

or neighbouring groups are excluded. Nods to other cultures like the Mursi and Bodi, who share similar oral culture, would have been a welcome addition to the text and, if anything, a way to honour the different oral traditions in southern Ethiopia.

This book is clearly meant to serve as an introduction to Suri society and oral culture. The book also shows that anthropology and linguistics are not only for a small group of experts, but are also useful to educators, students, and the Suri community in general. As the Suri transition into new – and often unfamiliar – sociocultural contexts, in which their involvement in government school-based education will no doubt increase, the pedagogical value of the book for future literacy programs in Suri will be important.

“Suri Orature” is also an important book in that it offers an example of the kinds of practical solutions needed to resolve current paradoxes of development in Southwest Ethiopia. As Abbink so pointedly puts it: “... new ways must be found to give meaning to the process of ‘development,’ which is not a mono-dimensional economic development working from the top down and with coercion, but a broad process of social and political adaptation and educational change, starting from local conditions” (22). Currently, alongside large-scale agro-developments in southern Ethiopia, resettlement sites are being built by the government in order to transform the lives of agro-pastoralists like the Suri and their neighbours by turning them into settled cultivators with irrigated plots, but with few or no cattle. These plans are being carried out in the interests of national development and in the firm belief that it will also benefit the local population. Past experiences show that ambitious and well-meaning projects like this have often had tragic consequences for those they were intended to benefit, mainly because the planners failed to involve local people in project planning and, thereby, to respect local knowledge. Lessons on the injustices that characterise displacement are evidenced, for example, by the introduction of state-run school programs, which are often unable to provide teaching in local languages, often despite policies that encourage mother-tongue learning. Ethiopia is no exception.

According to section 2.2.12 of the Ethiopian government’s “Education and Training Policy,” ethno-linguistic groups have the right to learn their mother tongue: Amharic for national communication, and English for international communication. Primary education can be taught in the mother tongue, and if it is not Amharic, the latter should be learned as a subject in order to facilitate national communication. When Amharic is taken as the medium of instruction, the mother tongue can be taught as a subject (LaTosky and Zehle, *Schooling for Agro-Pastoralist Communities in the Sala-Mago District, South Omo Zone. Vignettes from the First Generation of Mursi Schoolgirls*. Addis Ababa 2015: 214). However despite the Ministry of Education’s “[s]trategies for promoting primary and secondary education in pastoralist areas,” which includes an evolutionary narrative featuring ‘backward’ peoples who would benefit from formal education (MoE 2008: 5 f.), mother-tongue learning has so far been

neglected” (LaTosky and Zehle 2015: 216). The reasons for such neglect have mainly to do with a lack of specialist teachers, language resource materials, and commitment by education authorities to ensure mother-language based multilingualism. One can only hope that future state-run education programs will come to adopt and further develop progressive mother-tongue literacy projects like the one in Suri, thanks to the efforts of linguists like Michael Bryant (and others mentioned in the book).

As an anthropologist deeply concerned with the quality of future education projects for agro-pastoralists in South Omo, and especially their ability to fulfill the practical needs of the community, I am grateful to the authors (Abbink, Bryant, and Bambu) for showing readers in such a clear and straightforward manner that a basic understanding of Suri language, society and oral culture is not only useful and interesting in its own right, but a practical first step towards protecting linguistic diversity and cultural heritage in southwest Ethiopia. The book will indeed “... contribute to the further development of the Tirmaga-Chai language (usually called Suri) and educational materials in this language, thereby providing the people with a healthy means of integrating into the greater Ethiopian community and global society” (26).

Shauna LaTosky

**Aguilera, Sabina:** *Textiles ralámuli. Hilos, caminos y el tejido de la vida*. Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2014. 215 pp. ISBN 978-3-7861-2729-1. (Estudios Indiana, 6) Preis: € 34.00

Die Autorin untersucht die Herstellung und Gestaltung von verschiedenartigen Textilien in der Sierra Tarahumara, namentlich in Coyachique der Barranca de Cobre und einem Stützpunkt indigener Weberinnen in der Siedlung Padre Carlos Díaz Infante, S. J. der Stadt Chihuahua des gleichnamigen nordwestmexikanischen Bundesstaates. Mit Hilfe von mehreren Informantinnen und Informanten erschließt sich die Autorin die Bedeutung der auf den Textilien (Gürtel und Decken) dargestellten Zeichen als Ausdrucksformen ihres Weltbildes bzw. einer historisch-sozialen Erinnerungsform ihrer indigenen Kultur. Die Textilien werden auch heute für den Eigengebrauch, aber auch für den Verkauf an Touristen in großer Zahl hergestellt und gehören zu den herausragenden kunsthandwerklichen Produkten dieser Region. Die Sierra Tarahumara ist das Heimatland zahlreicher Gruppen der Rarámuri (Tarahumara), die zum Teil erhebliche sprachliche, rituelle, politische und materielle Unterschiede untereinander aufweisen und deshalb nicht als eine kulturell einheitliche Ethnie betrachtet werden können. Daher wählt die Autorin die regionale Aussprache “Ralámuli” als Volksbezeichnung ihrer untersuchten Region. Dies mag zu Irritationen hinsichtlich der bisher einheitlichen Bezeichnung Rarámuri führen, reflektiert aber die Diversität der Region, die durch die Städtewanderung, die seit mehreren Jahrzehnten stattfindet, noch verstärkt wird. Mehrere noch permanent ihr Handwerk betreibende Weberinnen und zum Teil auch Weber leben heute fast ausschließlich in den Städten des Bundesstaates Chihuahua

und erhalten auch dort die Traditionen ihres Handwerks, weil sie soziale und rituelle Eckpunkte ihrer Lebensform nicht aufgegeben haben und mit dem Einfluss der Moderne auch individuelle Interpretationen über die kosmologischen Bedeutungen ihrer textilen Zeichen entwickelten.

Die Arbeit der Autorin mit den Informantinnen und Informanten erstreckte sich zwischen 2004 und 2010 über drei jeweils mehrwöchige Feldforschungen, während derer sie verschiedene Beschreibungen und Interpretationen textiler Arbeiten aufnehmen konnte. Eine für alle Rarámuri der Region Tarahumara gültige Interpretation der in Textilien eingewobenen Zeichen konnte nicht gefunden werden, dennoch umfassen die verbreiteten handwerklichen Methoden und verwendeten Zeichen weit mehr als eine kleinethnische Region. Die zentrale Hypothese der Autorin geht über die untersuchte Gruppe hinaus und beansprucht globale Gültigkeit: Menschliche Gesellschaften würden bezüglich ihrer Textilien bestimmte Begriffe, Vorstellungen und Erzählungen gebrauchen, um sich Identität zu schaffen und diese in das rituelle Leben einzubinden. Hiermit würden sie ihren Begriff über das Heilige alltäglich erfahrbar machen und den Kosmos als eine reziproke Dynamik und Teilhabe charakterisieren (10). Mit diesem holistischen Ansatz erschließt die Autorin die Beziehungen der Weberinnen und des Webers zu ihren Produkten und ihrem sozialen und rituellen Leben, denn es handelt sich nicht allein um Kunsthandwerk im eurozentrischen Sinne, sondern um eine durch häufige Rituale und christlich-indigene Anschauungen geprägte Lebensform, vor deren Hintergrund die Zeichen der Gürtel und Decken interpretiert werden und dadurch ihren speziellen symbolischen Charakter erhalten.

Sabina Aguilera beschreibt den historischen und sozialen Hintergrund der untersuchten Gemeinschaften, geht auf die alltäglichen und festtäglichen Aktivitäten ein und unterstreicht die starke Bedeutung der Herstellung von Textilien in ihrer untersuchten Gruppe. Zwei biografische Porträts stellen einen Weber (er gehört eher zu einer Ausnahme in der untersuchten Gruppe) und eine Weberin vor, wobei letztere die Hauptinformantin der Forscherin ist. Im Kapitel "Dualität und Ambiguität zwischen weiblichen und männlichen Kategorien und ihre Beziehungen zum Weben" geht die Autorin auf die Mehrdeutigkeit der Zweigeschlechtlichkeit ein, die zusammen mit den Götterpaaren Sonne/Mond und *Onorúame* bzw. *tata diosi* / Mutter Maria erscheint und die Geschlechtlichkeit wechseln kann. In den paarigen bzw. spiegelverkehrten Darstellungen der textilen Werkstücke ("tejido con dos caras", S. 105) kehrt das mythische Grundmuster der Doppeldeutigkeit offensichtlich wieder. Es ist übrigens auch in anderen historischen und aktuellen mesoamerikanischen Ethnien bekannt, wie die Autorin an einigen Beispielen (99 ff.) ausführt, erstreckt sich jedoch tatsächlich bis nach Südamerika und fand beispielsweise bei den altperuanischen Textilien (Chancay, Tiahuanaco, Pachacamac) schon vor vielen Jahrhunderten einen handwerklichen und ikonografischen Höhepunkt (E. Ruhnau und C. Deimel, Jaguar und Schlange. Berlin 2000: 125–141). Insofern ist das für die Sierra Tarahumara wiederentdeckte Thema der Spiegelverkehrung bzw. Verdopplung ein

nicht seltenes Muster der Ikonografie in den Americas und lässt offensichtlich auch thematisch einen Raum für eine gendertypische Aktualisierung, wie hier am Beispiel der lebendigen Darstellungen der Hauptinformantin demonstriert wird, die selbst die Entstehung der Welt in Metaphern aus dem textilen Kontext beschreibt (107, 109 f.).

Die Vorstellung von der Welt als einem Webstück, in dem alles mit allem durch Fäden und Muster korrespondiert, zeigt aber auch die Grenzen der holistischen Konzeption, die Aguilera teils mit textilorientiertem Determinismus entwickelt. Denn wäre die Welt nicht auch von Seiten eines Töpfers oder eines Ritualisten entsprechend zu konstruieren? Die möglichen Verbindungen der Zeichen auf Textilien, Kirchenmalereien, Felszeichnungen und in Form von Steingelegten zum rituellen Leben der Sierra Tarahumara wurden bereits in einer inzwischen älteren deutschsprachigen Publikation (C. Deimel, Die rituellen Heilungen der Tarahumara. Berlin 1997: 211–232) beschrieben, finden in der Arbeit Aguileras allerdings keine Erwähnung. Die (Sierra) Tarahumara, als ein sprachlich und rituell differenziertes und inzwischen bis in angrenzende Städte ausgedehntes Land weist in ihren aufgezeichneten Erzählungen einige bisher wenig bekannte mythische Elemente auf. Ihre Informanten beschreiben (132 ff.) die Oberfläche der Welt als die Haut einer Schlange und die Schlange als Gegenspielerin der Sonne im Himmel. Zum einen gilt die Schlange als ein Dämon, zum anderen als segensbringende Wasserspenderin, wobei die Autorin Parallelen zu den Mythen der Huicholes im mexikanischen Bundesstaat Nayarit und der vorspanischen Zeit im zentralen Mexiko herausfindet (134 f.). Zur Doppeldeutigkeit der Schlange wäre noch hinzuzufügen, dass diese selbst in der Peyote-Heilung der Tarahumara in Form des Schrapers (*rasping stick*) der Heiler als zugleich dämonische und heilende Kraft wiederkehrt. Insgesamt ergibt die Untersuchung der Textilien deutliche Bezüge zum mesoamerikanischen Kontext und verweist auf die mit Felszeichnungen und Ikonografie belegten vorspanischen Beziehungen dieser Region als Teil des "Gran Chichimeca" oder "Greater Southwest" zu Zentralmexiko. Leider sind die Schilderungen der Informanten nur auf Spanisch und nicht auch auf Rarámuri dokumentiert worden. Die Arbeit ist dennoch eine sehr gute Studie zu einem bislang noch nicht genau bearbeiteten Thema über die Beziehungen der materiellen und geistigen Kultur der Sierra Tarahumara. Claus Deimel

**Aïtel, Fazia:** We Are Imazighen. The Development of Algerian Berber Identity in Twentieth-Century Literature and Culture. Gainesville: University Press of Florida, 2014. 306 pp. ISBN 978-0-8130-4939-7. Price: \$ 74.95

"We Are Imazighen," by Faiza Aïtel, associate professor of French and Francophone studies, is categorised by its publisher under an interdisciplinary rubric of Literary Criticism / Ethnic Studies, the "ethnic" focus here being on Berbers, known as "Imazighen" in Tamazight, the Amazigh language (Amazigh, sing.; Imazighen, pl.). Structured into 7 chapters, Aïtel charts a trajectory of the development of Algerian Berber identity discourses in se-