

commercial activity, that designs have become powerful symbols of social identity, and that the transmission of basketry skills has become increasingly formalized. In the volume's final chapter Robert Voeks considers ethnobotany of the African diaspora. He finds accidental and intentional floristic homogenization between Africa and South America, with floristic similarity at the genus rank allowing substitution between New World plants and their African relatives.

The remaining three chapters in the section take a more historical approach. Meredith Dudley's chapter looks at history of Bolivia's Lecos peoples and the movement of these piedmont peoples between the Andes and Amazonia. She takes a long view of history, from pre-colonial times to the present, to examine the resulting changes in Lecos identity and ecological relations. In his chapter Stanford Zent similarly investigates precontact, postcontact, and modern sociohistorical phases to explore the articulation of ethnocultural differences among the Piara and their neighbors. He finds that fluctuations in resource relationships are closely tied to change in ethnic categorization. Finally, Giovanna Micarelli links Tikuna signification and use of the environment with projects of identity and place-making. She finds that ideas about the environment take shape according to experience and community impacts, as well as local notions of agency and morality.

As a whole, "Movement and Migration in Indigenous Amazonia" counters pervasive notions of static boundaries in Amazonia. It does so from the perspectives of multiple nation-states, wide time horizons, various ethnic groups, broad landscapes, and, frequently, ethnobotany. While the contributions are slightly eclectic in scope, the authors admirably tackle various themes of mobility and movement at a time when they are increasingly being considered by academia and natural resource managers. This volume's commendable incorporation of multiple nations and ethnic groups makes it a particularly valuable contribution to anthropology and ethnoecology.

Julie Velásquez Runk

**Amborn, Hermann:** *Flexibel aus Tradition. Burji in Äthiopien und Kenia. Unter Verwendung der Aufzeichnungen von Helmut Straube. With Explanation of Some Cultural Items in English.* Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009. 327 pp. ISBN 978-3-447-06083-7. (Äthiopische Forschungen, 71) Preis: € 64.00

In der von Rabinow, Marcus, Crapanzano und anderen angestoßenen "Writing Culture"-Debatte Anfang der 1980er Jahre wurde die zentrale Tätigkeit des Ethnologen, nämlich das Schreiben und die Konstruktion von Texten, einer eingehenden Untersuchung unterzogen. Wurde zuvor der Akt des Schreibens einer ethnographischen Monographie lediglich als Tätigkeit aufgefasst, welche die in der Feldforschung gesammelten "Fakten" und Erkenntnisse möglichst "objektiv" zu repräsentieren hat, geriet nun immer mehr ins Bewusstsein, dass sie grundlegend kreativ ist, nämlich insofern, als sie die sog. "Fakten" textuell konstituiert.

Dieser Problematik muss sich ein Ethnologe, der den Versuch unternimmt, jahrzehntealte, bislang nicht veröffentlichte Feldforschungsaufzeichnungen eines verstorbenen Kollegen über eine fremde Gesellschaft der Nachwelt zugänglich zu machen, auf eine ganz besondere Weise stellen. Im Grunde genommen kann er hier zwischen zwei Strategien wählen: Die bequemere besteht darin, als Autor (scheinbar) zurückzutreten und diesen Nachlass eins zu eins zu veröffentlichen, d. h. ihn mehr oder weniger als "Datenbank" zu belassen und ihn hier und da mit editorischen Anmerkungen zu versehen. Die zweite mögliche Strategie ist aufwendiger und diffiziler: Man tritt als Autor hervor und bereitet einen solchen Nachlass interpretativ auf, d. h. man versucht, ihn mit neueren Forschungen zu verbinden und in einen aktuellen Rahmen zu stellen. In diesem Zusammenhang gilt es nicht nur über eigene, sondern auch über die Forschungsinteressen desjenigen zu reflektieren, der uns die Aufzeichnungen überlassen hat.

Im vorliegenden Fall, dem Feldforschungsnachlass von Helmut Straube über die Burji in Äthiopien und Nordkenia, hat sich Hermann Amborn für den zweiten Weg entschieden – nicht weil er steiniger ist, sondern weil sich in einem langjährigen Prozess der Bearbeitung des Materials herausgestellt hat, dass er im konkreten Fall, wie zu sehen sein wird, der einzig gangbare ist. Davon abgesehen bietet eine solche Verfahrensweise generell den Vorteil, dass mit ihr der Versuchung, einen ethnographischen Nachlass als Steinbruch zu missbrauchen, aus dem sich jeder die für ihn gerade passenden Versatzstücke holt, ein Riegel vorgeschoben wird.

Mit den Burji kam Helmut Straube erstmals als Mitglied der zweiten Äthiopien-Expedition des Frankfurter Frobenius-Instituts im Jahre 1954/55 in Kontakt, die sich auf den Südwesten Äthiopiens konzentrierte. Unter der Leitung von Jensen sollten sich die Teilnehmer dieser Expedition einen Überblick über die bislang kaum erforschten "Stämme" der Region verschaffen und größere Kulturkomplexe und historische Zusammenhänge herausarbeiten. Von 1954 bis 1956 hielt sich Straube bei verschiedenen Ethnien in Südwestäthiopien auf. Bei den Burji lebte er 1955 zweieinhalb Monate, wo er sich – was aus seinen Aufzeichnungen hervorgeht – sehr wohl fühlte.

Das traditionelle Siedlungsgebiet der Burji liegt im südwestäthiopischen Amarro-Gebirge, wo sie einen intensiven Terrassenfeldbau entwickelten. Ende des 19. Jahrhunderts kolonialisierte das nordäthiopische Kaiserreich den heutigen Süden Äthiopiens, beutete die dort ansässigen Bevölkerungen (auch die Burji) krude aus und machte sie zu Fronbauern. In der Folge wanderten viele Burji in mehreren, bis heute anhaltenden Auswanderungswellen in andere Teile Äthiopiens oder nach Nordkenia aus und gründeten dort Diasporagemeinden, die seitdem jeweils eigene Pfade beschreiten. Heute lebt wahrscheinlich mehr als ein Drittel der zwischen 70.000 und 90.000 zählenden Burji außerhalb des früheren Wohngebiets.

Nach seinem Aufenthalt von 1955 hatte Straube ein 149 Seiten starkes Manuskript über die Burji verfasst, das er aber wegen zu vieler ungeklärter Fragen für nicht

veröffentlichungswürdig befand. Um das 1955 gewonnene Forschungsmaterial zu überprüfen, besuchte Straube 1973/74 die Burji erneut, dieses Mal für sieben Monate. Dieser Forschung entstammen zwei Feldjournale. Überdies schrieb er während beider Aufenthalte Tagebuch.

Straube verschob die abschließende Bearbeitung seines umfangreichen Materials immer wieder. Das hatte wesentlich damit zu tun, dass die Burji-Gesellschaft nach seinem ersten Aufenthalt einem grundlegenden Wandel unterlegen war, der es ihm nicht erlaubte, die Ergebnisse beider Forschungen umstandslos miteinander zu verbinden. Gleichzeitig hatte sich auch sein Ethnologieverständnis und Forschungsinteresse verändert. Jenseits kulturhistorische Sicht erschien ihm inzwischen in vielerlei Hinsicht zu spekulativ. Amborn schreibt: „Stattdessen wollte er der Kulturgeschichte zu einer tragfähigeren Fundierung verhelfen. Um seinem Anspruch gerecht zu werden, versuchte er auf möglichst breiter interdisziplinärer Basis alle nur irgend greifbaren Informationen ethnografischer, urgeschichtlicher, geografischer und linguistischer Art zu ermitteln, um aus ihnen nach quellenkritischer Analyse verwertbare Daten herauszufiltern“ (4f.). „An einer bloßen Ethnografie der Burji ohne historische und interethnische Bezugnahmen, etwa im Stil der klassischen britischen Social Anthropology, war ihm nicht gelegen. Was er im Sinn hatte, war, ein holistisch-synoptisches Werk über die Burji zu verfassen“ (6).

Sein ambitioniertes Vorhaben konnte Straube nicht mehr vollenden, er starb 1984. Nach seinem Tod gingen seine Unterlagen in die Obhut seines Schülers Hermann Amborn über.

Um Aspekte kultureller Veränderungen unter den Burji sowie ihre Ursachen und Auslöser zu untersuchen und um Verbindungsglieder zwischen den beiden von Straube gemachten Momentaufnahmen zu finden, besuchte Amborn 1990/91 die große Burji-Diaspora in Marsabit (Nordkenia). Seine Wahl fiel deshalb auf Marsabit, weil von dort aus, wie er bei einem früheren Aufenthalt festgestellt hatte, die „dynamischsten Impulse der Erneuerung, gepaart mit Revitalisierungsbestrebungen, ausgingen“ (6). Allerdings zeichnete sich „eine dritte Phase mit sehr heterogenen und komplexen Lebensweisen“ ab. Allein aus diesem Grund sei die „Idee einer auch nur hinreichend stringenten holistischen Beschreibung ... nicht mehr überzeugend weiterzuverfolgen“ gewesen (6). Der „Vielstimmigkeit und dem Facettenreichtum moderner komplexer Gesellschaften, die wie die Burji in ihrer Sozialstruktur polykephale Züge tragen“ (6), hätte ein solches Unterfangen nicht gerecht werden können.

Trotz dieser Problemlage entschied sich Amborn für eine Veröffentlichung des von ihm bearbeiteten Primärmaterials. Zum einen wollte er das von Straube zur Verfügung gestellte Grundwissen auf den neuesten Erkenntnisstand bringen. Straube übersah beispielsweise die duale Sozialstruktur der Burji, in der sich verschiedene Institutionen komplementär gegenüberstehen. (Das ist insofern kurios, als Straube im Gamo-Hochland das demokratische „Dualsystem und die halaka-Verfassung“ der Dorse entdeckt und untersucht hatte [Straube, *Pai-*

*deuma* 6.1957: 342–353]). Ihm entgingen die polykephalen Strukturen der Burji-Gesellschaft, in der Herrschaft und Herrschaftsvermeidung im Widerstreit lagen. Zum anderen entsprach Amborn mit der Veröffentlichung einer Monographie einem von vielen Burji geäußerten Wunsch. – Als ich zwischen 1998 und 2000 bei den Burji forschte, wurde auch ich immer wieder mit diesem Wunsch konfrontiert. Monographien betrachten die Burji nämlich als hilfreich in ihrem Bemühen, von staatlichen Behörden und Medien als eigenständige Gruppe wahrgenommen zu werden (was beispielsweise im kenianischen Zensus von 1999 unterblieb; dort wurden die Burji als Subklan der Borana eingeordnet, was viele Burji zutiefst verärgerte; siehe Kellner, *Mit den Mythen denken*. Hamburg 2007: 70, Fn. 36). Vor diesem Hintergrund besehen ist der postmodernen Kritik in ihrer radikalen Variante, Ethnographien seien im Verlauf ihrer schriftlichen Repräsentation und damit des wissenschaftlichen Zugriffs stets ein Akt der hegemonialen Aneignung und willkürlichen Konstruktion des Anderen, ethnozentrische Ignoranz vorzuwerfen, blendet sie doch Identitätskonstruktionen und damit verbundene Interessenlagen und Reflexionen der Betroffenen konsequent aus (womit das erkenntnistheoretische Verdienst postmoderner ethnologischer Kritik freilich nicht geschmälert werden soll).

Vieles, was Straube schildere, gehöre, so Amborn, zwar der Vergangenheit an, doch betont er – wie bereits im Titel des Buches zu erkennen ist –, dass zahlreiche kulturelle Merkmale der Burji ihre Bedeutung keineswegs eingebüßt hätten: Trotz aller Umbrüche hätten die Burji ihre kulturellen Überlieferungen eben nicht zu einer reglosen Folklore gebannt, sondern begriffen sie als lebendiges Reservoir, aus dem sie schöpften, um kritisch-reflexiv Antworten auf neue Herausforderungen zu entwickeln. Hierauf geht Amborn vor allem im Schlusskapitel ein, in welchem er auf Pierre Bourdieus Theorie der sozialen Praxis zurückgreift. Daher könne das veröffentlichte Material zum „Verständnis der gegenwärtigen Entwicklungen und Neuorientierungen innerhalb der Burji-Gesellschaft beitragen“ (1) – was vor dem Hintergrund bedenkenswert ist, dass die historische Betrachtungsweise in der Ethnologie lange Zeit als antiquiert galt und ein Schattendasein fristete, was sich erst seit Neuerem wieder geändert hat.

Amborn zieht vier Quellen über die Burji heran, um Straubes Aufzeichnungen interpretativ und ergänzend aufzubereiten: 1) Reiseberichte aus dem 19. Jahrhundert, 2) eigene Forschungen aus den Jahren 1981 und 1990/91, 3) Aufzeichnungen und Briefe von Burji, die bis in die Gegenwart reichen, sowie 4) meine zwischen 1998 und 2000 durchgeführte Feldforschung (Kellner, *Mit den Mythen denken*. Hamburg 2007).

Das Buch gliedert sich in neun Oberkapitel: 1. Burji und ihr Siedlungsgebiet; 2. Strukturierung der Siedlungsgemeinschaften; 3. Ökonomie; 4. Sozialsphäre und die Konstitution des Individuums; 5. Recht; 6. Weltbild und Weltordnung; 7. Historische Betrachtungen zur kulturellen Stellung der Burji innerhalb Ost- und Nordostafrikas; 8. Selbstbehauptung und kulturelles Arrangement in der Gegenwart und 9. Glossar. Die Gliederung kommt

zwar etwas konventionell daher – Amborn orientierte sich hierbei an Straubes Manuskript von 1955 –, doch ist es der Inhalt der Kapitel mitnichten.

Von unverminderter Aktualität sind Straubes detaillierte Aufzeichnungen über den intensiven Terrassenfeldbau der Burji, auch wenn er heutzutage wegen des hohen Arbeitsaufwands nur noch selektiv praktiziert wird. Auf Erosionsschutz und Bodenpflege wird besondere Sorgfalt verwandt. Zu erwähnen sind die wohlüberlegten Terrassensysteme, die intensive Düngung, die erstaunlich hohe Artenvielfalt und der Mischfruchtanbau. Unter Einbeziehung geologischer, geographischer und pedologischer Daten gelang Straube eine detaillierte und profunde Beschreibung des intensiven Dauerfeldbaus der Burji, die ihresgleichen sucht. Ihre Lektüre sei jedem Agrarexperten ans Herz gelegt, vor allem jenen, die immer noch meinen, afrikanische Landwirtschaft sei primitiv, leistungsschwach und unökonomisch.

Hervorzuheben ist auch der Abschnitt über das Generationsgruppensystem der Burji, das unter vergleichbaren Systemen des Osthorns eine Sonderstellung einnahm. Es bestand aus zwei kaum miteinander verbundenen Generationsgruppenzyklen (*hági* und *gáda*) mit unterschiedlichen Funktionen. Die *hági*-Gruppen hatten vornehmlich militärische und wirtschaftliche Aufgaben zu erfüllen, während die *gáda*-Gruppen das religiöse und gesellschaftliche Leben der Bevölkerung bestimmten. Das *hági*-System wird heute noch praktiziert, während das *gáda*-System bereits Ende des 19. Jahrhunderts aufgegeben wurde, doch ist sein zyklischer Zeitablauf für Burji noch im 21. Jahrhundert von Bedeutung, wenn sie ihre Geschichte betrachten. Deutlich wird in dem Kapitel, als wie wandlungs- und anpassungsfähig sich das Generationsgruppensystem der Burji im Lauf der Zeit erwiesen hat.

Dass zahlreiche Glaubenswerte der Vorfahren weiterhin Geltung haben, ungeachtet dessen, dass sich die Burji entweder als Christen oder als Muslime bezeichnen, ist ebenfalls erwähnenswert. So werden die wichtigsten religiösen Würdenträger der Burji, die *gánni*, die üblicherweise auch Klanführer sind und deren wesentliche Aufgabe es ist, für das Gedeihen der Feldfrüchte und Haustiere sowie die Abwehr von Schaden zu sorgen, als so zentral für das Wohlergehen der Gemeinschaft angesehen, dass beispielsweise Vakanzen oder Unregelmäßigkeiten in der Nachfolge Anlass zu größter Besorgnis geben und alle Anstrengungen unternommen werden, um die Dinge wieder ins Lot zu bringen. In den synkretistischen Glaubensvorstellungen und -praktiken der Burji nimmt das Numinose mannigfaltige Formen an, worin das polykephale Grundprinzip "Einheit in der Vielfalt" erneut zum Ausdruck kommt.

Zu bemängeln ist, dass im Layout der Schrifttyp, mit dem Amborns Ergänzungen und Kommentare kenntlich gemacht werden sollten, sich nicht deutlich genug vom anderen abhebt. Diese Kleinigkeit wiegt aber nicht schwer in Anbetracht von Amborns Verdienst, die Aufzeichnungen Straubes über die Burji umfassend zugänglich gemacht und auf eine Weise repräsentiert zu haben, die das Buch nicht nur für an der Forschungsgeschichte

und Ethnografie Südäthiopiens Interessierte zu einer Gewinn bringenden Lektüre macht, sondern auch für jene, die erfahren möchten, wie man mit einem historischen ethnographischen Nachlass verantwortlich und kritisch-reflexiv umgehen kann.

Alexander Kellner

**Arenas, Pastor y Gustavo Porini:** Las aves en la vida de los tobas del oeste de la provincia de Formosa (Argentina). Asunción: Editorial Tiempo de Historia, 2009. 300 pp. ISBN 978-99953-816-6-0. Precio: \$ 27.00

En las sociedades indígenas, la supervivencia se hallaba no sólo íntimamente relacionada con las particularidades del medio ambiente, sino también con sistemas clasificatorios y concepciones mítico-religiosas. La concepción y la utilización de las aves por los tobas de la provincia argentina de Formosa, limítrofe con el Paraguay, son los temas que abordan en esta monografía Pastor Arenas (etnobotánico y etnobiólogo) y Gustavo Porini (ornitólogo). Unos 2.000 tobas (autodenominación *'qom*, familia lingüística guaycurú) viven en la región del Chaco semiárido. Si bien se consideran diferentes a los otros grupos tobas, están estrechamente emparentados con ellos, así como con otras etnias de la misma familia lingüística (los mocoví, pilagá y caduveo). Una breve pero medulosa primera parte introduce al lector en las particularidades culturales: de la recolección, caza y pesca del pasado solo ésta última sigue siendo relevante en la actualidad. Practicaban, además, una agricultura incipiente. Los tobas, que formaban bandas compuestas por un número variable de familias extensas que tenían acceso a determinados territorios y seguían en sus desplazamientos itinerarios fijos, viven en la actualidad en asentamientos permanentes. Entre las influencias a las que se vieron y se ven expuestos se cuentan el arribo del criollo ganadero a principios del siglo XX, la labor de la iglesia anglicana a partir de 1930 y, a partir de 1990, la instrumentación de planes sociales y ayudas externas. Tanto la explotación ganadera como la forestal tuvieron graves consecuencias en la transformación del paisaje, ya que afectaron seriamente la fauna de la región (desaparición de algunas especies, exterminio de los grandes félidos, considerados como "plaga" por los criollos, etc.).

Los cambios radicales en el hábitat toba van de la mano con cambios en sus concepciones, de ahí el valor de la extensión diacrónica de las informaciones, que se basan tanto en el recuerdo de los ancianos como en prácticas aún vigentes al inicio de la investigación. Uno de los muchos méritos de esta monografía es precisamente el situar históricamente los datos obtenidos, evitando así dar una imagen de un presente que no es tal.

La monografía se funda en gran parte en trabajos de campo realizados a lo largo de un extenso período de tiempo por uno de los autores (Arenas, a partir de 1983 hasta 2008), fruto de los cuales son tanto un extenso número de artículos, además de una monografía sobre temas relacionados (Arenas, Etnografía y alimentación entre los toba-ñachilamole#ek y wichí-lhuku'tas del Chaco Central (Argentina). Buenos Aires 2003). A lo largo de la investigación se identificaron más de 200 especies