentleerung ignoriert – das stimmt aber nur für die gezeigte Kultur, in den (unsichtbaren) Wurzeln ankernd die Sinti in der Mehrheit, in deren Krankenhäusern sie geboren werden und bei Krankheit und Sterben ihre Zuflucht finden und deren Heiligtümer sie, besonders an kirchlichen Feiertagen, rituell benötigen. In den Zwischenzeiten gilt die Distanz, die Autonomie und Souveränität, auch die Bettelbeziehung, die die Frauen zu "guten" Gadge-Höfen und Dörfer pflegen.

Die ebenso ungewöhnliche wie illuminierende Monographie ist als Dreischritt aufgebaut: Die immer gebotene Wahrung des Respekts, seine Störung in der Fluchtheirat und seine über Jahre sich hinziehende Wiederherstellung. Elisabeth Tauber folgt in der ethnographischen Akzentuierung dem französischen Tsiganologen Patrick Williams, der den thanatologischen Grund zigeunerischer Fluchtkultur in seinen Studien über Manouche der Auvergne und des Limousin entdeckt hat (z. B.: *Nous, on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez les Manouches*. Paris 1993).

Williams hat ein sehr sympathisches Vorwort beigeleitet und steht auch etwas für die Verallgemeinerbarkeit der Tauberschen Befunde – Fluchtheiraten gibt es nach Cynthia Chou z. B. auch bei indonesischen Seenomaden (Indonesian Sea Nomads. Money, Magic, and Fear of the Orang Suku Laut. London 2003). In den gegenwärtigen Diskursen der heterogenen Forschungslandschaft zu Zigeunern im engeren Sinne (der immer noch viel weiter ist als der mit "Sinti und Roma" gemeinte) spielen die Selbstverständigung über die "eigenen Toten", die Flucht vor eigenen und fremden Zwängen als Leitmotiv, das Lob der Engheirat als Weg in die "Verrücktheit" oder die symbolische Unreinheit im Sinne von kultureller und damit korrigierbarer "Zurücksetzung" leider kaum eine Rolle. Dank der genauen und mit feiner Kritik wie gelegentlicher Selbstironie verfassten Beschreibung der "Sinti Estraxaria" und der beispielhaften Wiedergabe ihrer Binnensicht könnte sich das ändern. Bernhard Streck

**Uzendoski, Michael:** *The Napo Runa of Amazonian Ecuador*. Urbana: University of Illinois Press, 2005. 199 pp. ISBN 978-0-252-07255-0. Price: \$ 20.00

Desde los pioneros trabajos de Udo Oberem en la región ecuatoriana al este de los Andes, a partir de 1954 (entre otros, "Los Quijos". Otavalo 1980), las investigaciones antropológicas sobre los aproximadamente setenta mil Napo Runa ("gente del río Napo" o quichuas amazónicos), han ido aumentando de modo que se trata actualmente de una de las sociedades del Ecuador sobre la que existe una copiosa bibliografía.

Entre los años 1994 y 2002, Uzendoski vivió dos años y medio entre los Napo Runa, aprendió su idioma (quechua en su variante amazónica), y compartió con ellos las tareas de la vida cotidiana. Además se enamoró y se casó con una joven del lugar (su descripción de los rituales que acompañan el casamiento, en el capítulo 3, es la de su propia boda). Esto señala su conocimiento de los Napo Runa y su parcial enculturación en esta sociedad.

El autor adhiere a la en los últimos años creciente focalización de numerosos etnógrafos en la "convivialidad" (*conviviality*) de las sociedades indígenas. Como valores preciados por los Napo Runa menciona la búsqueda de paz, la alta moralidad y el afecto, la importancia de las relaciones familiares, y el hincapié en compartir y dialogar. A partir de estos supuestos busca comprender individuo y sociedad a partir de una teoría nativa de la reproducción.

Los capítulos del libro siguen la cronología del desarrollo vital del individuo, comenzando por la producción de persona y de género, que se logra a través de acciones rituales que comienzan con el nacimiento (capítulo 1). Un concepto central es el de *samai*, común a todos los seres vivientes (espíritus, plantas, árboles, ciertos alimentos y rocas vivientes) y que puede traducirse como "aliento", pero también "principio vital" y "alma". En el capítulo 2 analiza de que modo tanto *samai* como la vida convivial están relacionados por una estética de

cambios de forma (*shape-shifting*) en animales u otros poderes.

Los principios transformadores son analizados en capítulo 3 en el contexto de los rituales de casamiento, el ritual central, que crea una complementaridad masculina/femenina, que no sólo transforma a los individuos sino también a las comunidades. Formas de parentesco ritual, como la adopción y el compadrazgo, se expresan a través de una transformación de la sustancia del individuo por medio de la acción ritual, el compartir y la reciprocidad, por la cual los afines se convierten en consanguíneos. Estas relaciones conectan a los individuos a través de redes de contacto que cubren toda la región (capítulo 4). El último capítulo analiza el levantamiento indígena del año 2001 y la inserción de los Napo Runa en el proceso de transformación regional.

Para evitar la identificación de las personas a las cuales se refiere, lo cual sería posible a quienes conocen su relación con determinadas familias, el autor utiliza seudónimos para lugares y personas. Este procedimiento, en sí legítimo, deja en mi opinión de serlo al indicar el autor que redujo a un mínimo toda información negativa o que pudiera dar lugar a controversias (nota a pie de página 2, p. 171). Si bien Uzendoski nos asegura que tematizó ambos aspectos (positivos y negativos) de la sociabilización de los Napo Runa, no se refiere a conflictos de ningún tipo, excepto en un breve párrafo, hacia el final del libro, en el que menciona situaciones conflictivas entre esposos y entre las respectivas familias (104).

El tenor general del libro transmite una paz y armonía que es difícil de hallar en ninguna sociedad humana – y, como sabemos por otras obras sobre los Napo Runa, tampoco en este caso – y que se hubiera mostrado también en este libro, si el autor no hubiera evitado el tema. La pregunta hasta dónde su admiración y valoración positiva de los Napo Runa no lo ha llevado a idealizarlos, es legítima.

La autora de esta reseña reconoce su imposibilidad de seguir de a trechos la lógica de la argumentación de Uzendoski, por ejemplo en lo referente a dos fenómenos fundamentales de las sociedades amazónicas: las transformaciones, tan habituales en las tradiciones orales, de seres en animales y a la inversa y la función de los shamanes.

Partiendo del concepto de seres cuya forma y aspecto son oscilantes y cambiantes (*shape shifter*), por el cual una criatura puede cambiar a voluntad su aspecto y eludir así una identidad fija, el autor toma como ejemplo una canción cantada por una mujer, quien, abandonada por su esposo, se convierte en una paloma para seguirlo. Este tira un balazo al ave, que sin embargo logra escapar (57). La asimilación de mujeres y aves es habitual en relatos y canciones de numerosas sociedades amazónicas, y ha sido analizada en diferentes publicaciones.

Uzendoski se distancia de la comprensión tradicional de la categoría de “shamán” (*yachac*: Runa quichua), ya que éste no alcanza, en su opinión, a aprehender el modo en que los Napo Runa conceptualizan el shamanismo

como una estética de poder y transformación corpórea. Más adelante se lee con sorpresa que el autor asocia el shamanismo con los cambios de forma, por lo cual define como shamán a la mujer de la cual escuchó el canto. Adhiere al principio que el hecho que una persona se identifique a sí misma como shamán o no tiene importancia (alejándose así de toda interpretación émica). Y, sin embargo, seguramente la mujer que cantó la canción compartiría la sorpresa del lector, al verse colocada en la categoría de *yachaj* (por lo demás, una función exclusivamente masculina)! Pero esto no es todo: Uzendoski incluye en su definición de shamanismo a músicos, contadores de chistes, y evangélicos – ya que todos ellos participan en la mecánica transformadora.

Desde hace un par de décadas, se reconoce que transformación y metamorfosis, ya sea de humanos en animales o a la inversa, y también en otras criaturas, son un principio básico constituyente de las tradiciones orales de las tierras bajas sudamericanas, dado que los autores anglosajones no consideran necesaria la recepción de obras publicadas en alemán, hay que resignarse a que Uzendoski no pueda haber leído un trabajo aclarador de estos principios (M. Münzel, “Von der Rassel zum Ameisenbär – Was steckt hinter der Erscheinungsflucht?” *Münchner Beiträge zur Völkerkunde* 5.1998: 99–112). Menos explicable es que no exista una recepción del tratamiento (en inglés) de las transformaciones en las tradiciones orales y las religiones de las tierras bajas que hace Sullivan (“Incanchu’s Drum.” New York 1988: 239s.) . . . aunque más no fuera para refutarlo.

En los últimos años algunos autores utilizan definiciones amplias del shamanismo: así, existen en la actualidad shamanes en regiones donde nunca los hubo (incluidas las sociedades europeas y norteamericanas), pero en estos casos se trata, al menos, de personas que ejercen formas de la terapia. Que en esta obra se defina como shamanes a los contadores de chistes, los músicos, los evangélicos, y una señora que canta una canción en la que tematiza el abandono conyugal supera la capacidad de aceptación de esta comentarista.

María Susana Cipolletti

**Webb, Steve:** *The First Boat People*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 318 pp. ISBN 978-0-521-85656-0. (Cambridge Studies in Biological and Evolutionary Anthropology, 47) Price: £ 70.00

This book attempts to present an account of the initial colonization of Australia by seafarers, but one that is marred by significant shortcomings. Webb’s expertise is in the palaeopathology of Aborigines, and the only parts of his book that are of any value are his extensive forays into the Pleistocene human remains of Australia. In all other topics addressed in this volume, Webb is out of his depth. For instance, he presents a lengthy discussion of Pleistocene demographics, which is bereft of any real data or substance. We have absolutely no sound evidence even of geographical occupation patterns at any point in time, let alone are we in a position of estimating the number of people occupying any region of the world.