



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Kakao als Heilmittel (Genussmittel und Droge)
Die kulturelle Bedeutung und medizinische Anwendung von Kakao am
Beispiel der Ngäbe-Buglé (Guaymí) in Costa Rica

Verfasserin

Beate Gruber

angestrebter akademischer Grad
Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuer: Dr. Georg Grünberg

Danksagung

Ich möchte all jenen, die die Fertigstellung dieser Arbeit ermöglicht haben, danken:

Mein besonderer Dank gilt:

Dr. Grünberg, für die kompetente Betreuung.

Mag. Campregher für die wertvollen Anregungen und die sehr hilfreiche Unterstützung.

Des Weiteren, all jenen StudienkollegInnen und FreundInnen die mir bei der Reflexion der Arbeit geholfen haben.

Ein weiterer Dank gebührt den Kontaktpersonen bzw. InformantInnen in Costa Rica. Dabei möchte ich im Besonderen Liliane, Virjina, Gerado, Marlene, Viviana und meiner Gastfamilie den Dank aussprechen.

Schlussendlich möchte ich mich auch bei meiner Familie, durch deren Unterstützung mir das Studium erst ermöglicht wurde, besonders bedanken.

Inhalt

I. Begriffserklärungen	9
II. Forschungsfragen und Ziele	15
III. Methoden.....	18
3.2 Forschungsprozess.....	18
3.1.1 Ablauf der Feldforschung	18
3.1.2 Forschungsschwierigkeiten	20
3.3 Forschungsdesign und Methoden	26
3.4 Angewandte Methoden.....	28
3.3.2 Methoden im Feld	28
3.3.3 Methoden zur Auswertung und Analyse.....	33
IV. Kultur-Konzept.....	35
V. Theobroma Cacao	36
VI. Ngäbe-Buglé	38
6.1 Ngäbe als ethnische und linguistische Gruppen	38
6.2 Historischer Abriss der Ngäbe	40
6.3 Ngäbe-Buglé in Costa Rica.....	44
6.4 Ethnografische Beschreibung der Ngäbe-Buglé.....	46
VII. Thematische Einführung.....	55
7.1 Ländereinführung.....	55
7.2 Kakao als Genussmittel und Droge im mesoamerikanischen Kontext.....	56
7.3 Kakao als medizinische Ressource im mesoamerikanischen Kontext.....	57
7.4 Kakao als Genussmittel und Droge bei den Ngäbe-Buglé	59
7.5 Kakao als medizinische Ressource bei den Ngäbe-Buglé	60
VIII. Empirische Ergebnisse.....	65
8.1 Darstellung der Ergebnisse (Kategorien).....	66
8.2 Beschreibung der Kategorien	69
8.2.1 Kakao im medizinischen Kontext (Kategorie K.m.0).....	69

I. Funktionen von Kakao (Kategorie K.m.1).....	70
II. Kakao als medizinische Ressource von ExpertInnen (Kategorie K.m.2)	76
III. Kakao als medizinische Ressource von Laien (Kategorie K.m.3)	80
IV. Kakao-Arten (Kategorie K.m.4).....	88
8.2.2 Kakao im kulturellen Kontext	92
I. Kakao und die Mensch-Natur-Relation (Kategorie K.k.5).....	92
II. Symbolische Eigenschaften von Kakao (Kategorie K.k.6).....	94
III. Synkretische Aspekte von Kakao (Kategorie K.k.7)	99
IX. Diskussion	100
X. Conclusio	113
XI. Selbstkritik	114
XII. Literaturverzeichnis	116
XIII. Abbildungen	123
XIV. Anhang	123
14.1 Interview-Liste.....	123
9.2 Zitierte persönliche Mitteilungen.....	125
9.3 Induktive Kategorien der Free-List Interviews	125

Abbildungsverzeichnis

Tabelle 1 Kakao-Arten aus La Casona.....	91
Tabelle 2 Kakao-Arten aus Alto Laguna de la Osa	92
Abbildung 1: Karte von Panama	40
Abbildung 2: Indigene-Territorien von Costa Rica	44
Abbildung 3: geographische Lage der indigenen Gruppen von Costa Rica.....	56
Abbildung 4: aufbewahrte erste Kakao-Frucht eines Heilers aus La Casona	77
Abbildung 5: getrockneter Kakao (Joge)	82
Abbildung 6: Kakao-Paste.....	82
Abbildung 7: Ergebnis-Darstellung der Free-List Interviews.....	84
Abbildung 8: Zeichnung einer 8 jährigen Schülerin aus La Casona zum Thema Kakao.....	85
Abbildung 9: Trocknung der Kakao-Samen aus La Casona.....	85

Kurzfassung

Diese Diplomarbeit ist eine Approximation an das Thema Kakao aus der Sicht der Indigenen Mesoamerikas. Kakao ist ein sehr breites Thema, weshalb in dieser anthropologischen Untersuchung der Fokus auf die medizinische Bedeutung der Pflanze gelegt wurde. Die Ngäbe-Bugle, eine indigene Gruppe aus Panamá und Costa Rica, werden dabei als konkretes Fallbeispiel herangezogen. Sie verwenden Kakao in einer sehr speziellen Art und Weise. Nach der unveröffentlichten Thesis von Blas Quintero (1998) ist Kakao ein zentrales Hilfsinstrument, um sich gegen die Bedrohungen des Lebens wie Krankheiten, Schlangenbisse, schlechtem Wetter, Tod usw. zu wappnen. Blas Quintero ist ein Anthropologe aus Panamá, weshalb sich seine Untersuchungen daher auf die indigenen Menschen dieses Landes konzentrieren. Diese Diplomarbeit versucht, herauszufinden, ob Kakao auch diese Bedeutung bei den Ngäbe-Buglé in Costa Rica hat. Zur Beantwortung der Frage, ob diese Pflanze von ExpertInnen und Laien im Alltagsleben auf medizinische Weise Verwendung findet, wurde eine Feldforschung in den Dörfern Alto Laguna De La Osa und La Casona durchgeführt. Auf der Grundlage der Analyse der durchgeführten Interviews und Feldnotizen kann gesagt werden, dass Kakao für medizinische und kulturelle Zwecke eingesetzt wird, auch wenn dies, nach Meinung der InformantInnen, nicht mehr so frequentiert passiert wie früher. Schließlich wurde auch die symbolische Bedeutung von Kakao durch die Religion Mama Chí modifiziert (vgl. Cortés Campus, 2001, S. 142).

Abstract

This thesis is an approach to the topic of cacao from the view of indigenous people of Mesoamerica. As cacao is a huge topic, focus is given to the medical significance of this plant. The Ngäbe-Bugle, indigenous people of Panamá and Costa Rica, is one specific example, which uses cacao in a special way. According to the unpublished thesis of Blas Quintero (1998) cacao is a central instrument in helping to confront threats of life such as diseases, snake bites, bad weather, death etc. Blas Quintero is an anthropologist of Panamá and examined therefore the indigenous people in this nation. This thesis tries to find out if cacao also has that significance by the Ngäbe-Buglé in Costa Rica. Fieldwork was conducted in the villages Alto Laguna de la Osa and La Casona to examine if cacao is used in a medical way by healers and by people in ordinary life. On the basis of the analysis of the conducted interviews and fieldnotes, it is possible to say that cacao is applied for medical and cultural purposes, although there have been changes in the frequency of the use, according to informants. Through the religion of Mama Chí the symbolic values of cacao also have experienced some modification (see Cortés Campus, 2001, S. 142).

Resumen

Esta tesis es una aproximación al tema *cacao* desde la perspectiva de los pueblos indígenas de Mesoamérica. Dado que el cacao tiene una gran aplicación entre los pueblos indígenas de Mesoamericana, es necesario enfocar la mirada antropológica a una parte. Eligí la parte médica de esta planta. Los Ngäbe-Bugle, un pueblo indígena de Panamá y Costa Rica, sirven de ejemplo concreto, porque utilizan cacao de una manera especial. Según la tesis inédita de Blas Quintero (1998) el cacao es un instrumento central para enfrentar las amenazas de la vida como enfermedades, mordeduras de serpientes, tromenta, muerte, etc.. Blas Quintero es un antropólogo de Panamá que investigó entre los pueblos indígenas en esta nación. Esta tesis intenta averiguar si el cacao también tiene ese significado por los Ngäbe-Buglé en Costa Rica. Para examinar si el cacao es utilizado de manera médica por los curanderos y las personas en la vida ordinaria se llevó a cabo un estudio de campo en las aldeas Alto Laguna de la Osa y La Casona. Sobre la base del análisis de las entrevistas y apuntes del campo se puede decir que el cacao es aplicado para fines médicos y culturales, aunque con menos frecuencia que antes, como dicen personas claves. También se cambiaron los valores simbólicos del cacao a causa de la religion Mama Chí (véase Cortés Campus, 2001, S. 142).

Einleitung und Problemstellung

Kakao hat in Europa eine lange Geschichte, noch länger ist diese jedoch für die Menschen im amerikanischen Kontinent. „Schon lange vor der Entdeckung Amerikas durch die Europäer dienten die Samen des Kakaobaumes den Indianern als Nahrungsmittel“ (Franke & Pfeiffer 1964, S. 4). Azteken und Maya verwendeten Kakao als Zahlungsmittel, Genussmittel etc., dass sie diese Frucht jedoch auch zur Behandlung von diversen Krankheiten einsetzten ist wenig verbreitet. Kakao wurde bereits seit langer Zeit als Heilmittel und zur Verabreichung von Drogen genutzt und dies nicht nur bei den präkolumbianischen Hochkulturen, sondern auch andere indigene Gruppen erkannten und kennen die therapeutischen Effekte dieser tropischen Pflanze. Schließlich ist Kakao bei vielen Indigenen in Mesoamerika heute von substantieller und ritueller Wichtigkeit. “Cacao continues to be an important part of the lives of many Mesoamerican people. It is not simply a “food”; it is also a tool for marking the passage of important life events and ensuring a healthy existence” (Rice & Greenberg, 2000 zit. nach Stoike, 2009, S. 38).

Abgesehen von den Überlieferungen einiger Maya und Azteken, die auf die vielfältige Kakao-Anwendung schließen lassen, ist über die medizinische Anwendung der tropischen Pflanze durch andere Indigene wenig bekannt. Diese Arbeit soll die Betrachtungsweise von Kakao etwas differenzieren, indem dessen Nutzung durch andere mesoamerikanische Gruppen als die präkolumbianischen Hochkulturen, dargestellt wird. Die übergeordnete Thematik, welche die gesamte Arbeit durchzieht, ist die medizinische Bedeutung von Kakao für Indigene in Mesoamerika. Als konkretes Fallbeispiel wird dabei die indigene Gruppe Ngäbe-Bugé in Costa Rica herangezogen.

Der erste Teil der Arbeit umfasst die Begriffsdefinitionen, die Forschungsfragen, die Methodendarstellung, eine Kultur-Konzept Erläuterung, sowie eine Beschreibung der Ethnie Ngäbe-Buglé und der psychophysischen Effekte von Kakao. Die zugeschriebenen Wirkungen von Kakao durch unterschiedliche indigene Gruppen in Mesoamerika werden im Anschluss angeführt. Im Kapitel VII und VIII werden die Ergebnisse dargestellt, die neben den Resultaten aus der Literaturrecherche auch empirische Informationen beinhalten. Dabei wird beschrieben wie Kakao bei den Ngäbe und in anderen mesoamerikanischen Kulturen wahrgenommen und verwendet wird bzw. wurde. Anhand der Informationen von SchülerInnen aus La Casona werden die vielfältigen Anwendungsbereiche von Kakao näher erläutert, um danach auf ei-

nen dieser Bereiche genauer einzugehen: den medizinisch-religiösen Bereich. Die empirische Frage befasst sich mit der Wahrnehmung bzw. der kulturellen Repräsentation von Kakao als auch mit der konkreten Anwendung der Pflanze durch ExpertInnen und Nicht-ExpertInnen zur Behandlung von Krankheiten. Im Kapitel IX erfolgt eine Diskussion der Ergebnisse als auch ein theoretischer Diskurs über anthropologisch wichtige Konzepte (kulturelles Wissen, Heilmittel, etc.). Anschließend wird auf den noch großen Forschungsbedarf hingewiesen. In der Conclusio werden die Ergebnisse bzw. die wichtigsten Punkte der Arbeit noch einmal zusammengefasst. Im Anhang finden sich neben der Interview-Liste und der Auflistung der persönlichen Mitteilungen noch eine Darstellung der induktiv gebildeten Kategorien aus den Free-List Interviews.

Forschungsmotive

Mein favorisiertes regionales Forschungsgebiet in der Kultur- und Sozialanthropologie war stets Lateinamerika. Während meiner Studienzeit vertiefte ich durch Kurse am romanistischen Institut meine spanischen Sprachkenntnisse. Auch zwei längere Aufenthalte verstärkten mein Interesse an dem lateinamerikanischen Kontinent und den indigenen Kulturen. Mein thematischer Schwerpunkt im Studium lag stets in der Medizinanthropologie, weshalb ich auch die medizinische Facette von Kakao als Forschungsgegenstand wählte. Ich wusste deshalb sehr bald, dass ich meine Abschlussarbeit in diesem thematischen und regionalen Bereich realisieren würde. Durch mein Auslandssemester in Costa Rica beschäftigte ich mich mit den indigenen Gruppen vor Ort. Bei der Besichtigung einer Kakao-Finca von einer Familie der Bribris, einer indigenen Gruppe, die an der Atlantik-Küste von Costa Rica leben, kam mir erstmals der Gedanke über Kakao zu forschen. Das spezielle Interesse an Kakao bei den Ngäbe-Buglé generierte ich schließlich bei meine ersten Feldbesuchen im indigenen Territorium Alto Laguna de la Osa. Aufgrund von Erzählungen der InformantInnen über Kakao und dessen betäubende Wirkung, erkannte ich erstmals dessen spezielle kulturelle Bedeutung. Schließlich wurde mir die Breite der Thematik bewusst, als ich von der besonderen spirituellen Kraft von Kakao, welche zur Behandlung von Krankheiten und als schützendes Element gegen böse Mächte dient, erfuhr.

I. Begriffserklärungen

In diesem Kapitel werden einige wichtige Begriffe und Konzepte erläutert.

Kakao

Der Begriff *Kakao* umfasst in der folgenden Arbeit die Frucht der Pflanze *Theobroma cacao*, die Kakao-Samen sowie das Kakao-Getränk. Wenn es sich um das Getränk in der Kultur Näge-Buglé handelt, so ist meist die Rede von einer Flüssigkeit, welche aus gekochtem Kakao und Wasser besteht. Die Zubereitungsweisen können variieren, d.h. es werden entweder unterschiedliche Kakao-Samen verwendet bzw. die Bohnen werden zuvor geröstet, gekocht oder roh verarbeitet. Allen Verarbeitungsweisen ist jedoch gemeinsam, dass Kakao ein Getränk aus Wasser ist, welches nicht mit Zucker versüßt werden soll, da dieser dadurch seine Wirkung verliert (vgl. Interview 7, S. 2, Z. 63 - 69). Dies ist die traditionelle Art, von welcher es natürlich auch Abänderungen gibt. So wird Kakao heute auch mit Zucker oder Milch zubereitet, auch wenn dies nicht so oft der Fall ist.

Indigen

Wie bei vielen anderen Begriffen gibt es auch bei der Bezeichnung *indigen* viele verschiedene Definitionen. Internationale Organisationen als auch Staaten haben meist eigene Kriterien für indigene Menschen. Seit einiger Zeit werden jedoch die Kriterien von der Konvention 169 der International Labour Organization [ILO] immer öfters zur Identifizierung herangezogen. Auch wenn diese über Jahrzehnte ausgearbeitete Definition sehr hilfreich ist, so ist dabei zu bedenken, dass "The Convention does not strictly define who are indigenous and tribal peoples but rather describes the peoples it aims to protect (Article 1)" (ILO, 2009, S. 9). Zum einen sind nach der ILO 169 objektive Kriterien wie die historische Kontinuität (das Bestehen der indigenen Gruppen vor der Kolonialisierung) und die Verbindung zum Land von Bedeutung. Auch das Vorhandensein von eigenen sozialen, ökonomischen, politischen und kulturellen Institutionen wird berücksichtigt. Zum anderen ist die subjektive Komponente von besonderer Relevanz. Ob sich Menschen zu indigenen Gruppen zugehörig fühlen und sich somit selbst als indigen bezeichnen ist ein fundamentales Kriterium (vgl. ILO, 2009, S. 10).

Ngäbe-Buglé

Die Ngäbe-Buglé ist eine der acht verschiedenen indigenen Gruppen von Costa Rica, welche auch die größte indigene Gruppe in Panamá darstellt. Die komplexe soziale Organisation der Ngäbe-Buglé wird über bilaterale partnerschaftliche Bindungen zwischen Cousins zweiten Grades etabliert. Die Abstammung und die Verwandtschaft ergeben sich nach den gemeinsamen Großeltern. Aufgrund der Isolierung und Marginalisierung der Ngäbe-Buglé kam es zu Problemen mit Landbesitz, welche unter anderem eine Modifikation der traditionellen Bewirtschaftungsweise und somit auch eine zunehmende Zerstörung des Waldes zur Folge hatte. Die frühere Subsistenzwirtschaft wurde ersetzt durch den Anbau von Getreide und Früchten für den Markt. Auch ist die Lohnarbeit in agroindustriellen Unternehmen mittlerweile Teil der Ökonomie. In Gebieten, welche noch wenig erschlossen sind, bauen die Ngäbe-Buglé traditionelle Häuser, während dies in anderen Zonen nicht der Fall ist, jedoch wird auch dort die kulturelle Tradition betont und aufrechterhalten (vgl. Guevara Berger, 2000, S. 11). Ausführlichere Information dazu sind im dritten Kapitel zu finden. In der Arbeit wird manchmal der Einfachheit halber nur die Ethnie Ngäbe erwähnt, der/die RezipientIn soll dabei mitreflektieren, dass dies auch die Buglé inkludiert. Im landesüblichen Jargon ist es ebenfalls durchaus üblich nur Ngäbe für die gesamte Ethnie zu verwenden. Auch ist zu erwähnen, dass es keine einheitliche orthografische Regelung in Bezug auf das Wort *Ngäbe* gibt, weshalb manche Autoren auch *Ngöbe* oder *Ngóbe* schreiben. In der Arbeit wird Ngäbe mit ä geschrieben, weil es auch die Indigenen in den untersuchten Dörfern selbst so geschrieben haben.

Gesundheit/Krankheit

Nachdem es unzählige verschiedene Definitionen und Erklärungsmodelle von Gesundheit und Krankheit gibt, möchte ich hier nur eine der wohl bekanntesten Definitionen anführen, nämlich die der World Health Organisation. „Health is a state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity“ (WHO, 1948). Ein wichtiger Aspekt wird in der sehr kurzen Beschreibung aufgegriffen und zwar, dass Gesundheit nicht ausschließlich die Abwesenheit von Krankheit impliziert. Gesundheit und Krankheit sind kulturelle Konzepte, die nicht nur zwischen verschiedenen sozialen Gruppen anderes wahrgenommen werden, sondern auch von einzelnen Mitgliedern einer Gruppe unterschiedlich aufgefasst werden können. „Gesundheit und Krankheit wird von Angehörigen ver-

schiedener Bevölkerungsschichten häufig aus unterschiedlicher Perspektive betrachtet, wobei mehrere, miteinander durchaus in Konflikt stehende Anschauungen bezüglich der Wahrnehmung, Evaluierung und Reaktion auf Krankheit gleichzeitig zum Tragen kommen können“ (Binder-Fritz, 2003, S. 109). Die Wahrnehmungsmuster und Erklärungsstrategien von Krankheiten haben Auswirkungen auf die Auswahl der jeweiligen therapeutischen Institution. Die Wahl wird hauptsächlich nach Übereinstimmung mit den subjektiven nosologischen Konzepten getroffen (vgl. Binder-Fritz, 2003, S. 109). Wie bereits erwähnt ist die kulturelle Dimension bei der Definition von Krankheit wichtig. Aus medizinanthropologischer Perspektive bedeutet dies jedoch nicht, dass die biologische Komponente eine nachrangige Stellung hat bzw. dass Krankheiten nicht miteinander verglichen werden können. Um Klärung zu schaffen soll dieses Zitat von Lux (2003) angeführt werden:

Krankheit wird als kulturelle Konstruktion angesehen, sodass es zwar unterschiedliche Krankheiten in unterschiedlichen Kulturen gibt, jedoch kein wesentlicher Unterschied im Ausgangspunkt von Leiden und der kulturellen Verarbeitung desselben aufrechterhalten wird. Die Zahl der theoretischen Modelle dazu ist groß und die Diskussion keineswegs einheitlich. (S. 145)

Da nun die theoretischen Voraussetzungen geklärt wurden, kann jetzt auf das spezielle Krankheitskonzept der Ngäbe-Buglé genauer eingegangen werden. Ein zentrales Element ist dabei die Harmonie zwischen den Menschen, der Umwelt und Gott. „La salud para los/las Ngäbes es el producto de una relación armónica con el medio ambiente, con los seres humanos, con la naturaleza y con los dioses“¹ (Verges de Lopez & Farinoni, 1998, S. 87). Bei Zerstörung dieses Gleichgewichts kommt es zur Krankheit eines Einzelnen, die schließlich die ganze Familie betrifft. Wichtig ist, dass alle Aspekte rund um Gesundheit und Krankheit stets Teil der gesamten kulturellen Weltanschauung der Ngäbe sind. „Todos estos elementos forman el universo simbólico de la cosmovision propia de cada cultura“² (Verges de Lopez & Farinoni, 1998, S. 87). Die Entstehung der Krankheiten bei den Ngäbe-Buglé ist nach Blas Quintero (1997) auf zwei verschiedene Ursprünge zurückzuführen:

Para los ngóbe la enfermedad puede ser de doble naturaleza: natural, „bren metre“ o causadas por personas que tienen cierto trato con las fuerzas del mal y salen por

¹ „Gesundheit ist für die Ngäbe das Produkt einer harmonischen Beziehung mit der Umwelt, mit Menschen, mit der Natur und mit den Göttern“ (Übers. v. Verf.).

² „All diese Elemente bilden ein symbolisches Universum der eigenen Weltanschauung jeder Kultur“ (Übers. v. Verf.).

los noches a enfermar, a robarse el espíritu de los niños y adultos: "camino oscuro", "ji drune".³ (S. 11)

Träume spielen bei der Entstehung von Krankheiten bei den Ngäbe-Buglé eine tragende Rolle. Wie Träume und Krankheiten nach der Weltanschauung der Ngäbe-Buglé konkret zusammenhängen, wird in dem folgenden Zitat sehr gut auf den Punkt gebracht.

El sueño es la antesala de la enfermedad y de la muerte, esto significa que por la brujería o por la intervención de algun espíritu malo, el alma se separó del cuerpo durante el sueño y emprendió un viaje al mundo de los muertos. Esta es la etiología principal⁴ (Sinclair, 1990 zit. nach Verges de Lopez & Farinoni, 1999, S. 81)

Heilmittel

Das österreichische Sozialrecht bestimmt im § 136 des Allgemeinen Sozialversicherungsgesetzes (ASVG), dass Heilmittel all „die notwendigen Arzneien und die sonstigen Mittel, die zur Beseitigung oder Linderung der Krankheit oder zur Sicherung des Heilerfolges dienen“ (Brodli & Windisch-Graetz, 2009, S. 69) umfasst. Die Definitionen von Heilmittel sind im deutschsprachigen Raum unterschiedlich. Sie beschreiben jedoch im Grunde alle, dass es sich dabei um eine medizinische Intervention handelt, welche zur Heilung von Krankheiten eingeleitet wird (vgl. Brock Haus, 1996c). In anderen Gegenden der Welt kann die Vorstellung von Heilmittel sehr verschieden sein. „Der Anspruch an ein pflanzliches Heilmittel wird in jeder Kultur anders definiert“ (Prinz, 1993, S. 6). Die Heilpflanze, als spezielles Heilmittel, wird nicht einfach konsumiert, sondern sie wird bei indigenen Gruppen oft personalisiert. Es muss somit eine Beziehung zu dieser aufgebaut werden, welche reziprok ist und über die Zeit hinweg intensiver oder schwächer werden kann. In der vorliegenden Arbeit wird Kakao als Heilmittel bzw. Ressource zum Heilen von Krankheiten beschrieben. Kakao ist sehr wohl auch eine Heilpflanze, welche phytotherapeutisch eingesetzt wird. Dennoch erscheint mir hier der Begriff Heilpflanze als zu eng gesteckt, schließlich wird Kakao nicht nur von den Kranken selbst konsumiert, sondern auch von Angehörigen und HeilerInnen. Kakao wird auch zur Prävention von Krankheiten und als Hilfsmittel bei der Diagnose von diesen ver-

³ „Nach den Ngóbe kann die Krankheit zwei Ursprünge haben: natürlich, "Bren Metre" oder durch Leute, die eine bestimmte Abmachung mit den Kräften des Bösen haben und abends rausgehen um Leute krank zu machen, [und] um den Geist von Kindern und Erwachsenen zu stehlen: "dunkler Weg", "Ji Drune"" (Übers. v. Verf.).

⁴ „Der Traum ist das Vorzimmer zu Krankheit und Tod, das heißt, durch Hexerei oder das Eingreifen eines bösen Geistes wurde die Seele während des Schlafes vom Körper getrennt und unternahm eine Reise in die Welt der Toten. Dies ist die wichtigste Ursache“ (Übers. v. Verf.).

wendet. Da unter unsere Heilmittel-Definition auch Arzneimittel subsumiert werden und Kakao auch ein solches ist, erscheint mir hier der Begriff Heilmittel adäquat. Schließlich wird und wurde Kakao nicht nur in Amerika sondern auch in Europa als Arzneimittel verwendet. So wurde „[...] Kakao zunächst überwiegend als Arzneimittel oder Hilfsstoff angesehen und fand sich in niederländischen Arzneibüchern zwischen 1686 und 1871“ (Helmstädter, 2012, Abs. 6).

Medizinische ExpertInnen

Es gibt sehr viele Menschen die als ExpertInnen im medizinischen bzw. therapeutischen Milieu agieren, welche auch je nach Region sehr unterschiedlich sind. „In Mittel- und Südamerika findet sich eine Vielzahl unterschiedlicher Heiler, die einerseits auf bestimmte Erkrankungen spezialisiert sind, und andererseits in bestimmten ethnischen oder regionalen Traditionen beheimatet sind“ (Pfleiderer, Greifeld & Bichmann, 1995, S. 133). Jedes medizinische System bringt seine eigenen ExpertInnen hervor, die oft nur schwer mit anderen vergleichbar sind. Generell ist es auch sehr schwierig diese unterschiedlichen SpezialistInnen nach westlichen Kategorien zu ordnen, denn oft ist es nicht möglich diese einheitlich Kategorien wie der Medizin oder der Religion zuzuteilen (vgl. Pfeiderer et al., 1995, S. 116). Die Namen bzw. Bezeichnungen der unterschiedlichen ExpertInnen sind ebenfalls sehr vielfältig und unterscheiden sich in Bezug auf deren Spezialisierung. So gibt es in Mesoamerika oft die *parteras* bzw. Hebammen, die *hierbero* bzw. Kräuterexperten etc. „Je nach Region und Wissen der Heiler – was wohl die neutralste Bezeichnung ist, um alle die zu benennen, die Wohlbefinden (wieder)herstellen wollen – tragen sie ganz unterschiedliche Namen“ (Pfeiderer et al., 1995, S. 134). Bei den Ngäbe-Buglé in Costa Rica ist die Bezeichnung *curandero* sehr gängig. Diese behandeln viele Krankheiten wie Epilepsie, Empacho⁵, Depression, etc. mit unterschiedlichen Ressourcen wie Heilpflanzen, Steinen, Schlangenzähnen etc. Die Methoden und die zu heilenden Krankheiten sind nicht immer gleich d.h. jede/r medizinische ExpertIn hat seine eigene Vorgangsweise. Die genaue Bezeichnung ist jedoch etwas schwierig, denn einige arbeiten mehr mit Heilpflanzen während andere wiederum Magie als ihre zentrale Therapiemethode sehen. Um diese methodische Diversität zu berücksichtigen, jedoch aber auch eine allgemeine Benennung für diese AkteurInnen zu finden,

⁵ „Empacho ist ganz allgemein gesprochen [...] eine Magen-Darm-Erkrankung verbunden mit Magenschmerzen, einem harten geschwellenen oder blutenden Magen, Krämpfen und Appetitverlust, der keine psychischen Ursachen zugeschrieben werden“ (Pfeiderer et al., 1995, S. 116).

schließe ich mich Pfeiderer et al. (1995) an, welche den Begriff *Heiler* wie folgt beschreiben: „Die allgemeine spanische Bezeichnung *curandero* [ist] für Heiler, die „ganzheitlich“ heilen, also nicht nur einzelne Aspekte wie Knochen oder Geburten ihre Aufmerksamkeit widmen“ (S. 134). In der folgenden Arbeit wird somit auch *curandero* mit Heiler übersetzt. Medizinische ExpertInnen und Spezialisten sehe ich als Synonyme für diese AkteurInnen.

Medizinische Systeme

Welches der verschiedenen Systeme im Krankheitsfalle konsultiert wird, hängt meist von der Wahl des/der Klienten/Klientin ab. „Die Diagnose, die Einordnung durch die Betroffenen selbst oder ihre Angehörigen in das eine oder andere medizinische System entscheidet also über das anzuwendende medizinische System sowie damit direkt zusammenhängend – über das Heilverfahren“ (Pfeiderer et al., 1995, S. 126).

❖ Traditionelle Medizin

Traditionelle Medizin wird verstanden als ein System von theoretischem und praktischem Wissen, erklärbar oder auch nicht, welches verwendet wird um zu diagnostizieren, zu behandeln bzw. zur Prävention von physischen, psychischen oder sozialen Störungen. Die agierende Person handelt aufgrund von Erfahrung, Beobachtung bzw. aufgrund von Wissen, welches mündlich oder auch schriftlich tradiert wurde. In dieses Konzept passen viele verschiedene medizinische Traditionen, welche sich von einem speziellen medizinischen System unterscheiden: dem traditionellen indigenen medizinischen System (vgl. Castañeda, 2006, S. 18).

❖ Traditionelle indigene Medizin

In das Konzept der *traditionellen indigenen Medizin* fallen alle:

[...] aquellas prácticas médicas que han tenido su origen en los espacios geográficos y sociales de los pueblos indígenas, y que surgieron antes de la colonia, y/o en el proceso, cuyos conceptos y metodologías terapéuticas se basan en la historia, la cosmovisión y la identidad cultural indígena.⁶ (Castañeda, 2006, S. 19)

Dies bedeutet nicht, dass sich die indigene Medizin während und nach der Kolonisierung nicht verändert oder Elemente von anderen übernommen hat. Natürlich sind die

⁶ „[...] jene medizinischen Praktiken, welche ihren Ursprung in geografischen und sozialen Räumen indigener Völker haben und welche vor der Kolonisierung entstanden sind, und/oder im Prozess [der Kolonialisierung], [und] deren Konzepte und therapeutische Methoden auf der Geschichte, Weltanschauung und kulturellen indigenen Identität basieren“ (Übers. v. Verf.).

medizinischen Praktiken auch in den jeweiligen indigenen Gruppen sehr unterschiedlich, dennoch gibt es über die einzelnen Gruppen hinweg auch viele Ähnlichkeiten (vgl. Castañeda, 2006, S. 19).

❖ Konventionelle Medizin/Biomedizin

Der Begriff Biomedizin wurde aus dem Englischen abgeleitet und beschreibt die „moderne naturwissenschaftliche Medizin zur Abgrenzung gegen andere Formen“ (Borck, 2003, S. 126). Diese Biomedizin oder auch konventionelle Medizin wird an Universitäten unterrichtet und auch oft als allopathisch, westliche oder formelle Medizin bezeichnet (vgl. Castañeda, 2006, S. 19).

II. Forschungsfragen und Ziele

Das allgemeine Thema dieser Arbeit ist Kakao und dessen Anwendung und Wahrnehmung durch indigene Gruppen in Mesoamerika. Da das Anwendungsgebiet dieser Pflanze sehr breit ist bzw. war, ist eine thematische Eingrenzung notwendig. Der Fokus dieser Arbeit liegt somit auf den zugeschriebenen medizinischen und psychophysischen Wirkungen an die tropische Pflanze, weshalb auch der Titel *„Kakao als Heilmittel, (Genussmittel und Droge) in Mesoamerika“* gewählt wurde. Dieser Titel subsumiert die Frage nach der medizinischen und kulturellen Bedeutung des Kakaos in Mesoamerika. Die allgemeine Forschungsfrage, welche die gesamte Arbeit durchzieht, lautet somit: „Welche Stellung hat bzw. hatte Kakao in der Kultur und Medizin bei Indigenen in Mesoamerika?“ Dabei wird als konkretes Beispiel die indigene Gruppe Ngäbe-Buglé genauer beleuchtet.

Konkrete Forschungsfrage

Blas Quintero (1998), ein Anthropologe aus Panama, schrieb einiges über Kakao und dessen rituelle Anwendung bei den Ngäbe-Buglé in Panamá. Nach Blas Quintero (1998) gibt es viele Rituale, bei denen Kakao ein zentrales Element ist bzw. war. Diese verschiedenen rituellen Kakao-Anwendungen haben eine Gemeinsamkeit, nämlich die wichtige Rolle des Sukias⁷. (vgl. Blas Quintero, 1998, S. 3ff).

⁷ „sukia is a seer and shaman-like figure“ (Stoike, 2009, S. 34). Eine nähere Beschreibung dazu findet man im Kapitel VII. Aufgrund der überwiegenden Mehrheit an männlichen Sukias (vgl. Verges de Lopez & Farinoni, 1998) und der Einfachheit halber werde ich im Folgenden nur die maskuline Schreibweise benützen. Die rezipierende Person soll jedoch mitreflektieren, dass es auch weibliche Sukia gibt bzw. gegeben hat.

Bereits bei meinem ersten Feldbesuch erfuhr ich, dass es heute in Costa Rica keinen Sukia mehr gibt, wodurch sich die Frage auftut, ob durch dessen Verlust auch Kakao an Bedeutung verloren hat. Die Verwendung von Kakao ohne die Aufforderung des Sukias ist der Literatur nach kaum gebräuchlich. Auch entfaltet der Kakao seine kurativen Kräfte erst durch die Macht des Sukias (vgl. Bals Quintero, 1998, S. 3ff).

Durch meine Forschung versuchte ich somit herauszufinden, welche Rolle Kakao bei den Ngäbe-Buglé in Costa Rica spielt und ob dieser auch heute noch eine solche Relevanz, wie er sie damals, als noch ein Sukia existierte, im Leben der Ngäbe innehat. Die konkrete Forschungsfrage des empirischen Teils lautet wie folgt.

Wie wird Kakao heute von den Ngäbe-Buglé in Costa Rica wahrgenommen und angewandt?

❖ **Anwendung: praktische Nutzung, Gebrauch etc.**

Um diesen Aspekt von Kakao zu untersuchen und zu beschreiben, werden folgende Fragen beantwortet.

Welche Rolle hat bzw. hatte Kakao zur Erhaltung und Wiedererlangung der Gesundheit bei den Ngäbe-Buglé?

Aus dieser Fragestellung lassen sich folgende Subfragen ableiten.

- Wird Kakao als medizinische Ressource von Nicht-ExpertInnen eingesetzt?
- Wird Kakao als medizinische Ressource von ExpertInnen eingesetzt?
- Welche Rolle spielt Kakao bei der allgemeinen Gesundheitsversorgung (traditionelle Medizin vs. Biomedizin) der Ngäbe?

❖ **Wahrnehmung: mentale Repräsentation, Attribute, Bedeutung, etc.**

Neben der praktischen Perspektive soll auch die Wahrnehmung von Kakao bei den Ngäbe-Buglé näher betrachtet werden, dies betrifft Themen wie:

- Die Bedeutung von Kakao: Zuschreibung menschlicher Eigenschaften, Beziehung zur Pflanze, Mythen etc.
- Synkretische Elemente von Kakao

Die Analyse der allgemeinen Fragestellung wird anhand einer Literatur-Recherche gemacht. Zur Beantwortung der konkreten empirischen Fragestellung und der Subfragen werden vor

allein die Ergebnisse aus der Feldforschung verwendet. Diese werden im Kap. VIII mit den Ergebnissen der Literatur-Recherche ergänzt und diskutiert.

Aus dieser Frage lassen sich viele Subfragen ableiten, welche in die Bereiche *Anwendung* und *Wahrnehmung* unterteilt werden. Der Begriff Wahrnehmung bezieht sich hier nicht auf die psychophysische Sinneswahrnehmung, sondern auf die kognitive Repräsentation. „Allgemein wird unter der mentalen Repräsentation verstanden, dass von den Reizen der Umwelt, die auf Personen wirken, ein inneres Abbild geschaffen wird (vgl. Anderson, 1988)“ (Friebe & Hoffmeister, 2009, S. 3). Der wahrgenommene Reiz wird also im Gehirn übersetzt, wobei das Ergebnis dieses Prozesses die mentale Repräsentation ist. Um die große Fülle an Informationen auch verarbeiten zu können, müssen diese zusammengefasst und reduziert werden. Dies passiert durch die Kategorisierung. Kategorien umfassen nach Estes (1994) neben den strukturierenden Eigenschaften, auch Wissensinhalte (vgl. Friebe & Hoffmeister, 2009, S. 3). Auf der so genannten Basisebene von Kategorien, sind die gemeinsamen Attribute wichtig um diese als Kategorie wahrnehmen zu können (vgl. Friebe & Hoffmeister, 2009, S. 5).

Im Zuge dieser Arbeit sollen nun die gemeinsamen Attribute von Kakao herausgefunden werden. Es geht also um die mentale Repräsentation von Kakao durch die Ngäbe-Buglé. Die mentalen Repräsentationen von Objekten sind je nach kulturellem Kontext unterschiedlich. Nach Mahrschall Sahlins (1985) wird Kultur als Zeichensystem verstanden und „dieses Zeichensystem beeinflusst und informiert Denken und Handeln, indem es Dinge und Handlungen Bedeutungen zuschreibt“ (Mader, o. d., S. 7). Somit haben die kulturellen Attribute auch eine Auswirkung auf die Verhaltensdisposition von Menschen, weshalb auch die praktische Anwendung von Kakao einer Untersuchung wert ist.

Diese Forschung untersucht also die kulturelle Zuschreibung von Bedeutungen bzw. die Attribute von Kakao und dessen Anwendung, welche durch die Kultur, das Zeichensystem, passiert. Die genauen Fragen werden im Folgenden angeführt.

III. Methoden

In diesem Kapitel werden der Forschungsprozess, das Forschungsdesign und die angewandten Methoden beschrieben. Besonderen Raum wird auch den Forschungsschwierigkeiten gegeben.

3.2 Forschungsprozess

Dieses Sub-Kapitel stellt den genauen Forschungsprozess näher dar, der sowohl den Ablauf der Feldforschung (Feldzugänge, Auswahl der InformantInnen etc.) als auch die Forschungsschwierigkeiten umfasst.

3.1.1 Ablauf der Feldforschung

„Unter Methodologie verstehen wir die Vorgehensweise wissenschaftlichen Denkens- unter Forschungsablauf die Umsetzung dieses Denkens in einzelne systematisch ausgerichtet und nachvollziehbare Forschungsschritte“ (Atteslander, 2008, S. 31).

Meine Feldvorbereitung und mein erster Feldbesuch begannen im April 2011 und endeten im Oktober 2011. Ich reiste im Februar 2011 nach Costa Rica um ein Auslandssemester an der Universität von Costa Rica zu studieren und um meine Feldforschung zu machen. Während des Semesters (März, April, Juni) nutzte ich den Zugang zu den Bibliotheken um zu recherchieren sowie freie Wochenenden um ins Feld zu fahren. Der Zugang zu dem Territorium der Ngäbe in Alto Laguna de la Osa ist jedoch etwas schwierig und teuer gewesen. Die Infrastruktur erlaubte es nicht mit den öffentlichen Verkehrsmitteln das Feld zu erreichen, weshalb ich ein spezielles Taxi benötigte, das die dortigen schlechten Straßenverhältnisse bewältigen konnte. Ich nutzte somit die Gelegenheiten mit Mag. Campregher oder Mag. Lafitté, anderen dort forschenden AnthropologInnen, gemeinsam ins Feld zu fahren. In den ersten zwei Monaten besuchte ich somit immer nur einige Tag das indigene Territorium Alto Laguna de la Osa. Im Juni und Juli blieb ich dann jeweils eine Woche im Feld. Den August pausierte ich, wobei ich die Zeit brauchte um zu reflektieren und den Entschluss zu fassen das Feld bzw. Territorium zu wechseln, worauf ich später noch näher eingehen werde. Anfang September fuhr ich dann nach Coto Brus, wo ich in La Casona meine Feldforschung fortsetzte. Dort blieb ich durchgehend bis zum achten Oktober 2011 im Feld.

Feldzugänge

Nach meinem ersten jedoch missglückten Versuch einen Feldzugang bei den Bribris zu bekommen, setzte ich mich somit mit Mag. Campregher in Verbindung, einer jener Kontakte, die mir Dr. Grünberg vor meiner Abreise vermittelt. Im Gespräch mit Mag. Campregher wurde mir klar, dass ich durch ihn und das Projekt „Biokulturelle Vielfalt an der Pazifikküste von Costa Rica. Partizipative Integration indigener Gemeinschaften in Managementstrategien und die Erhaltung von Ökosystemen in der Golfo Dulce Region“ (KEF, n. d.) Zugang zu den Ngäbe-Buglé, einer anderen indigenen Gruppe von Costa Rica, bekäme. Ich beschloss somit bei der nächsten Exkursion ins Feld mitzufahren, da ich alleine nur sehr schwer den doch sehr schwierigen geographischen Zugang geschafft hätte. So kam es, dass ich im April das erste Mal im Feld war und begeistert zurückkehrte. In den darauf folgenden Besuchen erfuhr ich von den vielfältigen Anwendungsgebieten und Bedeutungen des Kakaos bei den Ngäbe-Buglé.

Auswahl der Forschungsfelder und InformantInnen

In der Kultur- und Sozialanthropologie ist es wichtig die empirische Datenerhebung genau zu schildern (vgl. Beer, 2008, S. 28). Dieser Abschnitt beschreibt deshalb die Auswahl der InformantInnen und Forschungsfelder.

In Alto Laguna de la Osa war der Zugang zu InformantInnen vor allem durch die Bekanntschaften von Mag. Campregher, welcher schon länger dort forschte, etwas geebnet. Nichtsdestotrotz stellt die erste Begegnung immer eine Herausforderung dar, weshalb mir die Möglichkeit, mit einigen Indigenen GBS-Daten aufzunehmen, diese etwas erleichterte. Durch die Sammlung der GBS-Punkte, welche zur Erstellung einer Landkarte für das Projekt notwendig waren, lernte ich Luis und seinen Sohn besser kennen. Zu den anderen konnte ich vor allem durch die Übernachtungen in ihrem Haus Kontakte aufbauen. In La Casona bekam ich durch Frau Villalobos, einer Anthropologin aus Costa Rica den Kontakt von Dr. Ortiz, welcher als Arzt dort viele Indigene kennt. Dr. Ortiz verhalf mir mit dem Direktor der Schule Kontakt aufzunehmen. Auch bekam ich durch Dr. Ortiz erste Informationen über die Heiler Salomon, Francisco und Pedro, welche ich später aufsuchte. Am ersten Tag im Feld La Casona begleitete mich die französische Anthropologin Frau Lattifé, was sich als sehr positiv für meinen zukünftigen Forschungsverlauf erwies, da sie dort Jorge kennen lernte. Jorge, der sich als nicht-indigen bezeichnet, lebt schon lange an der Grenze des Territoriums und hilft

manchmal in der Schule bei kleinen Bauarbeiten. Durch ihn konnte ich eine Unterkunft sicherstellen. Die Herberge befand sich im Haus der Nachbarn von Jorge. Diese costaricanische Gastfamilie ist vor einigen Jahren von Guanacaste nach La Casona gezogen und hatte deshalb noch nicht so viele Bekannte im Territorium. Jedoch konnte ich durch die Nachbarin Diana, die seit ihrer Geburt dort lebte, neue Kontakte knüpfen, denn sie hatte viele indigene Freunde. Sie stand mir auch hilfreich zur Seite und begleitete mich zu einem Interview bzw. Kakao-Trinken mit dem Casique. Im Gegenzug half ich ihr bei ihren Englisch Aufgaben, die sie für die Abendmatura machen musste. Die Herberge war optimal für mein Vorhaben, denn Frau Villalobos, die selber auch manchmal im Dorf La Casona wissenschaftlich tätig ist, gab mir den Rat nicht im Territorium zu übernachten, da es vor zwei Jahren einen gewalttätigen Übergriff auf eine Anthropologin gab. Sie selbst reiste stets tagsüber von San Vito, der nächstgelegenen Stadt an. Da die Unterkunft gleich an der Grenze des Territoriums und somit in der Nähe der Schule lag, konnte ich täglich den Weg, der ca. eine halbe Stunde dauerte, zu Fuß zurücklegen. Wenn ich jedoch HeilerInnen oder andere Schulen besuchte, so musste ich einige Stunden einrechnen. In der Schule gab mir der Direktor die Erlaubnis klassenweise mit den SchülerInnen zu arbeiten. Zu Beginn veranlasste ich die SchülerInnen Zeichnungen und Assoziationen über Kakao an der Tafel anzufertigen. So malten einige den Casique, der ihrer Meinung nach, sehr viel Kakao trinke. Jorge war ein Freund von Pedro Bejerano, dem Casique, und verhalf mir zu einem Interview mit ihm. Weitere Kontakte zu HeilerInnen und Laien konnte ich durch die LehrerInnen und Köchinnen akquirieren. Durch meine Mithilfe in der Küche (Putzen, Essensausgabe etc.) waren die Köchinnen gesprächsfreudig und gewillt mir bei meiner Forschung weiterzuhelfen. So erfuhr ich durch sie sehr viel über Kakao und die Leute in La Casona. Eine von ihnen ist auch die Schwiegertochter eines medizinischen Experten. Es ergab sich so die Möglichkeit ihre Tochter zu begleiten. Diese ging manchmal, wenn ihre Mutter noch arbeiten musste, nach der Schule zu ihren Großeltern. Über den Schwiegervater Francisco lernte ich wiederum andere kennen, denn er lud mich zu einer Dorf Versammlung ein. Auch ein 26-jähriger Lehrer namens Geraldo war ein wichtiger Informant in La Casona.

3.1.2 Forschungsschwierigkeiten

„Auch Veränderungen des Forschungsvorhaben aufgrund lokaler Gegebenheiten, Probleme in der Interaktion mit den Untersuchten sowie die Beschreibung der Rolle des Ethnologen im Feld gehören dazu“ (Beer, 2008, S. 28). Wie Beer (2008) postuliert, müssen auch die For-

schungsschwierigkeiten erwähnt und diskutiert werden. Dies schafft Transparenz, wodurch Quellenkritik möglich wird. Im Folgenden sollen meine Schwierigkeiten im Feld näher erläutert werden.

Ortswechsel

Wie bereits erwähnt, habe ich während meiner Forschung einmal das Feld gewechselt. Dies hatte mehrere Gründe. Zum einen ist das erste Dorf Alto Laguna de la Osa sehr klein und hat nur zwei medizinische Experten. Auch gelang es mir, nur zu einem der beiden, einen Kontakt zu etablieren. Dies hatte zur Folge, dass ich sämtliche Annahmen und Hypothesen auf die Quelle eines Experten stützen musste, was wenig repräsentativ ist. Auch wenn dieser Experte sehr viel kulturelles Wissen über Kakao und Medizin hatte, so war es dennoch eine subjektive Sichtweise, welche ich nicht durch Befragung weiterer ExpertInnen ergänzen oder revidieren konnte. Da auch nur drei Familien eine Unterkunft anboten, war es nicht leicht über diese Haushalte hinaus, andere Kontakte zu generieren. Zum anderen war es sehr schwierig dort zu forschen, weil das Dorf bereits eine sehr lange Geschichte von Projekten hinter sich hat. Diese vergangenen Erfahrungen tragen dazu bei, dass sich gewisse Rollenerwartungen (z.B. EntwicklungshelferInnen) an externe Personen bilden bzw. gebildet haben. Diese etablierten Wahrnehmungsschemata waren leider kaum zu durchbrechen. Im Gegensatz dazu ist die Gesellschaft und somit die InformantInnen-Auswahl vom Territorium Coto Brus sehr breit und heterogen, denn diese Gegend zählt zu den bevölkerungsdichtesten Ngäbe-Territorien in Costa Rica. Dort hatte ich schließlich die Möglichkeit mit sechs verschiedenen Heilern zu sprechen. Auch ist die dortige Zusammenarbeit der BiomedizinerInnen mit indigenen MedizinerInnen ein besonderes Beispiel, was meine Entscheidung dort zu forschen natürlich verstärkte.

Verschwiegenheit

Der Großteil der Ngäbe, denen ich begegnete, zeigte eine sehr reservierte Verhaltensweise gegenüber Außenstehenden. Sie sprachen sehr wenig und gingen einem eher aus dem Weg als auf einem zu, wodurch man sich oft fehl am Platz fühlte. In Bezug auf das Thema Kakao ist zu sagen, dass die Ngäbe-Buglé sehr schweigend und zurückhaltend sind. Ihr kulturelles Wissen zu sichern und nicht nach außen zu tragen, scheint ihnen ein sehr wichtiges Anliegen zu sein. Dies habe ich in meiner Feldforschung erlebt. Dass dies kein reines subjektives Erleben ist, zeigt folgendes Zitat: "Regarding the ritual plants, it is possible to determine certain

uses but not all. The reason is that there is a resistance amongst the Ngäbe to divulge 'secrets', or to at least maintain discretion around certain beliefs" (Lao & Samaniego 1994 zit. nach Stoike, 2009, S. 43). Meinen Erfahrungen nach, waren sie jedoch nicht ausschließlich verschlossen was dieses Thema betrifft. Sie sprachen über Kakao, manchmal auch sehr viel. Ambivalenter Weise gingen sie jedoch auf tiefer gehende Fragen nur sehr selten ein. Es ist nicht leicht diese Erfahrung zu beschreiben, da sie stark mit Emotionen verknüpft sind, welche ein verzerrtes Bild entstehen lassen können. Aus diesem Grund sollen hier deshalb eher Erlebnisse geschildert werden als sich auf interpretative Weise dieser Thematik zu nähern. Diese geben wahrscheinlich auch mehr Preis als man durch Reflexionen und Analysen verdeutlichen könnte.

Am 15. Oktober 2011 besuchte ich eine Versammlung, zu der mich ein Heiler eingeladen hatte. Zu Beginn waren kaum Menschen anwesend. Während der Wartezeit kam ich mit einem Mann Mitte 30 ins Gespräch, da dieser über meine Anwesenheit neugierig war. Wir führten eine längere Konversation, bei der wir auch das Thema Kakao anschnitten. Als ich diesen Mann drei Wochen später auf einer anderen Versammlung (zur Wahl des nächsten Dorfvorstehenden) wieder traf und ansprach, war er nicht mehr so gesprächsfreudig. Er teilte mir mit, dass die Leute, nach unserem letzten Gespräch, verärgert waren. Sie waren ihm gegenüber negativ gestimmt, da er mir so viel erzählt hatte. Als ich ihn nach dem genauen Grund dafür fragte, wusste er keine Antwort. Bei den Nachfragen, ob es evtl. schlechte Erfahrungen mit anderen Forschenden gegeben hatte, negierte er. Ich explorierte weiter woraufhin er mir jedoch mit Schweigen und einem abwendenden Blick antwortete. Ich wusste somit, dass die Konversation zu Ende war. In einer anderen Situation erzählte mir Liliane, eine der Köchinnen, dass ein paar Leute, vor dem Haus des ehemaligen Sukia Kakao trinken. Sie erklärte mir den Weg dorthin und meinte abschließend, dass ich sie als Hinweis-Geberin nicht erwähnen sollte. Sie begründete dies damit, dass sie durch den Tipp die Leute evtl. verärgern würde.

Die Verschlossenheit ist ein gutes Recht der Ngäbe zur Bewahrung ihrer Kultur und Tradition und sollte auch respektiert werden. Objektiv betrachtet ist diese Reaktion der Ngäbe auf Forscherinnen sehr interessant. Diese Verhaltensanalyse könnte eine eigene Forschung und Arbeit darstellen. Das reservierte Verhalten ist schließlich ein Konglomerat aus verschiedenen Faktoren und Erfahrungen der Ngäbe. Die negativen vergangenen Erlebnisse machen sich schließlich in diversen sozialen Realitäten deutlich. „History is important because it is

this which bequeaths us our language, our cultural traditions and norms, and our societal institution. All these play a significant part in how we come to construe our world in terms of different social categories [...]” (Brown, 1995, S. 11). So erzählte mir Ofilina, eine Frau aus Alto Laguna de la Osa, dass sie früher nie mit weißen Menschen sprach, da sie Angst verspürte. Ihre Großmutter erzählte ihr nämlich, dass weiße Leute gerne Indigene essen. Vermutlich ist diese Geschichte eine bewusste und überspitzte Übertreibung von Erwachsenen mit dem Ziel das Verhalten ihre Kinder zu kontrollieren. Nichtsdestotrotz zeigt es, dass die historischen Erfahrungen mit weißen Menschen negativ in Erinnerung geblieben sind.

InformantInnen-Wechsel

Mit dem Ortswechsel versuchte ich auch andere InteraktionspartnerInnen, nämlich die SchülerInnen, zu erreichen. Mir wurde bewusst, dass Kinder und junge Erwachsene noch nicht so starke Vorurteile gegenüber fremden Menschen haben. Der Zugang zu ihnen war um einiges leichter, schließlich waren sie offener und kontaktfreudiger. Auch die dort angestellten PädagogInnen waren nicht so reserviert als andere. Ich konnte gute Bekanntschaften zu den LehrerInnen aufbauen. Neben der größten Schule in La Casona versuchte ich noch weiter kleinere und entlegenere Schulen (Villa Palacio, Bretania, Colegio von La Casona) zu besuchen.

Methodenwechsel

Dadurch dass ich mit den SchülerInnen arbeitete, brauchte ich auch andere Methoden. So verwendete ich statt halbstrukturierten Interviews, Zeichnungen um mit den SchülerInnen ins Gespräch zu kommen und Free-List Interviews um tiefer gehende Informationen zu generieren. Ich versuchte auch die Card-Stappling Methode, jedoch erwiesen sich die Free-List Interviews als am geeignetsten.

Geldproblematik

Im Laufe meiner Feldforschung wurde ich relativ bald damit konfrontiert, dass eine monetäre Gegenleistung für Gespräche, Wanderungen, etc. bei den Ngäbe in Alto Laguna de la Osa sehr gängig ist. Meistens funktionierte dies nach dem stillen Abkommen, dass bei einer bezahlten Übernachtung auch die Gesprächsbereitschaft stieg. Jedoch war dies nicht immer der Fall bzw. möglich wodurch schnell die Frage aufkam, wie und in welchem Ausmaß das Wissen anerkannt bzw. die verlorene Arbeitszeit fair entlohnt werden kann. Auch wenn ich

mich mit dieser Frage im Laufe des Studiums bereits theoretisch auseinandergesetzt habe, war es dennoch schwierig in der Praxis eine adäquate Lösung zu finden. „Ethische Probleme bestehen aber auch in der Frage, ob Informanten angemessen für die Arbeits- und Zeitaufwand entschädigt werden“ (Beer, 2008, S. 26). Nach Beer (2008) ist diese Problematik Teil einer ethischen Diskussion, die bei der praktischen anthropologischen Tätigkeit von großer Relevanz ist. Die Meinungen über die adäquate Handhabung dieser Problematik gehen zwischen AnthropologInnen stark auseinander, nicht zuletzt deshalb, weil jede/r ForscherIn eine eigene Vorstellung von einem ethischen Ideal hat.

Zeitproblematik

„Unterschieden wird meist in eine explorative und eine stärker problemorientierte Phase der Feldforschung“ (Beer, 2008, S. 28). Aufgrund der zeitlichen Problematik war meine explorative Phase im zweiten Feld sehr kurz und ich musste schnell in die problemorientierte Phase wechseln. Auch wenn die Zeit in Alto Laguna de la Osa eine fast reine explorative war, welche mir somit verhalf in La Casona bereits konkreter vorzugehen, wäre eine längere Feldforschungsdauer für das komplexe Thema Kakao hilfreich gewesen.

Generierung der konkreten Forschungsfrage

Durch den explorativen Zugang und den wenigen Vorinformationen zu dem Thema, war es schwierig eine konkrete Forschungsfrage zu entwickeln, da ich im Verlauf der Forschung ständig Neues über Kakao erfuhr und somit alte Forschungsfragen wieder verwerfen musste. Diese Flexibilität ist zwar Teil empirischer Feldforschung, dennoch empfand ich es als sehr schwierig und herausfordernd (vgl. Bracker, 2002, S. 17ff).

Rollen im Feld

„Ob die Ankunft des Forschenden im Feld Misstrauen oder Hoffnung hervorruft oder ob er als „Fremder, Spion, Eindringling, Missionar oder Faktum [...]“ (Kutzschenbacher, 1981, zit. nach Greil, 2008, S. 18) gesehen wird, ist entscheidend für den Forschungsverlauf. Wie das Zitat beschreibt, werden anthropologisch Tätige schnell in gewisse Rollenschemata eingeteilt. Diese Kategorisierung ist ein natürlicher Prozess, welcher bereits sehr früh in der Kindheit beginnt (vgl. Apfelbaum et al., 2008, S. 1513). Wichtig ist nicht nur die negativen Auswirkungen dieser Klassifikation zu sehen, sondern die spezifische Funktionalität der Zuordnung zu erkennen und zu analysieren. Schließlich sind kognitive Kategorien wichtig und die-

nen zur Vereinfachung einer komplexen Welt. „It [making categorization] is so because the world is simply too complex a place [sic!] for us to be able to survive without some means of simplifying and ordering it first“ (Brown, 1995, S. 41). Welche Merkmale salient werden und als Ordnungskriterien herangezogen werden, hängt, unter anderem, sehr stark vom sozialen Kontext ab (vgl. Paluk, 2009, S. 583). Gegebene soziale Normen spielen in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle. Es ist somit keineswegs überraschend, wenn forschende Personen in einer fremden Umgebung nach bekannten Kategorien eingeteilt werden und ihnen so Rollen und Charakteristika zugeschrieben werden.

Dem Anliegen, ein wissenschaftl. Buch über die Kultur schreiben zu wollen, wird von den Untersuchten nicht selten mit Misstrauen und Unglauben begegnet [...] Fragen nach den Interessen der Geldgeber an der Forschung können ihn als Agenten der Staatsmacht, seines Heimatlandes, religiöser oder wirtschaftl. Institutionen erscheinen lassen. (Haller, 2005, S. 141)

Im Feld wurde mir, unter anderem, die Rolle einer reichen Europäerin, welche kommt und Informationen sammelt um daraus viel Geld zu machen, zugesteckt. Die Überlegung war, dass die Universität mir sehr viel Geld gegeben haben musste, denn schließlich musste ich von sehr weit weg anreisen. Die Schlussfolgerung klingt auch sehr plausibel. Als ich dies (leider erst sehr spät) erfuhr, versuchte ich Klarheit zu schaffen, was jedoch kaum funktionierte. Nach Beer (2008) wird es auch nie vollständig gelingen, die Absichten der Feldforschung klarzustellen. Neben der Assoziation mit Geld und Herkunft, hatte ich bei manchen älteren Frauen das Gefühl unter die Fittiche genommen zu werden. In deren Augen war ich ein junges Mädchen, welches sich waghalsig auf Herausforderungen einlässt, denen es kaum gewachsen ist. Eine Interviewpartnerin fragte mich beispielsweise nach meiner Mutter und ob diese wisse, wo ich mich aufhalte und in welche Gefahren⁸ ich mich begäbe. Eine andere Informantin fragte mich ebenfalls mehrmals nach meiner Mutter und ob ich Kontakt mit ihr hätte. Die größte Assoziation war jedoch, dass ich viel Geld besäße und ihnen damit auch helfen könnte. Die finanzielle Unterstützung reichte von kleinen Beträgen für Schulsachen und Nahrungsmittel bis zu großen Geldmengen für Brücken, Häuser, Projekte etc. Dieses Rollenschema entspricht klar dem einer Entwicklungshelferin. Neben dieser und der Rolle des schutzbedürftigen jungen Mädchens, hatte ich in den Augen der jüngeren Generation

⁸ Zur Erklärung: das Haus der Interview-Partnerin lag in den Bergen und somit sehr abgelegen vom Dorfzentrum. Die Frau meinte, dass sich kaum jemand zu ihrem Haus kommen traue, da die Leute Angst hätten. Dies lag vermutlich auch an der Geschichte ihres verstorbenen Mannes, welcher als ein Verbündeter des Bösen gesehen wurde (vgl. Interview 5, S. 1 - 17, Z. 14 - 985).

andere wichtige Charakteristika. So fragte mich ein Jugendlicher nach der Bedeutung und Übersetzung von Rammstein-Texten.

Sprachproblematik

Auch wenn ich vor dem Feldeintritt spanische Sprachkenntnisse hatte, so war es trotzdem nicht immer leicht, denn jede Region hat seine sprachlichen Eigenheiten. Nach einiger Zeit lernt man diese zwar, dennoch war es zu Beginn schwierig. Eine andere Herausforderung, welche eher mit der Forschung als mit meinen sprachlichen Kompetenzen zu tun hat, ist die Übersetzung kultureller Konzepte, Denkweisen etc. von der indigenen Sprache in das Spanische. Diese Translation führt zu Hürden in Bezug auf das kulturelle Verstehen und Erkennen. Dies ist ein zentrales Problem in der ethnologischen Forschung und wurde bereits sehr ausführlich diskutiert (vgl. Senft, 2008, S. 103ff).

3.3 Forschungsdesign und Methoden

Wie bereits erwähnt, begann meine Forschung auf explorative Weise. Ich entwickelte im Feld mein konkretes Forschungsinteresse und somit meine Forschungsfrage(n). Zum Thema Kakao und dessen Bedeutung für die Ngäbe-Buglé recherchierte ich neben der empirischen Arbeit in den Bibliotheken der Universität von Costa Rica. Die Ergebnisse der Literatursuche waren jedoch sehr dünn und wenig zufrieden stellend, weshalb ich sehr auf meine selbst-erhobenen Daten angewiesen war. Im Verlauf meiner Feldforschung entwickelte ich viele verschiedene Forschungsfragen da ich durch den Gewinn neuer Informationen diese immer wieder an den neuen Wissenstand adaptieren musste. Dadurch, dass meine Fragestellung oft modifiziert wurde, war auch das Forschungsdesign von vornherein nicht klar definierbar. Mein grobes Untersuchungsdesign war jedoch, dass ich anfangs teilnehmende Beobachtung und informelle Gespräche realisieren würde um dann überwiegend mittels teil-strukturierten Interviews das Thema tiefer gehend zu behandeln. Dies machte ich auch, wobei ich aber durch den Wechsel der InformantInnen auch neue Methoden anwenden musste. Wie Bracker (2002) schreibt, ist jedoch die flexible Vorgangsweise eine wichtige Komponente in der qualitativen Forschung.

La exploración exige (por su definición) un quehacer flexible, en que el científico cambia de un método a otro, agrega nuevos puntos observados durante el proceso, se mueve en nuevas direcciones (inclusive sin haber pensado en ellas anteriormente)

y cambia su definición de lo que son datos relevantes para alcanzar nuevas cogniciones y comprensión⁹ (Bracker, 2002, S. 18).

Diese Flexibilität impliziert jedoch nicht, dass man ziellos forscht. Nach Bracker (2002) geht man von einer breiten Betrachtungsweise zu Beginn, über zu einer zunehmenden Fokussierung im Laufe der Forschung. Wichtig sind auch die Anwendung von unterschiedlichen Methoden und die Berücksichtigung der Ergebnisse für den weiteren Verlauf (vgl. Bracker, 2002, S. 17ff). Die erste Phase meiner Feldforschung, welche ich in Alto Laguna de la Osa verbrachte, war geprägt von dem Kennen lernen des Feldes, informellen Gesprächen, Beobachtungen, Wanderungen, etc. daneben machte ich auch eine ausführliche literarische Recherche. Durch die Findung meines Forschungsthemas, kam es zu gezielteren Fragen in informellen Gesprächen sowie zu einem halbstrukturierten nicht aufgenommenen Interview mit einem medizinischen Experten. Die teilnehmende Beobachtung spielte von Anfang an eine Rolle. Durch die Bekundung meines Interesses gegenüber den Indigenen kam es zu einer Einladung zu einem Kakao-Trinken sowie zu gemeinsamen Wanderungen durch den Wald, um wilden Kakao zu suchen sowie verschiedene kultivierte Kakao-Pflanzen zu bekunden und zu dokumentieren. Durch den Feldwechsel und die Fokussierung auf die jüngere Generation war ich halbtags in der Schule tätig. Nach Unterrichtsschluss besuchte ich verschiedene erwachsene InformantInnen um über Kakao zu sprechen. Durch die Offenheit der Kinder erfuhr ich viel Neues über die tropische Pflanze. Diese Daten inkludierte ich in die Interview-Fragen für die Erwachsenen. Dies diente zum einen dazu um die Informationen der Kinder zu überprüfen. Zum anderen waren die Interview-Ergebnisse der SchülerInnen auch ideale Ausgangspunkte um weitere Fragen zu generieren. Schließlich beinhalteten die Antworten der SchülerInnen mir noch unbekannte Aspekte von Kakao, welche bei Befragung der Erwachsenen niemals angeschnitten worden wären.

Zusammenfassend lässt sich die Vorgangsweise im Feld wie folgt gliedern:

1. Explorative Phase in Alto Laguna de la Osa
 - a. Teilnehmende Beobachtung und informelle Gespräche
2. Sehr kurze explorative Phase danach problemzentrierte Phase in La Casona

⁹ „Die Exploration erfordert (durch ihre Definition) eine flexible Arbeit, in der der/die WissenschaftlerIn Übergänge von einer Methode zur anderen durchführt, neue Beobachtungspunkte während des Prozesses hinzufügt, sich in neue Richtungen bewegt (auch ohne vorher über diese nachgedacht zu haben) und die Definition in Bezug auf die Frage, was relevante Daten sind, um neue Erkenntnisse und Verständnis zu erreichen, verändert“ (Übers. v. Verf.).

- a. Teilnehmende Beobachtung und Free-List Methode in den Schulen
- b. Nach dem Unterrichtschluss un- bzw. halb-strukturierte Interviews mit medizinischen Experten und anderen Erwachsenen

3.4 Angewandte Methoden

In diesem Kapitel werden die verwendeten Methoden näher beschrieben. Diese werden neben der Literatur Recherche in zwei Bereiche „Methoden im Feld“ und „Auswertungsmethoden“ unterteilt.

Literatur-Recherche

Während meines Aufenthalts in San José, der Hauptstadt von Costa Rica, nutzte ich den Zugang zu den Bibliotheken der öffentlichen Universität von Costa Rica um eine Literatur Recherche über *Ngäbe-Buglé und Kakao* zu realisieren. Diese erwies sich jedoch schwieriger als geplant. Zum einen gab es keine einzige Literatur zu diesem spezifischen Thema und zum anderen musste ich feststellen, dass es auch generell nur sehr wenig Material über die Ngäbe-Buglé in Costa Rica gab, in Relation zu den anderen indigen Gruppen in Costa Rica. Dies liegt vermutlich (auch) an der Tatsache, dass die Ngäbe-Buglé erst in den 50er bzw. 60er Jahren wieder nach Costa Rica immigrierten.

Erst in Coto Brus (und somit in der zweiten Phase meiner Feldforschung) bekam ich durch Dr. Ortiz einen Teil der Arbeit von Blas Quintero über die Ngäbe-Buglé und Kakao. Diese Quelle ist ein Kapitel der unveröffentlichten Doktorarbeit des panamenischen Ngäbe-Experten und Ethnologen Blas Quintero, der viele sehr gute ethnografische Arbeiten über die Ngäbe machte.

3.3.2 Methoden im Feld

In diesem Abschnitt werden alle im Feld angewandten Methoden dargestellt.

Feldforschung

„Als Feldforschung wird der Aufenthalt des Forschers in der zu erforschenden Kultur bezeichnet, zu deren Mitgliedern er intensive Kontakte pflegt“ (Haller, 2005, S. 141).

Wie bereits erwähnt, wohnte ich während meines Aufenthaltes in Alto Laguna de la Osa bei Familien. In La Casona war ich bei einer costa-ricanischen Familie untergebracht, wobei ich

jedoch die meiste Zeit im Territorium verbrachte. Natürlich ist dies nicht optimal, da ich dadurch die tägliche Routine und Arbeiten nicht mitmachen bzw. beobachten konnte. Dies stellt natürlich einen Informationsverlust dar. Andererseits wäre mir jedoch, bei einem Aufenthalt im Territorium, aufgrund der Empfehlung von Frau Villalobos, nicht sehr wohl dabei gewesen. Täglich von der nächstgelegenen Stadt mit dem Bus anzureisen und abends wieder zurückzukehren, wie es die Anthropologin Villalobos machte, wäre ebenfalls nicht die optimale Lösung gewesen. Die Unterkunft an der Grenze zum Territorium schien somit der beste Kompromiss gewesen zu sein. Auch wenn ich nicht direkt im Feld wohnte, so habe ich die Daten trotzdem im natürlichen Umfeld der Menschen erhoben, was nach Beer (2008) auch ein Charakteristikum ethnologischer Forschung ist: „Ein erstes Merkmal ethnologischer Forschungen ist, dass Ethnologen ihre Daten im Feld erheben, also in der Lebenswelt der Untersuchten, und nicht wie andere Wissenschaftler im Labor, am heimischen Schreibtisch oder in der Bibliothek“ (S. 11).

Schlussendlich zählen zu meinen angewandten Methoden im Feld:

Teilnehmende Beobachtung

Die teilnehmende Beobachtung ist eine der zentralen Methoden der Kultur- und Sozialanthropologie und wird oft auch mit der Feldforschung gleichgesetzt, weil beide Begriffe voraussetzen, dass eine forschende Person mit Menschen interagiert um etwas von den InteraktionspartnerInnen zu lernen (vgl. Hauser-Schäublin, 2008, S. 37). Die teilnehmende Beobachtung als Methode kann verschieden aussehen und ist von der Situation und den Menschen abhängig, wie Hauser-Schäublin (2008) beschreibt „Teilnahme kann bei ethnologischer Feldforschung ein ganzes Spektrum unterschiedlichsten Engagiert-Seins des Forschers mit den Menschen, die er untersuchen möchte, umfassen“ (S. 38). Die verschiedenen Formen der teilnehmenden Beobachtung unterscheiden sich in dem Grad ihrer Strukturierung, Aktivität bzw. Passivität und Offenheit bzw. Verdecktheit. Schließlich kann die teilnehmende Beobachtung als gezielte Methode oder aber auch als offene Methode verwendet werden, die gerade am Anfang von Feldforschungen sehr hilfreich ist (vgl. Hauser-Schäublin, 2008, S. 37).

In meinem Fall diente die teilnehmende Beobachtung vor allem als offene Methode, welche mir dazu verhalf Neues zu lernen bzw. zu beobachten und auch um Vertrauen und Kontakte zu den Menschen aufzubauen. Ich konnte somit an Situationen wie Kakao-Trinken, Ver-

sammlungen, Fischen, Unterricht, Umzug, Wanderungen etc. teilnehmen und von ihnen lernen.

Informelle Gespräche

Ein wesentliches Merkmal dieser Gesprächsform ist ihre Zufälligkeit und Unstrukturiertheit. Es gibt unterschiedliche Formen von informellen Gesprächen, welche sich nach dem Grad der Aktivität der forschenden Person unterteilen lassen. Während beim ero-epischen Gespräch sich der/die FeldforscherIn beispielsweise gleich stark in das Gespräch einbringt und auch von sich erzählt, übernimmt die/der InterviewerIn im rezeptiven Interview eine passive Rolle. Wichtig ist bei den ero-epischen Gesprächen, dass die Rolle der ForscherIn dem Feld bekannt ist, im Gegensatz dazu kann das narrative Gespräch auch verdeckt ablaufen (vgl. Halbmayer & Salat, 2011, Formen informeller Gespräche). In meiner Feldforschung habe ich das ero-epische Gespräch oft geführt. Ich machte dabei, wie schon viele andere auch, die Erfahrung, dass sich die GesprächspartnerInnen mehr öffneten, wenn auch ich von meinem Leben etwas erzählte.

Interviews

Die Interviews egal ob qualitativer oder quantitativer Art sind eine wichtige Methode in der ethnologischen Forschung. „Teilnehmende Beobachtung und ethnografische Gespräche befruchten sich gegenseitig und ihre systematischen Kombination macht das Spezifikum ethnologischer Feldforschung aus“ (Beer, 2008, S. 120). Es gibt sehr viele unterschiedliche Interviewformen die verschiedene Ziele verfolgen. Hier werden nur jene näher beschrieben, welche während der Forschung zum Einsatz kamen.

❖ Halbstrukturierte qualitative Interviews

Nach Schlehe (2008) unterscheiden sich die eigentlichen Interviews von den so genannten informellen bzw. freien Interviews dadurch, dass „die Gesprächspartner diese auch als solche verstehen“ (S. 125). Die Interview Situation hebt sich vom alltäglichen Kontext ab. In der Regel wird ein Ort für eine gewisse Zeit bewusst eingenommen und die interviewte Person wird in „eine reflexive Haltung über sich selbst und den Gegenstand gelenkt“ (Schlehe, 2008, S. 125).

❖ Leitfaden-Interviews und themenzentrierte Interviews

Im Gegensatz zu offenen und unstrukturierten Interviews hat das themenzentrierte (auch problemzentriert genannt) Interview einen thematischen Fokus. Die inhaltliche und formale Gestaltung wird der interviewten Person überlassen und ist auch von der jeweiligen Situation und Gesprächsdynamik abhängig. Bei dieser Interviewform können auch Leitfäden zum Einsatz kommen wie Schlehe (2008) beschreibt „Bilanzierende Zurückspiegelung, Verständnisfragen und Konfrontationen mit widersprüchlichen Aussagen gehören ebenso zu dieser Interviewform wie Leitfadenfragen, die vor dem Interview skizziert wurden“ (S. 126). Der Leitfaden kann in Interview-Situationen verschiedene Funktionen erfüllen. Zum einen kann dieser dazu dienen eine bessere Vergleichbarkeit mehrerer Interviews zu erzielen. Zum anderen kann der Leitfaden aber auch als Hilfestellung fungieren (vgl. Schlehe, 2008, 119ff). Ich habe bei meinen Interviews fast immer einen Leitfaden konstruiert, der mir als Gedächtnisstütze diente um wichtige Aspekte und Fragen nicht zu vergessen. In den Gesprächen blieb ich aber flexibel um auf Neues eingehen zu können.

❖ Experteninterviews

Nach Schlehe (2008) sind ExpertInnen Menschen „die für bestimmte Kategorien und Probleme als besonders kompetent gelten“ (S. 128). Bei den ExpertInnen handelt es sich *nicht* um Personen, die als repräsentativ für die Gesamtgruppe gelten, denn diese verfügen über mehr Wissen, Erfahrung etc. als die Vergleichspopulation. Das Erkenntnisinteresse bei dieser Interviewform liegt auf dem speziellen Wissen, welches eben nur von diesen so genannten ExpertInnen getragen wird. Im Laufe meiner Feldforschung habe ich viele Interviews mit medizinischen Experten gemacht.

❖ Free-List Methode

Mit der Methode Free-list bzw. freies Auflisten kann auf einfache Weise eine Menge relevanter Aspekte eines Themas bzw. einer Kategorie erhoben werden. Dabei werden den befragten Personen meist Fragen wie „Liste alle ..., die du kennst?“, „Welche sind dir bekannt?“ gestellt. Die Antworten können dabei von den interviewten Personen selbst aufgeschrieben oder aber auch von der fragenden Person notiert werden. Beide Varianten haben ihre Vor- und Nachteile (vgl. Quinlan, 2005, 219ff).

Mit der Free-List Methode konnte ich das Wissen der SchülerInnen aus La Casona, Bretania und Villa Palacio über Kakao gut erfassen. Ich bekam die Möglichkeit, dies während der Unterrichtszeit zu realisieren, zum Teil auch mit der Unterstützung der lehrenden Personen. Die

Frage, die ich dabei stellte, war: „Bitte, liste alle Gelegenheiten auf, in welchen man Kakao verwenden kann“. Die Methode eignete sich besonders gut, da einige Kinder sehr schüchtern waren und somit andere Interviewformen sehr schwierig gewesen wären. Auch waren mir die Grenzen des Themas Kakao nicht bewusst, woraufhin die SchülerInnen bei dieser Methode neue Aspekte von Kakao erwähnten, welche ich mit anderen Interviews nicht erheben hätte können. Dies ist auch eine der besonderen Stärken wie Antweiler (2008) schreibt: „Freies Auflisten ermöglicht ein erstes Verständnis der Formulierung und Abgrenzung wichtiger sowie mehr oder minder umschriebener Themen in der Sicht der Befragten“ (S. 240).

❖ **Schriftliche Variante der Free-List Interviews**

Wie bereits erwähnt gibt es für die beiden Varianten verschiedene Pro und Contra. Bei einer Stichprobe, welche kaum daran gewöhnt ist Gedanken zu verschriftlichen oder nicht gewisse notwendige Skills (z. B. Beherrschung der Schriftsprache, Ausdrucksvermögen etc.) hat, ist logischerweise die orale Methode zu wählen. Andernfalls spricht einiges für die schriftliche Variante. „Collecting oral freelists did complicate the freelist procedure, however, because making oral lists is less formal and less independent than completing a written list“ (Quinlan, 2005, S. 222). Dass bei der schriftlichen Methode mehr Privatsphäre und eigenständiges Denken gegeben ist, ist ein wichtiges Entscheidungskriterium. In meinem Fall war dies sehr wichtig, da die SchülerInnen logischerweise viel miteinander kommunizierten. Hätte ich demnach die Methode mündlich angewendet, so hätten die später Gefragten nicht mehr eigenständig gearbeitet, sondern die Antworten der Erstgefragten reproduziert. Auch Quinlan (2005) beschreibt Probleme der mündlichen Befragungen. Demnach zogen die Interviewten ihre Bekannten als Gedächtnisstütze zur Hilfe heran. Selbstkritisch muss erwähnt werden, dass sich einzelne SchülerInnen sichtlich schwer taten ihre Gedanken zu verschriftlichen bzw. deren orthographischen Skills nicht ausreichend vorhanden waren. Bei diesen SchülerInnen wäre die mündliche Variante besser gewesen.

Ich verwendete diese Methode in der dritten und vierten Schulstufe der Grundschule bzw. Escuela und in der Oberstufe bzw. Colegio von La Casona sowie in den Grundschulen von Bretania und Villa Palacio. Das Alter der SchülerInnen ist somit zwischen 10 und 18 Jahren. Auch hatte ich die Möglichkeit einige Erwachsene, welche Abendkurse an der Schule machten, damit zu interviewen. Leider waren sie jedoch nicht so ambitioniert wie die SchülerInnen. Schließlich befragte ich auch noch einige LehrerInnen, die dies sehr ernst nahmen. Zwei

von ihnen reflektierten lange und erinnerten sich so an halb-vergessene Aussagen ihrer Großeltern über Kakao. Während die Befragung in der Grundschule noch einigermaßen leicht durchzuführen war, so war dies im Colegio etwas schwieriger. Bekannter Weise lassen sich Jugendliche nicht so leicht für etwas begeistern.

3.3.3 Methoden zur Auswertung und Analyse

Die Nachbearbeitung der Daten, welche im Feld erhoben wurden, ist eine sehr aufwendige Arbeit, die oft länger dauert als die Feldforschung selbst. Diese Phase lässt sich in drei verschiedene Arbeitsschritte gliedern. Zuerst müssen die Daten in Form von Transkriptionen, Memos oder Digitalisierung bearbeitet werden, danach können diese verschriftlichten Informationen ausgewertet werden. Dabei stehen verschiedene Analysetechniken zur Verfügung. Schlussendlich kann es dann zur Verschriftlichung kommen (vgl. Beer, 2008, S. 29). Zur Analyse und Auswertung der erhobenen Daten habe ich die qualitative Inhaltsanalyse verwendet, die im Folgenden genauer beschrieben wird.

Qualitative Inhaltsanalyse

Mayring (2008) unterscheidet bei der qualitativen Inhaltsanalyse drei verschiedene Interpretationsarten: Zusammenfassung, Explikation und Strukturierung. In Bezug auf meine Arbeit habe ich zur Auswertung der Interviews vor allem die Strukturierung und zum Teil auch die Explikation verwendet. Die Daten der Free-List Interviews wertete ich mit der Zusammenfassung aus.

❖ Zusammenfassung

Diese beginnt mit einer Paraphrasierung der Antworten. Dabei werden gleiche bzw. sinngemäß gleiche Antworten auf deren Kernaussage reduziert. Danach kommt es zu einer Generalisierung, was bedeutet, dass der Inhalt der Antworten objektiviert zusammengefasst wird. Zum Schluss wird eine Reduktion der Daten gemacht. Diese besteht in der induktiven Kategorienbildung. Das gesamte Datenmaterial lässt sich so in die gebildeten übergeordneten Einheiten gliedern (vgl. Mayring, 2008, S. 59ff).

❖ Strukturierung

Bei der Strukturierung wird unterschieden zwischen formaler, inhaltlicher und typisierender Strukturierung. In meinem Fall war die inhaltliche Strukturierung sinnvoll, das heißt, dass das

Material zu bestimmten Inhaltsbereichen extrahiert und zusammengefasst wird (vgl. Mayring, 2008, S. 82ff).

❖ **Explikation**

„Zu einzelnen interpretationsbedürftigen Textstellen wird zusätzliches Material herangezogen, um die Textstelle zu erklären, verständlich zu machen, zu erläutern, zu explizieren“ (Mayring, 2008, S. 77). Zentraler Gedanke der wissenschaftlichen Explikation ist festzulegen, was an zusätzlichem Material zur Erklärung genommen wird. Zum ersten Schritt in der Explikation gehört die Erkennung der lexikalisch-grammatikalischen Definition des zu explizierenden Materials. Diese ist umso wichtiger, je mehr die sprechende Person von der Standardsprache abweicht, wodurch Wörter eine andere Bedeutung bekommen können. Um diese zu erfassen, muss auf den Kontext, in dem die Äußerung steht, zurückgegriffen werden. Mayring (2008) unterscheidet dabei zwei Kontextanalysen, die enge Kontextanalyse bzw. das direkte Textumfeld und die weite Kontextanalyse bzw. das Zusatzmaterial, das über den Text hinausgeht. „Ziel der Explikation muss es dann sein, aufgrund der Kontextanalyse eine Formulierung zu finden, die eine Aufschlüsselung, eine Interpretation der Textstelle gewährleistet“ (Mayring, 2008, S. 77). Bei der engen Kontextanalyse wird nach Textstellen gesucht, welche die Auswertungseinheit erklärend, beispielgebend, korrigierend oder antithetisch beschreiben. Auch kann nach ähnlichen oder gleichen Textstellen gesucht werden, welche ebenfalls hinzugezogen werden sollen. Bei der weiten Kontextanalyse werden entweder Informationen über den/die TextverfasserIn bzw. die interviewte Person oder über die Entstehungsbedingungen des Interviews hinzugezogen. Auch aus dem theoretischen Vorverständnis des Wissenschaftlers bzw. der Wissenschaftlerin können Informationen abgeleitet werden. Diese explizierende Paraphrase bzw. die Formulierung, welche das Material erklärt, wird dann einer Überprüfung in Bezug auf dessen Effektivität unterzogen (vgl. Mayring, 2008, S. 77ff).

Zur weiteren Analyse unterscheidet Mayring (2008) verschiedene Strategien. Zum einen ist eine quantitative Auswertung der Daten möglich, was bedeutet, dass die Daten anhand der Häufigkeit einzelner Kategorien überprüft werden können. Zum anderen ist auch eine deduktive Kategorienbildung eine Option. Schließlich kann eine weitere Analyse auch darin bestehen die gebildeten Kategorien nach einer wissenschaftlichen Fragestellung zu interpretieren (vgl. Mayring, 2008, S. 59ff). In meiner Arbeit wählte ich die interpretative Datenanalyse.

IV. Kultur-Konzept

Wie in dieser Arbeit der Begriff *Kultur* verstanden wird, soll in diesem Kapitel erklärt werden. Es werden dabei die Ansätze zweier Anthropologen verwendet, die unterschiedliche theoretische Konzepte von Kultur entwickelten. Zum einen ist die theoretische Herangehensweise von Stuart Hall (1997) hilfreich. Die politische Konnotation in diesem Kultur-Konzept ist jedoch sehr stark, weshalb dieser nicht zur Gänze übernommen werden kann. Der Ansatz von Marshall Sahlins (1985) soll dessen Unzulänglichkeiten ergänzen.

Der Begriff *Kultur* kennt viele verschiedene Definitionen. Während in der Kultur- und Sozialanthropologie früher eher eine essentialistische/holistische Konzeption von Kultur vertreten wurde, wird diese heute etwas anders gesehen. Kultur ist keine abgegrenzte und kohärente Entität, sondern sie äußert sich durch alltägliche Emotionen, Handlungen, Interaktionen etc. und wird auch durch diese gemacht. Diese Anschauung entspricht dem Ansatz von Hall (1997) und ist eine der möglichen postmodernen Betrachtungsweisen von Kultur. „Primarily, culture is concerned with the production and exchange of meaning – the ‘giving and the taking of meaning’ – between the members of a society or group” (Hall, 1997, S. 2). Nach Hall (1997) ist die Interpretation von Objekten, Handlungen etc., welche Menschen untereinander teilen, ein zentrales Element bei der wissenschaftlichen Untersuchung von kulturellen Phänomenen. Die Betonung liegt auf der gemeinsamen Vorstellung von Dingen. Neben diesem kognitiven Fokus haben aber auch die praktischen Handlungen der Menschen eine kulturstiftende Bedeutung, wie in diesem Zitat beschrieben wird: „It is by our use of the things, and what we say, think and feel about them – how we represent them – that we give them a meaning” (Hall, 1997, S. 3). Auch Sahlins geht von geteilten Meinungen aus, wenn er Kultur als „ein Zeichensystem bzw. Gefüge von Bedeutungen, das Mitglieder einer Gruppe teilen und sich dadurch von anderen unterscheiden“ beschreibt (Mader, o. d., S. 6). Dieses System beeinflusst die Handlungen und Gedanken der Menschen, weil es Objekten und Handlungen Bedeutung beimisst. Durch das alltägliche Handeln wird dieses Bedeutungssystem ständig reproduziert. Nach Sahlins (1985) ist Kultur stets ein dynamischer Prozess und keine starre Struktur, wodurch sowohl die Kontinuität als auch die Veränderung von kulturellen Phänomenen erklärt werden können. Die Modifizierung kann dadurch passieren, dass in manchen Situationen die übermittelten kulturellen Strukturen der handelnden Person als nicht angemessen erscheinen und so durch kreative Prozesse neue Bedeutungsstrukturen generiert werden (vgl. Mader, o. d., S. 7). In dieser Arbeit wird aufgezeigt welche unterschiedliche kul-

turelle Vorstellungen über Kakao konstruiert werden und wurden. Diese Bedeutungsproduktionen, wie Hall (1997) konstatiert, sollen helfen die kulturellen Anschauungen von Kakao zu erkennen und zu analysieren.

V. *Theobroma Cacao*

Der wissenschaftliche Name der Kakao-Pflanze ist *Theobroma Cacao*. *Theobroma* heißt übersetzt *Getränk der Götter*. Charles Lionel, ein schwedischer Wissenschaftler, gab der Pflanze den bedeutsamen Namen und fügte *Cacao* als zweiten Namen hinzu. Dieser wurde vermutlich von der aztekischen Bezeichnung *Xocoatl* abgeleitet (vgl. Franke & Pfeiffer, 1964, S. 6ff). Die Temperaturen, bei denen Kakao gedeiht, müssen zwischen 25 und 28 Grad Celsius betragen. Auch zur kältesten Jahreszeit darf die Temperatur nicht unter 20 Grad Celsius fallen. Die Kakao-Pflanze benötigt sehr viel Wasser, weshalb nur feuchttropische Gebiete mit 1500 bis 2000 Millimeter Niederschlag für den Anbau in Frage kommen. *Theobroma Cacao* gehört zu der Familie der Sterculiaceae, welche viele verschiedene Formen umfasst. Diese unterscheiden sich hauptsächlich in der Art ihrer Samen und Früchte. Heute bestehen sehr viele Zwischenformen, die aus Kreuzungen hervorgegangen sind und welche in verschiedene Arten bzw. Kleinarten unterteilt werden. Die Eindeutigkeit der Gliederung ist jedoch umstritten (vgl. Franke & Pfeiffer, 1964, S. 8ff). „Da die systematische Gliederung der verschiedenen *Theobroma*-Arten auf Grund der vorhandenen Kreuzungspopulationen aus wildem, halbwildem und kultiviertem Kakao außerordentlich schwierig und wahrscheinlich kaum eindeutig möglich ist, sieht Cheesman [6] gegenwärtig keine Notwendigkeit einer weiteren Unterteilung“ (Franke & Pfeiffer, 1964, S. 8). Alle Arten können, nach der Meinung einiger Wissenschaftler, auf *Theobroma Cacao* L. zurückgeführt werden, welche eine der zehn verschiedenen Kleinarten darstellt. Eine Gruppierung der Kakao-Pflanzen nach typischen Merkmalen der Früchte und Samen scheint jedoch sinnvoll, um die herausgebildeten Kakao-Typen zu ordnen. Aufgrund dessen unterscheidet man zwei verschiedene Gruppen: Criollo und Forastero (vgl. Franke & Pfeiffer, 1964, S. 8ff).

Die Pflanze des Criollo ist hauptsächlich in Zentral- und Südamerika verbreitet. Das charakteristische Merkmal des Criollo ist die gelbe bzw. rote Verfärbung der Schale bei der Reifung. Die sehr dünne Criollo-Schale ist darüber hinaus durch zehn deutliche Längsfurchen zu erkennen. Ein weiteres Charakteristikum sind die abgerundeten Samen mit deren weiß- bzw. hellviolett-gefärbten Kotyledonen.

Die Forastero-Gruppe hat eine größere Variation als die Criollos. Die Schale ist härter und holziger und besitzt fast keine Furchen. Die Farbe der Frucht bei der Reife ist dabei grün oder gelblich und die Kotyledonen sind entweder violett oder rot gefärbt (vgl. Franke & Pfeiffer, 1964, S. 8ff).

Morphologie

Die Höhe des Baumes kann bis zu 15 Metern betragen, jedoch sind die Erträge größer, wenn der Baum auf fünf bis sechs Meter gestutzt wird. Auch ist die Ernte ertragreicher, wenn die Kakao Pflanze vor zu viel Sonne und Wind geschützt wird. Deshalb werden diese auch oft zwischen schneller wachsenden und höheren Pflanzen angebaut. Der Baum hat eine Lebensdauer von 30 bis 45 Jahren, wobei sich erst ab dem zweiten bzw. sechsten Lebensjahr die Früchte bilden (vgl. Schmidt-Kallert, 1990, S. 14f). Die Bohne liegt eingebettet im Fruchtfleisch bzw. in der Pulpe. Diese beinhaltet durchschnittlich 25 bis 50 Kakaobohnen. Die Frucht kann 25 Zentimeter lang werden. Eine morphologische Besonderheit der Kakao-Pflanze ist der Dimorphismus der Zweige. Dimorphismus heißt, dass der Kakao zum einen aufrecht wachsende Triebe als auch horizontal wachsende Seitenzweige herausbildet (vgl. Schmidt-Kallert, 1990, S. 14f).

Wirkung

Kakao spricht man in unseren Breiten eine gemütsaufhellende Wirkung zu. Bei Liebeskummer, schlechtem Wetter, Frustration etc. wird oft Kakao in Form von Schokolade empfohlen (vgl. Muth, 2002, S. 1). Doch wie Kakao wirkt, ist wissenschaftlich noch nicht einheitlich geklärt. „Darüber, wie Schokolade ihre wundersame Wirkung auf das Gemüt entfaltet, grübeln Chemiker, Ärzte und Psychologen seit vielen Jahren“ (Muth, 2002, S. 2). Das wissenschaftliche Interesse an Kakao wurde durch Prof. Hollenberg intensiviert. Hollenberg untersuchte die Kuna-Indigenen in Panamá, welche bekanntlich eine höhere Lebenserwartung sowie weniger Herz-Kreislauf Erkrankungen als die durchschnittlichen Staatsbürger von Panamá haben (vgl. Flammer & Lüscher, 2008, S. 413). Durch Untersuchungen konnte er nachweisen, dass der vorteilhafte Gesundheitsstatus zurückging, sobald die Kuna ihren Lebensstil dem der westlichen Gesellschaft anpassten. Hollenberg bemerkte, dass die Kuna auffällig viel Kakao (40 Tassen pro Woche) und Salz zu sich nehmen. Da jedoch Salz den Blutdruck normalerweise steigert, waren die Beobachtungen und Ergebnisse paradox (vgl. Flammer & Lüscher, 2008). Hollenbergs Studie zeigte schließlich, dass die Indigenen große „Mengen von

Stickstoffmonoxid-Abbauprodukten (wie Nitrit und anderes mehr) im Urin ausschieden. Er stellte daher die Hypothese auf, dass Ingredienzien der Kakaopflanze den L-arginine/Nitricoxide(NO)-Stoffwechsel stimulieren und dadurch den Blutdruck tief halten und die Nierenfunktion erhalten“ (Flammer & Lüscher, 2008, S. 413). In unseren Breiten ist es normal, dass die Nierenfunktion mit zunehmendem Alter absinkt, nicht so bei den Kuna. Auch gibt es Ergebnisse anderer Studien, welche daraufhin weisen „[...] dass Schokolade den arteriellen Blutdruck signifikant, wenn auch nur um wenige mmHg zu senken vermag“ (Flammer & Lüscher, 2008, S. 413). WissenschaftlerInnen konnten weitere positive Wirkungen von Kakao feststellen. So zum Beispiel, dass Kakao die Herzkranzgefäße erweitert. Eine Studie zeigte „[...] dass schwarze Schokolade bereits 2 Stunden nach Einnahme die Herzkranzgefäße erweitert und die durch Kältestress verursachte Gefäßverengung hemmt“ (Flammer & Lüscher, 2008, S. 413). Epidemiologische Untersuchungen replizierten ähnliche Ergebnisse. Der Konsum von Kakao bzw. Schokolade korreliert mit einer Verminderung von Herz- und Kreislauferkrankungen (vgl. Flammer & Lüscher, 2008, S. 413f).

Trotz der vielen Studien gibt es jedoch noch keinen wissenschaftlichen Konsens über die stimulierende und kräftesteigernde Wirkung von Kakao. Den chemischen Substanzen Theobromin und Koffein, welche in Kakao enthalten sind, werden zwar munter-machende Effekte zugeschrieben, trotzdem sind einige Wissenschaftler der Meinung, dass die geringen Mengen von Koffein nicht ausreichen würden um solch aufputschende Wirkung zu erzielen, wie dies Kaffee normalerweise hat (vgl. Flammer & Lüscher, 2008, S. 413f).

VI. Ngäbe-Buglé

Der Name Guaymí wurde den Ngäbe von den spanischen Kolonialherren gegeben. Die Eigenbezeichnung ist Ngäbe bzw. Ngäbe-Buglé.

6.1 Ngäbe als ethnische und linguistische Gruppen

Die Bezeichnung Guaymí umfasste früher vier verschiedene Gruppen/Stämme: Ngäbes, Buglés, Murires y Ngöimos. Heute sind es nur noch drei, weil die Ngäbes mit den Ngöimos fusionierten. Diese werden alle in Costa Rica unter dem Namen Ngäbe subsumiert. In Panamá nennt man sie Ngäbe-Buglé. Generell ist eine kulturelle Fusionierung mit einer deutlichen Dominanz der Ngäbe zu verzeichnen (vgl. Borge Carvajal, 2003, S. 5ff).

Die linguistischen Gruppen vom westlichen Costa Rica wie die Terribe, Bribri, Ngäbes und Buglé sowie die Indigenen aus dem Südosten Costas Ricas (Brunkas, Cabécars, Bribri, Terribe, Ngäbe und Buglé), stammen ursprünglich alle aus Kolumbien. Sie gehören dem Sprachstamm Makrochibcha¹⁰ an (vgl. Borge Carvajal, 2003, S. 5ff). Die Talamanca-Familie ist ein Teil des Stammes, welcher Bribri, Cabécar, Teribes und Boruca umfasst. Diese Gruppen haben große Ähnlichkeiten in Bezug auf die Nutzung der Ressourcen, Bewirtschaftung als auch auf die Mythologie (vgl. Borge Carvajal, 2003, S. 5ff). Aufgrund dieser Gemeinsamkeiten wird davon ausgegangen, dass sie alle „[...] forman parte de un mismo horizonte cultural, que deviene de un mismo origen en los tiempos de los primeros cazadores y recolectores“¹¹ (Borge Carvajal, 2003, S. 5). Durch Fusionen und Abspaltungen entwickelten sich die verschiedenen Gruppen, welche auch zur Zeit der Conquistas so bestanden.

Die Ngäbe und Buglé unterscheiden sich aufgrund ihrer Sprache. Beide sind Variationen von Guaymí. Die Ngäbe sprechen Ngäbere und die Buglé sprechen Buglere. In Panamá leben sie auch in verschiedenen Gebieten. Die Menschen der Buglé, auch Bokotás oder Sabaneros genannt, leben vor allem im extremen Westen von Veraguas und die Ngäbe in drei verschiedenen östlichen Provinzen (Chiriquí, Veraguas, Bocas del Toro). Das Gebiet der Ngäbes bzw. Ngäbes ist sehr hügelig, denn es befindet sich in den zentralen und auslaufenden Teilen der Cordillera del Tabasará.

¹⁰ Von allen Ethnien des unteren Mittelamerikas, die chibchoider Herkunft sind, wie die Miskitos, Sumus, Ramas, Malekus, Bribri, Cabécar, Boruca, Teribes, Kuna, sind die Ngäbe die Gruppe mit der höchsten Bevölkerungsanzahl (vgl. Borge Carvajal, 2003, S. 5ff).

¹¹ „[...] sind Teil eines gleichen kulturellen Horizonts, der aus der Zeit der ersten Jäger und Sammler gleichen Ursprungs stammt“ (Übers. v. Verf.).



Abbildung 1: Karte von Panama

In Bezug auf die Benennung der Sprache und der Schrift gibt es noch ein wenig Unklarheit. Die Buglé bezeichnen sich selbst als Buglé, sie werden aber auch Bokotá oder Bocota genannt. In Panamá tragen sie manchmal auch den Namen Circamolas, weil sie in der Nähe des gleichnamigen Flusses leben. Schließlich werden sie noch Guaymí Ilanero genannt (vgl. Borge, 2005). Am Beispiel der Dialekte Muríre und Moveré zeigt Dr. Young, ein Wissenschaftler aus Nordamerika, dass es sehr viele unterschiedliche Dialekte gibt, sowohl für Ngäbere als auch Bugleré. Muríre ist eine Variation des „bocotá“ Dialekts, welcher bei den Bocota im nordöstlichen Flachland von Panamá aufzufinden ist (vgl. Borge Carvajal, 2005, S. 5ff). Moveré ist eine Dialektform der Ngäbe, welche an der nördlichen Grenze von Panamá leben. Der Versuch einen klaren Überblick über die linguistische Vielfalt der Ngäbe-Buglé zu bekommen, erweist sich als sehr schwierig wie auch Borge Carvajal (2003) meint: „En este sentido, ninguna de las diferencias para las distintas denominaciones es bastante clara“¹² (S. 6).

6.2 Historischer Abriss der Ngäbe

Im Folgenden soll die Geschichte der Ngäbe erläutert werden, wobei diese in präkoloniale, koloniale und postkoloniale Abschnitte unterteilt wird.

❖ Präkoloniale Geschichte

¹² „In diesem Sinn ist keiner der Unterschiede für die verschiedenen Benennungen klar genug“ (Übers. v. Verf.).

Die ersten historischen Wurzeln der Ngäbe lassen auf eine lange Geschichte schließen, welche bereits 7000 Jahre vor Christus begann. “Su devenir histórico nos remite a un vasto pasado cultural que se configura históricamente desde la formación de los primeros asentamientos en la Región Arqueológica Gran Chiriquí, hace por lo menos 7,000 años (Cooke, 1982)”¹³ (Borge, 2003, S. 3). Nach Cooke (1982) lebten die Ngäbe bereits 5000 v. Chr. vereinzelt als Jäger und Sammler in den Bergen von *Chiriquí*. Verschiedene Ausgrabungen wie Steinwerkzeuge (Pfeilspitzen usw.) und Pflanzenüberresten (Nances, Corozos, etc.) zwischen *Caldera* und *Hornito* bestätigen diese Annahme. In derselben Gegend fand man auch andere Instrumente wie Steinhaken, wahrscheinlich aus der Zeit 500 vor Christus, wodurch auf einen Wechsel der Lebensform geschlossen werden kann. Das Aufkommen von Mais als Kulturpflanze wird als Grund für die Veränderung gesehen. Der Anbau der Pflanze erlaubte nämlich eine Anpassung an die hohen und feuchten Gebiete in Chiriquí. Generell war die Subsistenzweise der Ngäbe in den Bergen unterschiedlich zu jener an der Küste von *Bahía de Parita*. Um 500 v. Chr. vergrößerte sich die Population, wobei die Ngäbe vermehrt in den Tälern in der Nähe der Vulkane Einzug fanden. Eine spätere Ausdehnung Richtung Osten bewirkte eine Neuorientierung in Bezug auf ihre Subsistenzweise, wie dieses Zitat veranschaulicht:

Una posterior expansión de las aldeas agrícolas hacia el Caribe produjo una reorientación de los patrones de subsistencia y asentamiento, ello se ve reflejado en los guaymíes de idioma buglére que hoy en día viven en el área del río Cricamola y en el extremo occidente de Veraguas,[...] ¹⁴. (Borge Carvajal, 2003, S. 3)

Diese Gruppen der Buglé praktizierten in einem höheren Ausmaß polykulturelle Wirtschaft und sie hatten auch stabilere Dörfer.

❖ Koloniale Geschichte

Während der Conquista entwickelten sich nur sehr wenige formelle Beziehungen zwischen den Ngäbe und den Spaniern. Die Allianzen zu den anderen Stämmen in den Bergen von Talamanca verhalfen zu einer Eindämmung der spanischen militärischen Invasion. So kam es gemeinsam mit den Bribri zu mehreren Aufständen. Zusammen bewirkten sie auch die Zer-

¹³ „Ihr historisches Dasein verweist uns auf eine weite kulturelle Vergangenheit, welche sich aus den ersten Niederlassungsformationen in der archäologischen Gegend von Chiriquí vor etwa 7000 v.Chr. herausbildet (Cooke, 1982)“ (Übers. v. Verf.).

¹⁴ „Eine spätere Expansion der landwirtschaftlichen Dörfer in Richtung Karibik bewirkte eine Umorientierung der subsistentiellen Lebens- und Siedlungsweise, dies reflektiert sich in der Sprache Buglé der Guaymí, welche heutzutage in der Gegend des Flusses Cricamola und im äußersten Westen Veraguas wohnen (...) [...]“ (Übers. v. Verf.).

störung der wenigen spanischen Stützpunkte in der Gegend, welche heute *Región Transfronteriza Costa Rica-Panamá* genannt wird. Im *Valle del Duy*, das im heutigen *Bocas del Torro* liegt, war das politische Zentrum der Ngäbe. Diese Gruppe der Ngäbe kam auch mit den Spaniern und Kolumbus 1502 das erste Mal in Kontakt. Fast 40 Jahre später kam es zur ersten militärischen Eindringung unter Hernán Sánchez de Badajoz, der dort die erste Stadt namens *Marbella* gründete. Etwas später versuchte auch Juan de Estrada Rávago sich dort zu etablieren und gründete 1560 *Villa del Castillo de Austria*. Beide Versuche scheiterten jedoch am Widerstand der Ngäbe. Es gab danach noch weitere Expeditionen von den Spaniern, jedoch stets ohne Erfolg. „En el Pacífico, los religiosos y militares españoles trazaron la estrategia militar de trasladar indios de las montañas y concentrarlos en aldeas para tenerlos “bajo campaña”, reducirlos militarmente, cristianizarlos y usar su mano de obra”¹⁵ (Borge, 2003, S. 5). Den spanischen Funktionären, Missionaren und Soldaten wurden indigene Familien in *Encomiendas* zugeteilt um sicherzustellen, dass sie Steuern zahlten und um ihre Arbeitskraft auszubeuten. Das System der *Encomiendas* ist eine Form der Zwangsarbeit der indigenen Bevölkerung Amerikas in der Kolonialzeit. Diese „[...] entwickelte sich während der span. Landnahme in Amerika zum maßgeb. Kolonisationsinstrument als Ersatz für die verbotene Versklavung der Eingeborenen“ (Brock Haus, 1996a, S. 358). Die *Encomiendas* waren auch die ersten Großgrundbesitzer von Vieh, Zuckerrohr und Mais. Die heutigen Dörfer in Panamá wie Remedios, Alanje, San Félix, und noch viele weitere, entstanden aufgrund dieser Verlagerung und Reduzierung. Die Verteilung der Macht, der militärische Kriegszustand sowie die traditionellen Wanderungen der Ngäbe führten zu einer Herausbildung von unterschiedlichen Dialekten und linguistischen Variationen.

❖ Postkoloniale Geschichte

Die Geschichte der Ngäbe ist gekennzeichnet durch Kämpfe um Territorien. Mit dem Bau des Panamá-Kanals begann auch die Expansion der Haciendas in den Norden. Dies führte zur Deplatzierung vieler Ngäbe, welche nach Costa Rica immigrierten. Anfangs gab es noch keine strengen Grenzkontrollen, denn erst 1944 begann die zunehmende Grenzüberwachung um die freie Migration der Ngäbe-Buglé zu unterbinden. Schließlich kam es 1930 in Costa Rica zu einer Mobilisierung der *United Fruit Company* in Richtung der südlichen Pazifikküste. „La

¹⁵ „Am Pazifik verfolgten das spanische Militär und die spanischen Missionare die militärische Strategie der Verlagerung der Indigenen aus den Bergen und der Konzentrierung dieser in den Dörfern, um sie unter ihrem Kommando zu haben, sie militärisch zu minimieren, zu christianisieren und ihre Arbeitskraft auszunutzen“ (Übers. v. Verf.).

estrategia de la compañía se basó en una concentración masiva de tierras que impedía la inserción de competidores y la producción independiente de banano”¹⁶ (Coecoceiba, 2009, S. 6). So erfolgte eine Vertreibung der dort ansässigen BewohnerInnen, wie auch der angesiedelten Indigenen, welche sich in abgelegene Regionen zurückzogen. In den 50er Jahren kam es auch zu Konflikten mit tödlichen Opfern zwischen den Ngäbe und dem Unternehmen (vgl. Coecoceiba, 2009, S. 7).

Das bunte traditionelle Kleidungsstück der Ngäbe kann als ein auffälliges Kennzeichen der Ngäbe gedeutet werden. Dies steht ein bisschen in Widerspruch mit der Unsichtbarkeit dieser indigenen Gruppe in Costa Rica. Die Regierung behauptete noch bis vor einigen Jahren, dass die Ngäbe keine Indigene von Costa Rica sind, da sie aus Panamá immigrierten (vgl. Borge Carvajal, 2003, S. 37). Wenn in Costa Rica von Indigenen gesprochen wurde, so bezog man sich fast immer auf die aus Talamanca stammenden Gruppen wie die Bribri und Cabecar. Die Ngäbe bekamen erst in den 90er Jahren Identitätsausweise, während die Bribri diese bereits 1949 erhielten. Die Ngäbe kamen auch ursprünglich aus Panamá, vor allem aus Chiriquí, und sie siedelten sich auf Land an, das von keinem besessen wurde (Abrojos, Brus Malis, Limoncito, Sereno, Villa Palacios und Sabalito).

Die Gründe für die Migration der Ngäbe sind vielfältig. In den 50er Jahren verdoppelte sich die nationale Bevölkerung in Panamá wie auch in Costa Rica. Es kam zu einer Steigerung der Exporte, Intensivierung der Ökonomie sowie zu einem Ausbau der Infrastruktur (Bau der Interamerica), welche auch die Siedlungsgebiete der Ngäbe durchquerte. Der Verlust des Landes und das Arbeitsangebot auf den Plantagen führten zu einer Mobilisierung der Ngäbe, die sich in der Nähe des Arbeitsplatzes niederließen. „Esto le da un fuerte impulso al proceso de migraciones permanentes, estacionales, y pendulares”¹⁷ (Borge Carvajal, 2003, S. 40). Ein weiterer Grund der Umsiedelung war die zunehmende Zerstörung des Waldes. Auch die Ausdehnung von weißen ViehbesitzerInnen veranlasste die Ngäbe damals ihr Land aufzugeben. Das neue Gebiet ist jedoch nicht so neu wie es scheint, denn schließlich gehörte auch der Süden Costa Ricas zu den vorkolumbianischen Siedlungsgebieten der Ngäbe, weshalb man in diesem Zusammenhang nicht wirklich von Immigration sprechen kann, wie Borge Carvajal (2003) meint: „En su migración volvieron a recorrer los caminos usados en la

¹⁶ „Die Strategie des Unternehmens basiert auf einer massiven Konzentration von Land, was die Einbeziehung von Konkurrenten und eine unabhängige Bananenproduktion verhinderte“ (Übers. v. Verf.).

¹⁷ „Das gab dem Prozess der permanenten und saisonalen Migration sowie der Pendelbewegung einen starken Impuls“ (Übers. v. Verf.).

época precolombina constituyendo más que migración un cambio de morada, pues constantemente regresan a Panamá“¹⁸ (S. 38).

6.3 Ngäbe-Buglé in Costa Rica

Die Ngäbe leben in Costa Rica in verschiedenen Territorien, welche in Summe einen Umfang von 23.603 Hektar haben. Diese Territorien sind verteilt auf verschiedenen Kantone (Coto Brus, Golfito, Corredores, Buenas Aires und Osa) im Süden von Costa Rica. Die Namen der Territorien sind Abrojo-Montezuma, Conte Burica, Coto Brus, Osa und Altos de San Antonio (vgl. Guevara Berger, 2000, S. 10). Die genaue geographische Lage der Territorien ist der Abbildung 2 zu entnehmen.

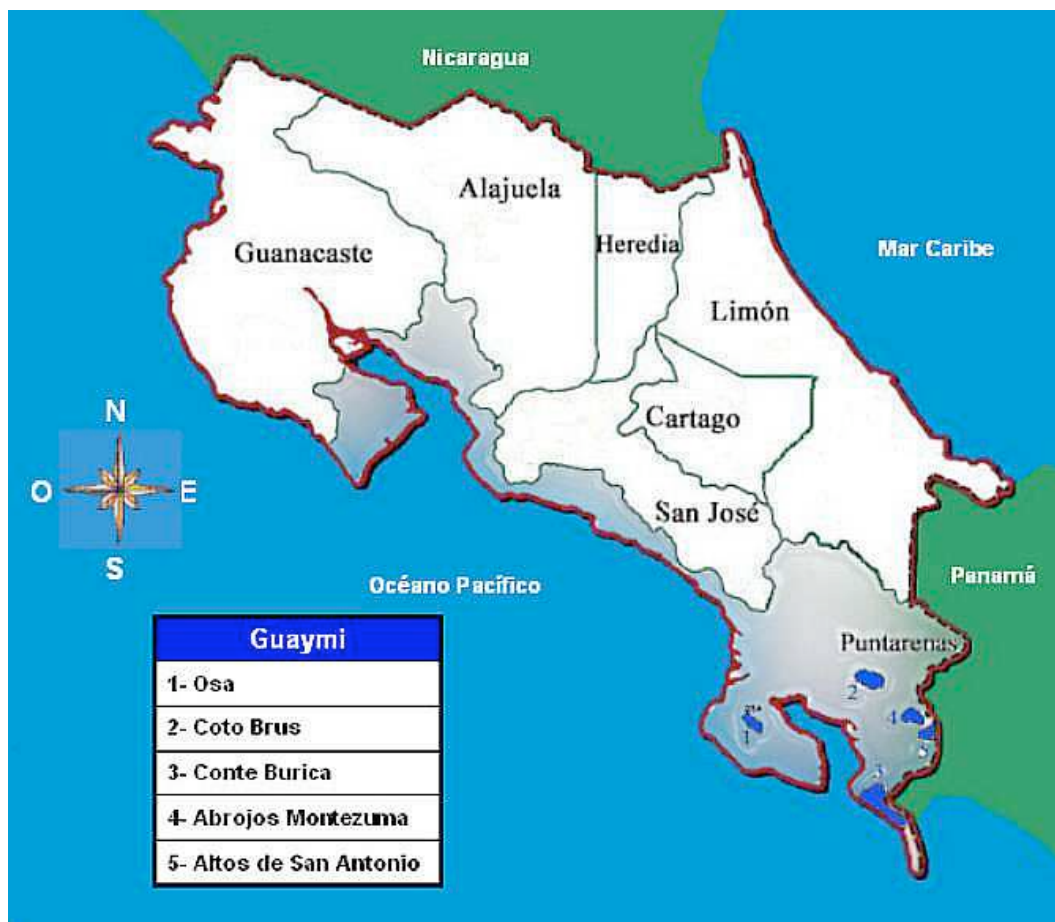


Abbildung 2: Indigene-Territorien von Costa Rica

Im Folgenden werde ich nur Alto Laguna de la Osa und Coto Brus näher beschreiben, da ich in diesen meine Forschungen durchführte.

¹⁸ „Während ihrer Migration durchwanderten sie wieder die schon benützten Wege der vorkolumbianischen Zeit, was eher einen Wohnungswechsel darstellte als eine Migration, da sie auch ständig nach Panamá zurückkehrten“ (Übers. v. Verf.).

Osa hat eine Fläche von 2.713 Hektar und wurde im Mai 1985 offiziell als indigenes Territorium anerkannt. Es leben ca. 180 Ngäbes in dem Gebiet (vgl. Borge Carvajal, 2003, 37ff). Nach Guevara Berger (2000) gibt es dort 27 Familien, wobei nur 12 davon Indigene sind. Dies macht es wahrscheinlich, dass mehr als die Hälfte des Territoriums nicht unter indigener Kontrolle steht. Das Problem, welches nicht nur auf die Ngäbe beschränkt ist, ist dass: „El territorio indígena ni siquiera se encuentra demarcado en la actualidad, lo cual dificulta su control por parte de autoridades indígenas“¹⁹ (Guevara Berger, 2000, S. 182).

Im Gegensatz dazu ist Coto Brus ein großes Territorium, das in sechs verschiedene Dörfer gegliedert ist: La Casona, Villa Palacios, Brus Malís, Caño Bravo, Copey y Alto Unión (Guevara Berger, 2000, S. 118). Die Anzahl der EinwohnerInnen ist je nach Quelle verschieden und liegt vermutlich zwischen 2700 und 5370 (vgl. Guevara Berger, 2000, S. 11). Das Territorium hat eine enge Verbindung zu San Vito, einer kleiner Stadt in der Nähe des Territoriums, die hauptsächlich von italienischen MigrantInnen gegründet wurde. Diese brauchten billige Arbeitskräfte für ihre Kaffee-Plantagen. Dabei hatten sie ein stilles Abkommen mit den Indigenen. Die Ngäbe versorgten sie mit Bohnen, Wild und Arbeitskraft, die italienischen ImmigrantInnen gaben ihnen im Gegenzug politischen Schutz, Geld, Medizin und Brot. Aufgrund dieses lukrativen Angebotes kamen mehr Ngäbe aus Panamá nach. Die Kooperation verlief über Jahre hinweg sehr gut. Dies änderte sich aber mit der Binnenmigration der Criollos aus San Ramón, Acosta und Puriscal (Valle Central). Diese begegneten den Ngäbe mit Aggressivität. 1972 suchte Pedro Bejerano, der Casique von Coto Brus, in einem Brief an die Regierung Costa Ricas um die Gründung eines indigenen Territoriums an. Fünf Jahre später kam es durch das Gesetz 6.172, dem *Ley Indígena*, zur Etablierung der Territorien Abrojo-Montezuma, Conte Burica, Coto Brus und Alto Laguna de la Osa. Fast 20 Jahre nachdem sich die ersten Ngäbe in Costa Rica nieder gelassen haben, gab der damalige Präsident Echandi die offizielle Erlaubnis für die Ansiedelung. Aufgrund der Tatsache, dass die in Costa Rica lebenden Ngäbe noch verwandtschaftliche Wurzeln in Panamá haben, pendeln sie oft zwischen den beiden Nationen (vgl. Borge Carvajal, 2003, 37ff). Meine Feldforschung im Territorium von Coto Brus machte ich hauptsächlich in La Casona. Dort leben nach der Zählung von der *Caja Costarricense de Seguro Social* (2010) 412 Menschen (vgl. Cortés Campos, 2001, S. 6ff & Guevara Berger, 2000, S. 11).

¹⁹ „Das indigene Territorium ist nicht abgegrenzt, was eine Kontrolle durch die indigenen Autoritäten schwierig macht“ (Übers. v. Verf.).

6.4 Ethnografische Beschreibung der Ngäbe-Buglé

Im folgenden Abschnitt werden einige wichtige Merkmale der Ngäbe-Buglé beschrieben. Dieses Kontextwissen soll zu einem besseren Verständnis der Kultur und der Lebensweise der Ngäbe-Buglé dienen.

Politische und soziale Organisation

Die Literatur und Forschung über die Ngäbe und deren politisches System ist leider unzureichend. In den wenigen Quellen gibt es jedoch wiederholt gewisse Aspekte, welche darauf schließen lassen, dass die Ngäbe keine politisch zentralisierte Struktur hatten, wie dies bei anderen benachbarten Stämmen (Bribris und Teribes) der Fall ist bzw. war. „La afirmación repetida es que los Ngäbes no han tenido una estructura política de organización del poder centralizado como las otras tribus vecinas (kunas, bribris, teribes) y que por el contrario existe una gran dispersión del poder“²⁰ (Borge Carvajal, 2003, S. 22). Nach Guevara Berger (2000) haben die Ngäbe ein traditionelles politisches System, welches durch den Casique, Pedro Bejarano, als zentrale Figur charakterisiert wird. „Los Ngöbes poseen, a diferencia de otros pueblos indígenas, una organización política tradicional, centrada en la figura del “cacique”²¹ (184). Nichtsdestotrotz werden die Funktionen des Casiques immer mehr von anderen übernommen (vgl. Guevara Berger, 2000, S. 184). Die Gesellschaft der Ngäbe ist nach einem patrilinearen und patrilokalen²² System organisiert. Die Institution Ehe ist polygyn, was bedeutet, dass ein Mann mehrere Frauen haben kann (vgl. Guaymies-(Ngöbes), n. d.). „Polygynie kommt in 70% der Kulturen vor, z.B. in vielen afrikan. und arab. Ländern“ (Haller, 2005, S. 229).

Ernährung und Kleidung

Die Grundelemente der Ernährung sind Reis und Bohnen. Als Beilage werden Eier, Kochbananen, Bananen, Wurzeln (Yuca, Tiquisque) bzw. folgendes Gemüse: Ayote, Pejibaye, Chamol oder Malanga gegessen. Auch Tortillas (Maisfladen) werden oft dazu verzehrt. Manchmal gibt es auch ein Stück Fleisch, welches meist vom Schwein, Huhn (die als Haustiere

²⁰ „Die wiederholte Behauptung ist, dass die Ngöbes keine politische Struktur, die eine zentralisierte Macht organisiert, hatten, so wie die anderen benachbarten Stämme (Bribris, Kuna, Teribes), und dass, ganz im Gegenteil, eine große Verteilung der Macht existiert(e)“ (Übers. v. Verf.).

²¹ „Die Ngöbes besitzen, im Gegensatz zu anderen Indigenen, eine traditionelle politische Organisation, zentriert in der Figur des „Casiques“ (Übers. v. Verf.).

²² „Patrilokalität: Der Sohn bleibt in der Nähe des Elternhauses, die Tochter zieht zu ihrem Gatten (46%)“ (Haller, 2005, S. 227).

gehalten werden) oder von wilden Tieren (meist Vögeln) stammt. Als Getränke haben sie Kakao und Chicha²³, die als typische und traditionelle Getränke der Kultur Ngäbe gesehen werden. Auch verzeichnen sie einen großen Konsum an Kaffee und künstlichen Fruchtsäften. Zusätzliche Produkte, die in den großen Geschäften in Sabanillas, San Vitó oder in den kleinen Läden Vorort erworben werden, sind vor allem: Zucker, Salz, Thunfisch, Öl oder Butter, süßes Brot, Kekse, Kaffee usw. (vgl. Borge Carvajal, 2003, S. 25).

Während Männer westliche Kleidung benutzen, sind es die Frauen, die fast alle traditionelle Kleider tragen. Das männliche Repertoire besteht aus Hosen, Hemden, Leder-Schuhen oder Gummistiefeln. Auch werden gerne Hüte getragen, welche aus der Pita-Pflanze gemacht werden. Bei manchen Festen sieht man die Männer auch mit Ketten und Bemalungen im Gesicht. Wenn sie sich der Religion Mama Chí angehörig fühlen, schmücken sie ihre Hemden und Hosen mit den Symbolen der Religion. Das traditionelle Kleid der Frauen hat ein charakteristisches Zick-Zack-Muster, welches angeblich aus dem 18. Jahrhundert stammt. Damals imitierten die Ngäbe die Mode der Spanier und Criollen und übernahmen so dieses Nähmuster. Das Kleid, welches sehr weit und lang (bis zu den Knöcheln) ist, kann in den verschiedensten Farbtönen gemacht sein. Während diese früher hauptsächlich mit der Hand genäht wurden, benutzen die Frauen heute zunehmend auch Nähmaschinen. Mittlerweile werden diese in Coto Brus auch zum Verkauf an Indigene und Nicht-Indigene angeboten (vgl. Borge Carvajal, 2003, S. 25).

Subsistenzweise der Ngäbe-Buglé

Die Ngäbe leben normalerweise in einer Gemeinschaft zusammen, die zwischen 150 bis 300 Personen umfasst. Wenn die obere Grenze überschritten wird, kommt es zu einer Abwanderung junger Familien, welche wo anders eine neue Gemeinschaft aufbauen. Dies ist auch ein Grund, warum, die Migration für die Ngäbe nicht neu, sondern vielmehr Teil ihres traditionellen Systems ist. Schließlich braucht jeder Haushalt weitläufige Flächen (zwischen sechs und zehn km²) um genügend natürliche Ressourcen für die Subsistenz zu sichern. So benötigen beispielsweise 20 Nuklear-Familien mindestens 600 Hektar, um das traditionelle Subsistenzsystem zu leben, ohne die Natur aus dem Gleichgewicht zu bringen. Welche Wirtschaftsweisen die Ngäbe konkret anwenden, soll in den folgenden Subkapiteln näher erläutert werden.

²³ „Bez. für verschiedene alkohol. Getränke, v.a. für Maisschnaps in Mittel- und Südamerika, z. T. mit Fruchtzusatz; in Mexiko auch für Maisbier“ (Brockhaus, 1996b, S. 456).

❖ Jagen und Sammeln

Gejagt und gegessen werden alle Arten von Säugetieren, Vögeln und Reptilien, außer Schlangen, Geier und Stinktiere. Auch Insekten, Raben, Greifvögel und Amphibien stehen nicht auf dem Speiseplan der Ngäbe. Am Tag werden die Hunde mit auf die Jagd genommen. Zum Schießen verwenden sie hauptsächlich Kaliber 22. In der Nacht werden Taschenlampen und Gewehre benützt. Auch Fallen kommen zum Einsatz. Gejagt werden vordergründig kleine Vögel, Eidechsen, Hasen und Schildkröten (vgl. Borge, 2003, 25ff).

Die Ngäbe haben eine Vorliebe für Fisch. Nicht zuletzt deshalb bekamen sie ihren spanischen Namen Guaymí, welcher sich aus pescado (Fisch) und camote (süße Kartoffel) zusammensetzt. Sie fangen alle Arten von Fische wie auch Krebse und Garnelen. Nicht alle Territorien haben Zugang zu Flüssen und Meer, weshalb Thunfische aus der Dose sehr begehrte Waren sind. Gefischt wird mit Angeln, Netzen oder auch durch das Austrocknen von Flussarmen. Sowohl Männer, Frauen und Kinder gehen dieser Tätigkeit nach (vgl. Borge Carvajal, 2003, S. 26).

“Al igual que todos los pueblos de bosques húmedos tropicales, los Ngäbes históricamente han hecho un uso intensivo de las actividades recolectoras en los campos de policultivo, de agricultura de barbecho y sobre todo del bosque”²⁴ (Borge Carvajal, 2003, S. 26). Dies wird in Costa Rica auch so fortgesetzt. Die gesammelten Ressourcen dienen zur Nahrung, zum Kunsthandwerk, zur Konstruktion und für die Medizin. Zu Beginn der 80er Jahre kam es zu einer erhöhten Abholzung sowohl in Gebieten von Indigenen als auch von Nicht-Indigenen. Das feine Holz (Cristobal und Cachimbo) ist sehr begehrt. In einigen Territorien holzten die Indigenen für Firmen, welche ihnen im Gegenzug eine Straße bauten. Dies hatte und hat logischerweise Folgen, welche die Sammeltätigkeiten beeinflussen (vgl. Borge Carvajal, 2003, 26ff).

❖ Gemüseärten

Dieses Subsystem besteht aus landwirtschaftlichen und forstwirtschaftlichen Komponenten. Die Kombination aus kultivierten und nicht-kultivierten Ressourcen ist charakteristisch für Gemüseärten. Der Garten befindet sich rund um den Wohnort, in der Nähe von diesem oder zumindest dort wo die Familie die meiste Zeit des Jahres lebt. Die durchschnittliche

²⁴ „Wie alle Völker der tropischen Regenwälder, haben die Guaymies historisch sehr viel Sammler-Tätigkeiten in den Bereichen polykultureller Landwirtschaft, Brachland und vor allem im Wald“ (Übers. v. Verf.).

Größe beträgt einen Hektar, abhängig von der Größe der Nuklearfamilie und des vorhandenen Boden. Die Diversität reicht von Wurzeln bis zu Bäumen wie Ceibe, Cedro, Cachimo. Die Bäume lassen sich unterteilen in drei verschiedenen Baumhöhen: über 25 m, zwischen 15 m und 20 m und die dritte und kleinste Klasse besteht vor allem aus Bäumen, die nicht größer als 10 m werden wie Kakao, Kaffee und Inga. Die untersten und kleinsten kultivierten Pflanzen sind Chile, Yuca, Tiquisquis und Kräuter. Die Anordnung ist nicht linear oder geometrisch. Die Pflanzen vermischen sich und es scheint ein chaotisches Durcheinander zu sein. Man erkennt keine Einheitlichkeit noch gewisse konstante Entfernungen zwischen den Pflanzen, dennoch existiert ein System dahinter. Die Indigenen bauen verschiedene Pflanzen in unterschiedlichen Kombinationen mit anderen nicht-kultivierten Pflanzen an. Dies dient zur Anpassung an die verschiedenen biosphärischen Zonen des Lichts, des Bodens, der Höhe, des Abhangs und an die jährlichen Bedürfnisse der Menschen. Der Garten zeichnet sich durch eine hohe Diversität und Dichte in einem begrenzten Raum aus. Eine Studie des Biologie-Instituts der Universität von Costa Rica konnte in Coto Brus nachweisen, dass es in diesen Gärten bis zu 36 verschiedene kultivierte Arten gibt. Auch wurde eine hohe genetische Vielfalt bei den Pflanzen und Wurzelarten festgestellt (vgl. Borge Carvajal, 2003). Die hohe Diversität in den Gärten dient zur Subsistenz der Familie über das ganze Jahr hinweg. Aufgrund der Vielfalt und der unterschiedlichen Erntezeit sind die Ngäbe kontinuierlich mit Ressourcen versorgt. Jedoch dienen die natürlichen Ressourcen im Garten nicht nur zur Nahrung, manche verkaufen bestimmte Produkte wie z.B. den Kakao, aber auch für die Tiere wie Schweine und Hühner wird der Garten genützt. Natürliche Düngemittel werden auch eingesetzt, welche die Fruchtbarkeit des Bodens stärken. Dazu lassen sie wilde Pflanzen wachsen, welche gegen Krankheiten und Plagen helfen. Auch bestimmte Früchte werden verwendet um Vögel von den essbaren Bananen und Pejibayen fern zu halten. Während es im Territorium Conte Burica davon wenige gibt, ist dieses Subsystem in Coto Brus sehr oft zu finden (vgl. Borge Carvajal, 2003, 28ff).

❖ **Brache- und Wander-Feldbau**

Die Rotation von Brache und Kultivierung ist ein Charakteristikum dieses System. Jede Familie hat bis zu drei kultivierte Parzellen, wobei diese normalerweise nicht die Durchschnittsgröße von einem Hektar überschreiten. Die Anbaugelände befinden sich nicht in der Nähe des Wohnortes um Schäden durch die domestizierten Tiere wie Schweine und Hühner zu verhindern. Dadurch ist jedoch die Gefahr der Zerstörung durch wilde Tiere wie Rehe, Affen,

etc. vorhanden (vgl. Borge Carvajal, 2003, S. 32). Die Anbauweise entspricht einer Sukzessionswirtschaft, was Folgendes bedeutet:

Sie bedienen sich der natürlichen Pflanzensukzession, also der Aufeinanderfolge der Pflanzengesellschaften, und nutzen in zeitlicher Abfolge die eigenen Anbauprodukte (z.B. Maniok, Kochbananen), die natürlich vorkommenden Pflanzen (z.B. Heilpflanzen) einschließlich jener Pflanzen, deren Samen durch Wind oder Tiere in die Pflanzung eingebracht werden. (GTZ, 2004, S. 82)

Man findet somit ein System vor, dass sich in drei Schichten aufteilen lässt. Die unterste Schicht besteht aus Getreide, Knollen etc., die Zweite aus Bananengewächse und Zuckerrohr und schließlich setzt sich die letzte Schicht aus vereinzelter Bäumen mit unterschiedlicher Höhe zusammen. Am Anfang des Anbauzyklus wirkt es wenig vielfältig, am Ende des Jahres zeigt sich jedoch ein komplexes System. Nachdem die Parzelle ein oder zwei Jahre bebaut wurde, liegt diese für eine Zeit von vier Jahren brach. Zu Beginn dieser Bewirtschaftungsform werden die Pflanzen und Sträucher mit Macheten abgeschnitten, größere Bäume werden am Stamm eingekerbt und abgebrannt. Kurz vor der Regenzeit werden die Samen ausgesät (vgl. Borge Carvajal, 2003). Dass die Brandrodung oft einem Glücksspiel gleicht, beschreibt McGee (2002) in dem folgenden Zitat sehr gut: „[...] if you burn and plant too soon the seeds get no rain and dry up in the ground. On the other hand, if you wait too long and get caught by the rains your field will be too wet to burn“ (S. 59). Auch ist die Arbeit sehr hart und gefährlich, denn es besteht stets die Gefahr vom Feuer eingefangen zu werden (vgl. McGee, 2002). Die Asche düngt den Boden und das Feuer tötet Insekten und Pilze, welche die kultivierten Pflanzen schädigen könnten. Generell bauen die Ngäbe im Mai zuerst Reis und Mais an und im Oktober dann Bohnen. Jedoch ist nicht immer genug fruchtbarer Boden vorhanden, wie es z. B. in Coto Brus der Fall ist. Dort, wie auch in Abrojos, bauen die Ngäbe nur sehr kleine Mengen Mais an. Den Reis kaufen sie in den Läden (vgl. Borge Carvajal, 2003, 31ff).

❖ **Viehwirtschaft**

„La domesticación de animales es muy reciente en los pueblos indígenas de la Baja Centro América y seguramente lo más antiguo fue el cerdo“²⁵ (Borge Carvajal, 2003, S. 34). Die gehaltenen Tieren der Ngäbe sind meist: Schweine, Hühner, Enten, Pferde und Kühe (wenn überhaupt, dann meist eine oder zwei Rinder und zwei bis drei Kälber). Das Aufziehen und Halten von Schweinen und Hühnern ist die häufigste Form der Viehwirtschaft. Die Tiere werden meist von den Frauen betreut, Kinder helfen ebenfalls bei dieser Tätigkeit. Männer

²⁵ „Die Domestikation von Tieren ist sehr neu bei den Indigenen im Süden Mittelamerikas und das Schwein ist sicherlich das älteste [domestizierte Tier]“ (Übers. v. Verf.).

kümmern sich eher um Rinder, wenn sie welche besitzen. Manchmal gehen sie auch sporadisch fischen oder Eidechsen jagen (vgl. Borge Carvajal, 2003, 34ff).

❖ **Monetäre Wirtschaft**

Die Ngäbe sind in die kapitalistische Ökonomie und am Markt integriert. Was früher als Gebrauchswert und Gut gesehen wurde, ist heute ein Tauschwert. Nach Borge Carvajal (2003) ist jedoch eher von einer Koexistenz zweier ökonomischer Systeme, als von einer reinen kapitalistischen Wirtschaftsweise die Rede: „Sin embargo, hay coexistencia de la economía de mercado y la tradicional indígena ya que subsisten expresiones de la anterior formación social [...]”²⁶ (S. 35). Dazu gehören der Austausch von Geschenken und Arbeit wie die *chichadas* und *juntas*, das Leihen von Samen und die kleinen Kooperationen zum gemeinsamen Anbau von Bohnen, Reis etc. Jedoch nahm die Involvierung in die monetäre Ökonomie sehr stark zu, besonders durch die Intensivierung der Arbeit auf den Bananen-Plantagen in den 50er Jahren, wodurch viele gemeinsame landwirtschaftliche Tätigkeiten aufgegeben wurden. Die gewinn-orientierten Arbeiten lassen sich in sechs verschiedene Bereiche teilen. Zum einen begann man Mitte der 80er mit der kommerziellen Nutzung von Bohnen besonders in Coto Brus, jedoch fiel der Preis in den letzten Jahren stark. Kakao wurde, trotz der Pilzerkrankung, ebenfalls seit dem Ende der 80er Jahre verstärkt für den Markt produziert. Auch Schweine werden zunehmend für die finanzielle Absicherung gehalten. Schließlich ist das Kunsthandwerk auch ein wichtiger Teil am touristischen Markt. Diese Tätigkeit ist eine ausschließlich feminine Arbeit und umfasst die Produktion von Taschen, Ketten, Ohrringen, Hüten, Kleider, Armbänder etc. Und schließlich spielt die saisonale Lohnarbeit eine zentrale Rolle beim Gelderwerb. Dabei arbeiten die Ngäbe entweder auf Bananen- und Kaffee-Plantagen. Auch ist ihre Arbeitskraft bei der Kultivierung von afrikanischen Palmen, Zuckerrohr oder auch bei Rinderhaltungen gefragt (vgl. Borge, 2003, 35f).

❖ **Sozialmedizinische Versorgung**

Generell wird eine duale medizinische Versorgung in Anspruch genommen: traditionelle Medizin und Biomedizin. Auch wenn immer mehr Menschen ins Krankenhaus oder zum Arzt gehen, bleibt die traditionelle Medizin ein sehr wichtiger Bestandteil im Leben der Ngäbe (vgl. Cortés Campos, 2001). Cortés Campos (2001) schreibt, dass die meisten Ngäbe in

²⁶ „Nichtsdestotrotz gibt es eine Koexistenz von kapitalistischer Ökonomie und traditioneller indigener Ökonomie da Ausdrücke der früheren sozialen Form noch bestehen [...]” (Übers .v. Verf.).

Krankheitsfällen zuerst HeilerInnen vor Ort aufsuchen. Wenn durch diese keine Besserung erzielt wird, dann wird die Biomedizin in Anspruch genommen.

Dies mag stimmen, jedoch kann der Vorgang auch in umgekehrter Weise ablaufen, wie mir eine Informantin schilderte. Als ihr Sohn erkrankte, brachte sie ihn ins Spital. Da die ÄrztInnen dort jedoch keine Krankheit feststellen konnten, wurde er wieder entlassen. Das Fieber nahm erneut zu und so fuhr ihr Mann nach Panamá um Medizin und Rat bei einem Sukia zu bekommen (vgl. Interview 1, S. 1, Z. 14-50).

❖ Religion

Neben der katholischen und der evangelischen Religion, ist auch die Gemeinschaft der Zeugen Jevoers bei den Ngäbe vertreten. Schließlich gibt es auch viele AnhängerInnen einer relativ neuen religiösen Gruppe namens *Mama Chí* (vgl. Borge Carvajal, 2003, S. 20). Im folgenden Abschnitt wird näher auf diese eingegangen, weil sie auch zur Bedeutungsveränderung von Kakao beigetragen hat. Die Initiatorin der Religion *Mama Chí* ist Delia, eine junge indigene Frau aus Panamá. *Mama Chí* bedeutet kleine Mutter und steht in Relation zur großen Mutter (Mama Kri, Mama grande), welche die Jungfrau Maria darstellt. Die Geschichte und die sozialen Umstände der Ngäbe spielen eine wichtige Rolle in Bezug auf die Entstehung der Religion, weshalb der historische und soziale Kontext hier kurz erläutert werden soll.

Historischer Kontext

Ab dem 16. Jahrhundert kam es durch den Kontakt mit den Kolonialherren zu einem starken gesellschaftlichen Wandel in der Kultur der Ngäbe. Mit der Christianisierung entwickelten sich, wie auch in zahlreichen anderen Fällen Lateinamerikas, die ersten synkretischen Phänomene (vgl. Cortés Campos, 2001).

Im 20. Jahrhundert wurde im Zuge der Staaten-Bildung (Panamá und Costa Rica) eine politische Grenze durch das Gebiet der Ngäbe gezogen. In dieser Periode begannen auch viele soziale Probleme wie die Ausbeutung durch die transnationalen Konzerne, Landverlust etc. Die Arbeit auf den Plantagen veränderte das soziale Leben der Ngäbe. Die Arbeiter und zum Teil auch Arbeiterinnen migrierten zu den Plantagen wobei sie dort die traditionellen Rituale nicht mehr ausführten. Nach ihrer Rückkehr zu ihrer Familie und Gemeinschaft akzeptierten die ArbeiterInnen die vorherrschende Autorität der Eltern und der älteren Menschen nicht

mehr. Dieser Umstand und die sozioökonomische Unsicherheit durch den Landverlust sind sehr wichtige Einflussfaktoren bei der Entstehung der Religion. Auch die Frau, der die Jungfrau Maria erschienen ist, arbeitete wie ihr Mann in einer Bananen-Plantage an der karibischen Küste Panamás und kannte deswegen die westliche Kultur.

Die Probleme waren vielfältiger Natur: sozialer, ökonomischer und politischer (vgl. Cortés Campos, 2001). Einige WissenschaftlerInnen sehen die Religion als eine Antwort auf die sozialen Missstände. *„A inicios del decenio de mil novecientos sesenta surge la religión de Mama Chi como un movimiento social en busca de soluciones a todos los problemas que aquejan a esta sociedad indígena y de reconstrucción y fortalecimiento de la identidad Ngäbe“*²⁷ (Cortés Campos, 2001, S. 45).

Die Botschaft

Vor ihrer göttlichen Begegnung gab es bereits andere Marien Erscheinungen, sowohl bei Mestizen als auch bei Indigenen. Meistens waren die Heiligen jedoch Kindern erschienen. Die Menschen, die Erscheinungen erlebten, haben alle gemeinsam, dass sie aus armen Bauernfamilien stammen und aus Gebieten, die durch starke Aktivität von Seiten der katholischen Kirche gekennzeichnet waren. Der Inhalt der Botschaft war stets ähnlich und handelte vom Ende der Welt auf das sich die Menschen vorzubereiten haben (vgl. Cortés Campos, 2001).

Am 22 September 1962 erschienen Delia die damals 20 Jahre alt war und allein mit ihrem zweijährigen Kind war, zwei Personen, ein Mann und eine Frau. Die Frau war Jungfrau Maria und der Mann Jesus Christus. Die Jungfrau teilte ihr mit, dass sie schon oft gekommen war, um die Menschen für die Erlösung der Erde auf den richtigen Weg zu führen. Jesus bat Delia um ein Stück Land, auf welches er sein göttliches Reich erbauen möchte. Delia wurde eine Frist von zwei Jahren gewährt um die Mission zu erfüllen bzw. die Menschen zu bekehren. Die Ngäbe sollten aufhören mit dem Feiern von Festen. Stattdessen sollten sie Gott verehren und nur fünf Tage die Woche arbeiten. Wenn sie geduldig warten und die Regeln einhalten, wird Jesus kommen und mit ihnen im Gebirgsland leben (vgl. Cortés Campos, 2001).

Weitere Punkte der Botschaft waren:

²⁷ „Am Anfang des Jahrzehnts von 1960 entsteht die Religion des Mama Chi als eine soziale Bewegung auf der Suche nach Lösungen für alle Probleme mit Blick auf die indigenen Gesellschaft und den Wiederaufbau und die Stärkung der Identität Ngäbe“ (Übers. v. Verf.).

- Der Kampf um die “Comarca” Ngäbe und die Autonomie
- Die Nichtanerkennung des Staates Panamá
- Die Trennung von Weißen und Indigenen und das Heiratsverbot mit den Weißen
- Das Verbot der Balsería, einem indigenen Fest
- Die Alphabetisierung der Ngäbe mit ihrer eigenen Sprache und Schrift
- Die Modernisierung der Agrarwirtschaft
- Das Verbot der Polygamie
- Kein Gebrauch von natürlichen Ressourcen, die von Weißen stammen
- Die Rückkehr zur eigentlichen Herkunft und Familie (vgl. Cortés Campos, 2001).

Der letzte Punkt hatte negative Folgen, denn viele verließen ihr Land und gingen nach Panamá zurück. Jahre später kehrten einige wieder zurück und mussten erkennen, dass ihr Land nun von anderen besetzt war.

Abspaltungen der Religion

Die Botschaft vermittelt, dass eine baldige Lösung für ihre sozialen Probleme bevorstehe, wodurch sie sehr großen Zuspruch bekam. So verbreitete sich die Religion in den darauffolgenden Jahren sehr schnell. Jedoch starb Delia 1964. Dies führte zur Verunsicherung. Zum einem, weil sie selbst nicht wiederauferstanden ist und zum anderen weil die Zweifel über die Erfüllung der Prophezeiungen immer größer wurden. Schließlich begann auch die Spaltung zwischen den Trägern der Kultur (Sukias) und den jüngeren Ngäbe, welche sich immer mehr der modernen Kultur zuwandten.

Sandalio Moreno war der vorübergehende Stellvertreter der jungen Mutter. Dieser sollte solange die Rolle übernehmen bis die Tochter von Delia alt genug wäre um ihr Amt zu übernehmen. Mit Moreno Sandalio versuchten die Ngäbe in Panamá schließlich wirklich eine eigene Republik Ngäbe zu etablieren. Sie hatten dabei ihr eigenes Gesetz, Hymne und Flagge. Dies wurde aber von der Regierung Panamá nicht anerkannt, was in einer militärischen Konfrontation endete. Nach einiger Zeit unterzeichneten beide Seiten den Waffenstillstand. Über die Jahre hinweg kam es zu einer Aufsplitterung der Bewegung Mama Chí. *„El Culto de Mama Chi se dividió hasta el día de hoy en tres fracciones que han sido denominadas la sindicalista (la de Sandalio), la católica y la evangélica“*²⁸. Eine der Untergruppen, welche

²⁸ „Der Kult der Mama Chí wurde bis heute in drei Fraktionen geteilt, welche der Unionist (von Sandalio), die katholische und die evangelische genannt wurden“ (Übers. v. Verf.).

von der Tochter von Mama Chi, repräsentiert wird, ist sehr orthodox. Micaela, die Tochter, wird auch *Niña Chi* (kleines Mädchen) genannt und hat keine Beziehung und Kontakt zu Menschen außerhalb der Kultur Ngäbe. Ihr Haus wird bewacht, damit kein/e Nicht-Indigene sich ihr nähern kann. Eine andere abgespaltene Bewegung versucht friedlich und versöhnlich mit Nicht-Indigenen zusammenzuleben (vgl. Cortés Campos, 2001).

VII. Thematische Einführung

Dieser Abschnitt soll als eine Hinführung zum Kern der Arbeit „Kakao als Heilmittel bei den Ngäbe in Costa Rica“ verstanden werden. Der Landereinführung, zu Beginn, folgt eine Erläuterung ob und inwiefern Kakao als Heilmittel, Genussmittel und Droge bei den Ngäbe und in anderen mesoamerikanischen Kulturen verwendet wurde. Des Weiteren werden einige wichtige Aspekte rund um Kakao und Ngäbe erklärt, welche notwendig sind um die gewonnen empirischen Ergebnisse besser zu verstehen.

7.1 Ländereinführung

In diesem Abschnitt werden Mesoamerika und Costa Rica kurz erläutert.

Mesoamerika

Mesoamerika umfasst weite Teile von Mexiko als auch die Länder von Guatemala bis Costa Rica. Bei dem Begriff geht es nicht so sehr um eine geografische Eingrenzung sondern um die Bestimmung eines Gebietes mit kulturellen Gemeinsamkeiten (vgl. Mesoamerika, n. d., Abs. 1).

Costa Rica

Costa Rica ist ein Land in Zentralamerika, welches südlich an Panamá und nördlich an Nicaragua grenzt. Costa Rica, eine ca. 51 000 km² große Republik mit Laura Chinchilla als Präsidentin, hat eine Einwohnerzahl von ca. 4,3 Millionen. Die Hauptstadt des Landes heißt San José. Die offizielle Landessprache ist Spanisch (vgl. Costa Rica, 2012). Das Land wurde 1502 von Columbus entdeckt und auch so benannt. „Relations with the native people became friendly enough that they brought him a number of items of gold, possibly prompting Columbus to name the land “Rich Coast,” although there is some dispute over the origin of the name“ (History of Costa Rica, 2012). Die wirkliche Eroberung der dort lebenden Indigenen

dauerte, aufgrund von Widerständen, noch einige Jahrzehnte. Erst 1561 gelang Juan de Cavallón die erste erfolgreiche kolonialistische Expedition. 300 Jahren später erhielt Costa Rica im September 1821 die Unabhängigkeit. Der Großteil der Bevölkerung setzt sich zusammen aus spanischen Nachkommen und Mestizen (vgl. History of Costa Rica, 2012). Nichtsdestotrotz gibt es noch acht indigene Gruppen, die sich in Bezug auf Merkmale wie der Sprache, der Tradition, der sozialen Organisation etc. unterscheiden. Diese sind die Ngäbe (Guaymí), die Bribri, die Maleku, die Cabecar, die Chorotega, die Huetar, die Térrabar (Teribes) und die Brunka (Boruca). In der Abbildung 3 ist die genaue geographische Lage zu sehen.

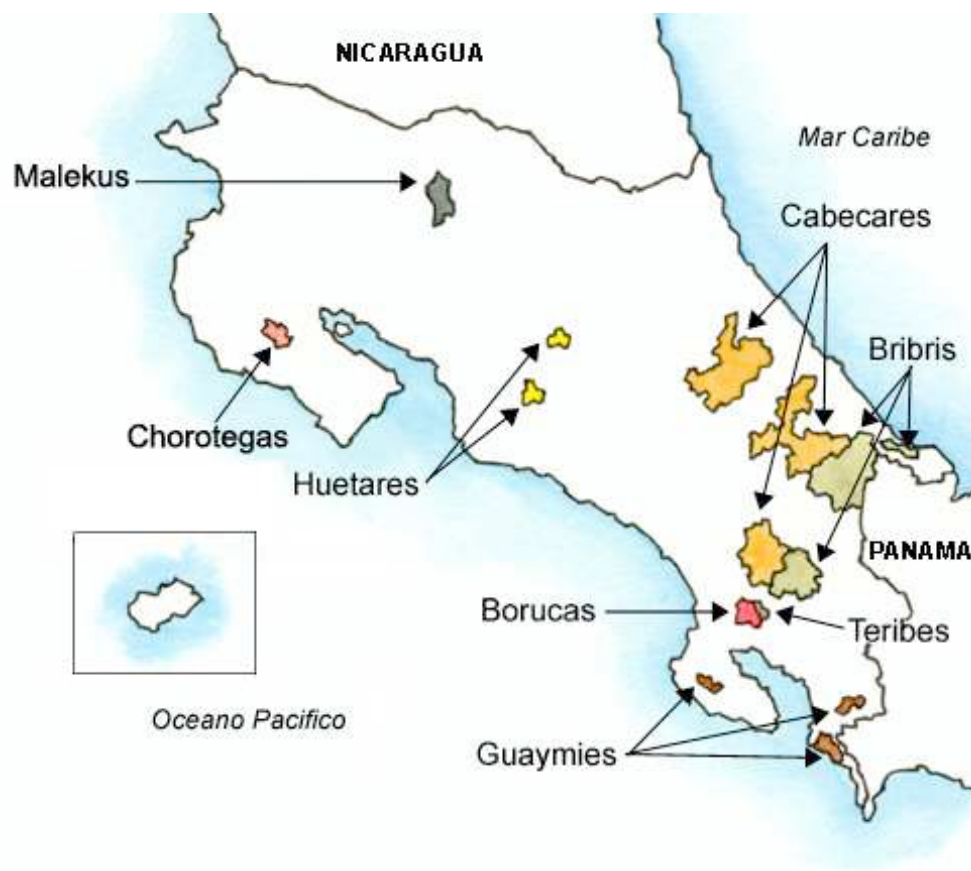


Abbildung 3: geographische Lage der indigenen Gruppen von Costa Rica

7.2 Kakao als Genussmittel und Droge im mesoamerikanischen Kontext

"However, the seduction of chocolate has always resided in its consumption. Modern chemical analyses of pre-Columbian ceramics prove that Mesoamericans have been eating and drinking chocolate since at least 1500 B.C." (Dreiss & Greenhill, 2008, S. 6). Das Geheimnis der Kakao-Pflanze wurde in Mesoamerika also schon sehr früh entdeckt. Der Prozess der Herstellung ist und war sehr aufwendig, weshalb es auch nicht überrascht, dass das Getränk

hauptsächlich der Elite vorenthalten wurde. "No wonder the drink acquired elite status during ritual and feasting events, as the beverage of choice for the gods" (Dreiss & Greenhill, 2008, S. 105). Bei den Mexicas durften nur die noble Klasse und die Kriegshelden Kakao konsumieren. Alle anderen durften nur mit einer Erlaubnis zu gewissen Anlässen von dem Getränk kosten. Wenn sie ohne das offizielle Einverständnis davon tranken, so kostete sie das ihr Leben (Nestlé, 1992, S. 29). Dass Kakao als Genussmittel verstanden werden kann, bezeugen dessen komplexe und rituelle Zubereitung und die aufwendig verschönerten Gefäße mit denen Kakao gemacht und eingenommen wurde. Archäologische Funde zeigen, dass es eigene Behältnisse gab um Kakao-Schaum zu machen. Auch die unzähligen verschiedenen Rezepte und Mischungen von Kakao sprechen dafür, dass es sich dabei nicht um ein alltägliches und gewöhnliches Getränk handelt (vgl. Dreiss & Greenhill, 2008, S. 148). Die Kakao-Butter wurde bei den präkolumbianischen Hochkulturen hauptsächlich dazu benutzt um halluzinogene Substanzen, die oft auch bei Erkrankungen eingesetzt wurden, zu verabreichen (vgl. Dreiss & Greenhill 2008, S. 142). Auch wenn Kakao in Verbindung mit Drogen hauptsächlich dazu verwendet wurde, um die halluzinogenen Substanzen besser aufzunehmen oder deren Wirkung zu verstärken, so gibt es auch Aufzeichnungen von Sahagún, denen zufolge Kakao selbst eine drogenähnliche Wirkung zuzusprechen ist. „In addition, Sahagún observed that „green“ or raw cacao may have contributed to drunkenness and disorientation, and there is evidence in maya iconography that cacao was drunk as an alcoholic beverage“ (Dreiss & Greenhill, 2008, S. 148).

7.3 Kakao als medizinische Ressource im mesoamerikanischen Kontext

In den präkolumbianischen Gesellschaften wurde Kakao zum Heilen von diversen Krankheiten verwendet. „Kakao wurde schon früh als Medizin genutzt, man setzte ihn gegen Fieber, Vergiftung und Schlangenbisse und zur Behandlung (desinfizieren?) von Wunden ein“ (Brignoli & Saller, 2007, S. 397). Aufgrund von Aufzeichnungen wie dem *Chilam Balam of Nah* oder *The ritual of the Bacabs* wissen wir heute ein wenig mehr über die alten therapeutischen Praktiken und Krankheitsvorstellungen einiger Maya. Neben vielen Sprüchen sind auch diverse Rezepte für Heilmittel überliefert worden. Von diesen ist bei vielen Kakao eine der Ingredienzen. Dysenterie, eine Entzündungserkrankung des Dickdarms, wurde beispielsweise mit „five cacao beans and the bark of several plant, including avocado“ behandelt (Brignoli & Saller, 2007, S. 397).

Mehr über die Anwendung von Kakao als Heilmittel ist von den Azteken und anderen Mixteken bekannt. Im Florentiner-Kotex von Bernardino de Sahagún über die aztekische Kultur sind viele Rezepte von Heilmitteln enthalten, bei denen diese Pflanze als Ingredienz hinzugefügt wurde. Heilungen waren zwar immer sehr religiöse und magische Prozesse, jedoch waren die Anwendung als auch das Wissen über die botanischen Ressourcen sehr ausgeprägt. Kakao als phytotherapeutisches Mittel wurde verwendet um „soothe stomach and intestinal complaints, control childhood diarrhea, reduce fever, steady the faith heart, expel phlegm by provoking cough, reduce the passage of blood in stool and to promote strength before military conquests [...]“ (Wilson, 2012, S. 1). Des Weiteren wurden dem Kakao noch folgende Wirkungen zugeschrieben:

Chocolate, it seemed, had the power to improve the probability of conception and the quality of breast milk or reverse the effects of exhaustion, impotence, vision-quest hangovers, mental illness, fevers, poison, skin eruptions, lung problems, agitation, diarrhea, indigestion, and flatulence, to name a few. (Dreiss & Greenhill 2008, S. 141)

Schließlich schrieb man auch Kakao die Kraft zu gegen Schlangenbisse immun zu wirken. Kakao vermischt mit der Borke des Gummibaumes wurde des Weiteren dazu verwendet um Infektionen zu behandeln. Die Vermengung von Mais, Kakao und tlacoxochitl (*Bouvardia termifolia*) half zur Behandlung von Fieber und Ohnmacht (vgl. Dreiss & Greenhill, 2008, S. 141).

Auch die Blüte kam bei den Azteken zum medizinischen Einsatz. Kakao vermischt mit der Blüte (*Quararibea funebris*) linderte Fieber, Angst und Husten. Gewisse Teile der Pflanze galten auch als besonders wohltuend für die Haut: „Other components of cacao tree- bark, butter, leaves, flowers- were used by the Aztecs in cosmetics applications and to treat burns, cuts, and various skin irritation“ (Dreiss & Greenhill 2008, S. 142).

Manche WissenschaftlerInnen vermuten, dass vieler der magischen Attribute von Kakao auf dessen kräftesteigernden Eigenschaften zurückzuführen sind (Nestlé, 1992, S. 33). So wurde vor Tagesmärschen und bei Kriegen viel Kakao zu sich genommen. Die enorme Tagesration für Söldner macht deutlich, welche Wirkungen man dem Getränk zuschrieb: „Er sollte Kraft und Mut spenden, um anstrengenden und gefährlichen Eroberungsfeldzügen gewachsen zu sein“ (Muth, 2002, S. 3).

Auch die stimmungsverändernde Wirkung von Kakao war den Azteken nicht unbekannt. So wurde Kakao im Zusammenhang mit einer Diät zum Heilen von Depressionen eingesetzt.

„Auch die Depression welche ihren Ursprung im Herzen (yollotl) hatte, wurde u. a. mit Kakao (Xocoatl) behandelt, im weiteren wurde eine Diät mit Fisch, Hasen und Hühnchen sowie magisch-religiöse Lebensstiländerung empfohlen“ (Brignoli & Saller, 2007, S. 397). Natürlich ist zu beachten, dass sich unser Konzept von Depression sehr von der aztekischen Auffassung dieser Krankheit unterscheidet. Trotzdem gehen die Autoren davon aus, dass hier von Depression gesprochen werden kann: „En la medicina mesoamericana precolombina se identificó la depresión, para la cual desarrollaron métodos terapéuticos que, aun cuando distan de nuestro concepto médico moderno, en su momento cumplieron la función de entender y reestablecer la salud del individuo“²⁹ (Rodríguez-Landa, Pulido-Criollo & Saavedra, 2007, S. 375).

7.4 Kakao als Genussmittel und Droge bei den Ngäbe-Buglé

“Cacao has quotidian, non-sacred roles, as well as more ritualized and cosmological roles in Ngöbe culture” (Stoike, 2009, S. 32). Kakao wird bei den Ngäbe zu verschiedenen Zwecken verwendet. So hat Kakao neben der therapeutischen und rituellen Anwendung auch im alltäglichen Leben einen Verwendungszweck. „In its more mundane role, cacao is consumed daily as a household beverage” (Stoike, 2009, S. 32). Kakao dient im Alltag als Erfrischungsgetränk wodurch es auch als Genussmittel bezeichnet werden kann. Wenn es zubereitet wird, so meistens in größeren Mengen. Es wird dann im familiären bzw. im größeren sozialen Kreis eingenommen. “Men of the caserio frequently gather around the fire in one of the houses of an evening to discuss the work and events of the day, and to gossip in general. These conversations often last well into the night and are frequently accompanied by the drinking of chocolate water or chicha” (Young, 1971, S. 159 zit. nach Stoike, 2009, S. 32). Natürlich ist die Quelle schon etwas älter wodurch sie nicht mehr zeitgemäß sein muss. Die empirischen Ergebnisse (teilnehmende Beobachtung und Interviews) sprechen jedoch dafür, dass auch heute Kakao noch in dieser Form konsumiert wird. Es kann jedoch nicht behauptet werden, dass dies im gleichen Ausmaß bzw. mit gleicher Frequenz praktiziert wird. Näheres zu diesem Thema findet man im Kapitel VIII. Zur Anwendung von Kakao als Droge ist zu sagen, dass nach der Auffassung der Ngäbe Kakao einem benommen bzw. betrunken machen kann. “Para los Ngäbe, el hecho de que una

²⁹ „In der präkolumbianischen mesoamerikanischen Medizin wurde die Depression, für welche sie therapeutische Methoden entwickelte, identifiziert, und auch wenn sie weit entfernt ist von unserem modernen medizinischen Konzept, zu ihrer Zeit erfüllte sie die Funktion des Verstehens und der Wiederherstellung der Gesundheit“ (Übers. v. Verf.).

persona se emborrache tomando cacao, significa que está llena de malos espíritus"³⁰ (Bejerano, 2001, S. 42). Dies passiert jedoch nur, wenn die Person negative Intentionen hat. Durch diese Verhaltensänderung könne man aufdecken, welche Absichten eine Person wirklich hat (vgl. Interview 7, S. 2, Z. 67 -73)

7.5 Kakao als medizinische Ressource bei den Ngäbe-Buglé

In diesem Abschnitt wird nun die Anwendung von Kakao im therapeutischen Kontext bei den Ngäbe-Buglé erläutert. Bevor jedoch konkret darauf eingegangen wird, soll die Zubereitung von Kakao beschrieben werden.

Kakao-Zubereitung

Die getrockneten Kakao-Bohnen werden in einem Topf, unter ständigem Umrühren, angeröstet. Danach werden sie gemahlen. Aus der entstandenen Kakao-Masse werden schließlich kleine Bällchen (ca. die Größe einer geballten Faust) geformt. In einem großen Topf wird Wasser erhitzt, jedoch nicht gekocht, worin man den Kakao-Ball mit der Hand auflöst. Das Getränk wird dann in Kalebassen ohne Zucker serviert. Durch die Versüßung des Kakaos geht, nach der Überzeugung der Ngäbe, die spirituelle bzw. heilende Kraft verloren. Wichtig ist auch, dass keine schwangere Frau bzw. deren Mann den Kakao zubereitet. In besonderen Situationen z.B. auf Anweisung eines Sukias, muss eine erstgeborene Person oder aber auch eine Schwangere den Kakao zubereiten (Blas Quintero, 1998, S. 4).

Die Zubereitung des Kakaos ist jedoch nicht immer gleich. "The preparation of ritual cacao varies with different ritual purposes" (Stoike, 2009, S. 34).

Kakao als Heilmittel

Wie einige Maya, Azteken und Mixteken kennen auch die Ngäbe die therapeutischen Effekte der Pflanze. Um zu verdeutlichen, welche Macht die Ngäbe dem Kakao zuschreiben, soll dieses Zitat von Verges de Lopez & Farinoni (1998) angeführt werden: "El cacao [...] es milagroso, cura las enfermedades producidas en el mundo sobrenatural desde el mundo terrenal y produce enfermedades en el mundo sobrenatural que tienen consecuencias en el

³⁰ "Den Ngäbe zufolge, ist eine Person durchdrungen von schlechten Geistern wenn sie durch das Trinken von Kakao betrunken wird" (Übers. v. Verf.).

mundo terrenal”³¹ (Verges de Lopez & Farinoni, 1998, S. 84). Auch Blas Quintero (1998) erklärt, dass die zentrale Funktion der Pflanze in dessen schützender Funktion liegt. Das Trinken von Kakao und die Verwendung der Pflanze spiegelt die konstante Spannung wider, in welcher sich die Ngäbe befinden. Das Leben ist gekennzeichnet durch Bedrohungen wie Krankheiten, Schlangenbissen, Unwetter, Gefahren durch schlechte Träume, Tod etc., welchen sich die Ngäbe stellen müssen (Blas Quintero, 1998, S. 17). Nach Blas Quintero (1998) ist Kakao ein zentrales Hilfsinstrument um eben diesen negativen Einwirkungen zu trotzen. Das folgende Zitat veranschaulicht anhand einer der alltäglichen Gefahren diese schützende Funktion.

La oscuridad, es el tiempo donde los „enemigos“ del hombre actúan, según los ngöbe, por eso las tomas de cacao trocan la oscuridad con luz celebrando vigilas, noches enteras despiertos acompañando, cuidando a los enfermos para que no sean perturbados por las fuerzas del mal³² (Blas Quintero, 1998, S. 17).

In dem Zitat wird das Wache-halten bei kranken Personen angesprochen. Dies ist in der Kultur der Ngäbe-Buglé eine ethische Pflicht. „La toma de Cacao es una ceremonia ritual, y su principal objetivo es que los espíritus malos se alejan de los seres humanos”³³ (Carrera & Villegas, 2001, S. 8). Die Hauptfunktionen des rituellen Kakao-Trinkens liegen darin böse Geister³⁴ zu vertreiben und Krankheiten zu heilen. Dabei wird empfohlen die ganze Nacht Wache zu halten und Kakao zu trinken. Dies wird in mindestens vier aufeinander folgenden Nächten gemacht (vgl. Blas Quintero, 1998, S. 5). Die Zahl vier hat bei den Ngäbe eine spezielle Bedeutung. Sie ist sehr oft im Alltag, in speziellen Situationen (Ritualen, Feiern, etc.) als auch in Mythen vertreten. „En la cultura ngöbe el número cuatro (4) representa la totalidad, lo apropiado, lo correcto y lo perfecto”³⁵ (Cortés Campos, 2001, S. 145). Beim Kakao-Trinken zur Begleitung der Kranken wie auch bei anderen Ritualen müssen Vorbereitungen getroffen

³¹ „Kakao [...] ist übernatürlich/wundertätig, er heilt Krankheiten, welche in der übernatürlichen Welt gemacht wurden, aus der irdischen Welt und produziert Krankheiten in der übernatürlichen Welt, die in der irdischen Welt Konsequenzen haben“ (Übers. v. Verf.).

³² „Die Dunkelheit ist laut Ngöbe die Zeit, in der die "Feinde" des Menschen agieren, weshalb das Trinken von Kakao die Dunkelheit durch Licht und Wache-halten austauscht, ganze Nächte bleibt man wach zur Begleitung und Fürsorge der Kranken, damit sie nicht gestört werden durch die Kräfte des Bösen“ (Übers. v. Verf.).

³³ „Das Kakao-Trinken ist eine rituelle Zeremonie, deren Hauptfunktion es ist böse Geister zu vertreiben“ (Übers. v. Verf.).

³⁴ Die spirituelle Welt der Ngäbe ist äußerst komplex, nicht zuletzt deshalb, weil es sehr viele unterschiedliche spirituelle Wesen und Mächte gibt. Es ist nicht Ziel dieser Arbeit, die metaphysische Weltanschauung der Ngäbe zu thematisieren, weshalb auch nicht näher darauf eingegangen wird. Im Folgenden werden somit diese spirituellen Einflüsse als böse oder feindliche Mächte bezeichnet.

³⁵ „In der Ngöbe-Kultur repräsentiert die Zahl vier die Angemessenheit, Richtigkeit und das Perfekte“ (Übers. v. Verf.).

und Regeln eingehalten werden. Um kurz zu skizzieren wie diese Vorbereitungen aussehen können und warum man überhaupt Kakao trinkt, dient dieses folgende Zitat.

Cuando se toma cacao para acompañar, por enfermedad, se asperja aguas aromáticas para espantar a los espíritus malignos, y se ponen curces para lo mismo, y se cerca la casa para sepearla, para protegerla, pero sobre todo se bebe cacao para purificar el interior de las personas y vigilar.³⁶ (Blas Quintero, 1998, S. 11)

Die Heilmittelzubereitung auf Basis von Kakao verläuft nach einer komplexen Vorgangsweise. "Para cada tipo de espiritu existe un tipo de cacao y una ceremonia particular. De igual manera el cacao se usa para curar enfermedades"³⁷ (Carrera & Villegas, 2001, S. 8). Die Auswahl der dafür notwendigen Kakao-Pflanzen hängt von den spezifischen negativen Kräften ab, welche die Menschen bedrohen. "The roles of cacao are tied to spirits associated with animals, sounds and other omens" (Stoike, 2009, S. 35). Geräusche bzw. sogenannte Omen sind Zeichen, die auf etwas in der Zukunft hinweisen und warnen. „[...] often a sukia is sought to identify and resolve a particular problem portended by an omen" (Stoike, 2009, S. 35). Diese Omen werden durch den Sukia gedeutet. Der Sukia trinkt dabei ein Getränk auf Basis von Kakao um zwischen Wachbewusstsein und Traum zu wechseln (vgl. Stoike, 2009, S. 35). Dies dient auch zur Diagnose. „In order to divine a cure, the sukia will typically consume mixtures of cacao – usually ground and served in water, and often trance-inducing" (Stoike, 2009, S. 35). Das Heilmittel bzw. das Rezept, dass ein Sukia verabreicht, beinhaltet für gewöhnlich: "[...]some blend of cacao seeds from different landraces and in specific instances can induce a trance in the individuals being treated" (Stoike, 2009, S. 35).

Bei der Zubereitung sind aber nicht nur die Kakao-Arten variabel. Das Getränk kann auch aus kaltem oder warmen bzw. mit gekochten oder rohen Bohnen gemacht werden. Schließlich kann Kakao als Getränk eingenommen werden, oder auch in Form von Reinigungen äußerlich aufgetragen werden (vgl. Stoike, 2009, S. 34). Diese Reinigungen beschreibt Blas Quintero (1998) wie folgt: „(...) baños purificatorios = lavarse la cara, brazos, echar gotas en los ojos y aspear lugares, animales, objetos"³⁸ (S. 4).

³⁶ „Wenn man bei Krankheit eines Angehörigen zum Begleiten Kakao trinkt, dann wird duftendes Wasser gesprüht, um böse Geister abzuwehren, und es werden für die Gleichen auch Kreuze aufgestellt, und man umzäunt das Haus zum Schutze, aber vor allem trinken die Leute Kakao um ihr Inneres zu reinigen und zum Wache halten" (Übers. v. Verf.).

³⁷ „Für jede Art von Geist gibt es eine Art von Kakao und einer bestimmten Zeremonie. Ebenso wird der Kakao verwendet, um Krankheiten zu heilen" (Übers. v. Verf.).

³⁸ "(...) reinigende Bäder = das Waschen von Gesicht, Armen, das Tropfen in die Augen und das Bespritzen von Orte, Tiere, Objekte" (Übers. v. Verf.).

Sukia

Eine sehr zentrale Rolle für das Wohlergehen der Ngäbe spielt der Sukia. Das Wort Sukia kommt ursprünglich von den Miskitos, von Indigenen aus Nicaragua, und ist sowohl bei den Ngäbe als auch bei den Bribirs, Cabécar und Teribes verbreitet. Diese Person hat bei den Ngäbe eine enge Relation mit Kakao (vgl. Stoike, 2009, S. 34). "The relationship between the sukia and cacao begins at birth, where a newborn is identified as a future sukia by the fact that they will not nurse from the mother for four days and will only be pacified by chicha made from cacao" (Stoike, 2009, S. 34). Diese Trinkpräferenz hat manchmal jedoch bedenkliche Auswirkungen. Nach Cortés Campos (2001) verabreichen manche Mütter ihren Babys so viel Kakao, dass die Neugeborenen an Desnutrition leiden. Bei der Geburt oder in der frühen Kindheit zeigt also sich bereits, ob jemand ein Sukia wird oder nicht. Es gibt dabei bestimmte Zeichen, die daraufhin deuten, dass die Person bösen Mächten trotzen kann (vgl. Stoike, 2009, S. 34). Diese sind z. B. angeborene Deformationen oder auch die Vorliebe für Kakao. Das auserwählte Kind wird dann 15 bis 20 Jahren von einem anderen Sukia unterrichtet. Dabei lernt es die Techniken, Wissen, Mythen, Lieder etc. der Kultur Ngäbe. Auch muss diese Person isoliert leben und sexuelle Abstinenz halten (vgl. Verges de Lopez & Farinoni, 1998, S. 81ff).

Die Macht, die ein Sukia hat, ist sehr groß, denn diese Person vereint viele wichtige Funktionen wie Priester, Heiler, Hellseher, Beschützer etc. Um die Tätigkeit und die Stellung des Sukias ein wenig zu erfassen, ist die Definition von Blas Quintero (1998) sehr hilfreich:

El sukia, es el sacerdote, profeta, posiblemente coincidente con los atributos de chaman. Este personaje es el que esta facultado, para "köbögitde" para "placear", tomas de cacao, e iniciar el uso ritual adecuado del cacao. Es el representante de dios para guiar a los ngöbe en las luchas contra los "enemigos", seres espirituales de "ko nagebatda" = del otro lado, o de humanos que tengan poderes malignos: ni töi ngürune (gente- mente- maligna), y ni kruare ("gente gato").³⁹ (S. 4)

Verges de Lopez und Farinoni (1998) schreiben, dass ein Sukia dann aufgesucht wird, wenn es sich um eine schwere Krankheit handelt und die Phytotherapie keine Heilung mehr verspricht. Der Sukia ist dabei jene Person, die die Macht hat, die verloren gegangene Seele wieder in den Körper zu integrieren, wobei er dazu verschiedene Methoden anwendet um

³⁹ „Sukia ist ein Priester und Prophet. Seine Attribute können denen des Schamanen sehr ähnlich sein. Er ist dazu bestimmt, Kakao-Rituale zu veranlassen und zeitlich festzulegen. Dabei gibt er die ideale Kakao-Verwendung vor. Er ist der Repräsentant von Gott und führt die Ngöbe im Kampf gegen die „Feinde“, dies sind Geisterwesen aus „Ko nagebatda“, der anderen Seite oder von Menschen mit bösen Mächten: ni töi ngürune (Mensch- Gedanken- schlecht), y ni kruare ("Mensch Katze")" (Übers. v. Verf.).

mit übernatürlichen Kräften zu kommunizieren (vgl. Verges de Lopez & Farinoni, 1998, S. 81).

Die konkreten Funktionen und Techniken sind in der folgenden Aufzählung dargestellt und wurden aus drei verschiedenen Quellen zusammengefasst.

Funktionen bzw. Methoden des Sukias

1. Diagnostiziert die Krankheit und ihren Ursprung
2. Bestimmt welche böse Kraft die Krankheit verursacht hat
3. Interpretiert Träume
4. Empfiehlt welche Kakao-Art zu trinken ist und wer diesen zubereiten muss
5. Empfiehlt die Art der Fallen
6. Gibt an, wie viele Tage Kakao zu trinken ist
7. Übt auf die böse Kraft, die die Krankheit verursacht, Druck aus
8. wendet phytotherapeutische Medizin an
9. Isoliert und wacht die Kranken
10. Beherrscht *xaketare*, eine eigene Sprache zum Singen und Kommunizieren mit übernatürlichen Kräften
11. Leitet Zeremonien
12. Macht Reinigungen
13. Verhängt Tabus, Gebote und Diäten
14. Kann hellsehen
15. Ist Spiritueller Führer der Gesellschaft Ngäbe

(vgl. Borge Carvajal, 2003, Verges de Lopez & Farinoni, 1998, Blas Quintero, 1998)

Verges de Lopez und Farinoni (1998) gehen in ihrer Arbeit auf die ambivalente Rolle des Sukias ein: „Sin embargo, la figura del Sukia en la sociedad Ngöbe, presenta una ambivalencia ya que si bien puede emplear las fuerzas del bien, también se comunica y convoca las fuerzas del mal [...]”⁴⁰ (S. 82).

Kakao wird jedoch nicht nur zur Heilung von Krankheiten verwendet. Die häufigste Anwendung ist bei schlechten Träumen und bösen Omen, die sich für gewöhnlich in Träumen zei-

⁴⁰ „Die Figur des Sukia in der Ngöbe-Gesellschaft, stellt jedoch eine Ambivalenz dar, denn diese kann die Kräfte des Guten vertreten, und auch die bösen Mächten beschwören bzw. mit diesen kommunizieren [...]“ (Übers. v. Verf.).

gen (vgl. Stoike, 2009, S. 37). Nichtsdestotrotz ist es auch möglich einen Sukia aufzusuchen, um Kakao in folgenden Situationen rituell einzusetzen:

- Überwindung böser Geister
- Zum sicheren Reisen
- Für eine produktive Arbeit
- Für einen allgemeinen Segen
- Zu einer guten Erholung
- Für einen guten Schlaf
- Für gute Träume
- Zur spirituellen Begleitung von Kindern
- Zum Wachen von Erkrankten (vgl. Stoike, 2009, S. 37).

VIII. Empirische Ergebnisse

Die Ergebnisse aus der Feldforschung werden nun dargestellt und in Hinblick auf die Forschungsfragen interpretiert.

Im ersten Teil wird die praktische Dimension von Kakao näher beleuchtet. Die Fragestellung lautet: „Wird Kakao bei den Ngäbe-Buglé im medizinischen Kontext *angewandt* und wenn ja, wie?“. Des Weiteren wird mit dieser Fragestellung untersucht welche AkteurInnen (HeilerInnen, Laien etc.) wie Kakao verwenden.

Im zweiten Abschnitt wird die Forschungsfrage auf kognitiver Ebene betrachtet. Die kulturelle Repräsentation von Kakao und dessen symbolischer Charakter stehen im Fokus. Die Frage lautet: „Wie wird Kakao bei den Ngäbe-Buglé *wahrgenommen*?“

Diese Frage ist keine rein empirische Fragestellung. Dennoch hat sie ihre Berechtigung, denn durch diese kann die kulturelle Bedeutung der Pflanze für die Ngäbe-Buglé veranschaulicht werden. Ohne zu wissen wie Kakao wahrgenommen wird bzw. welche Stellung die Pflanze im Leben der Ngäbe innehat, wäre auch die erste Frage wenig aufschlussreich. Die Informationen aus der Feldforschung sind zu dünn um die Frage angemessen zu beantworten, weshalb im Kapitel 8.2.2 anthropologische Studien hinzugezogen werden. Die kulturelle Repräsentation wird somit auf mesoamerikanischer Ebene betrachtet.

Auch ist zu sagen, dass die Fragen nicht absolut getrennt zu sehen sind. Durch die medizinische Anwendung von Kakao kann auch auf dessen kulturelle Stellung geschlossen werden

und umgekehrt. Die Fragen sollen sich gegenseitig ergänzen um eine Vorstellung von der kulturellen Bedeutung von Kakao zu bekommen.

8.1 Darstellung der Ergebnisse (Kategorien)

Die folgende Tabelle beinhaltet die Ergebnisse der qualitativen Inhaltsanalyse der Interviews. Mittels Strukturierung und Zusammenfassung wurde das Datenmaterial (Interviews, Feldnotizen, Literatur etc.) auf induktive Weise in Kategorien eingeteilt. Zur weiteren Analyse der Informationen erfolgte eine deduktive Kategorienbildung d.h. die einzelnen Einheiten wurden übergeordneten theoretisch abgeleiteten Kategorien zugeteilt. Diese deduktive Einteilung erfolgte nach den bereits erwähnten Bereichen der Wahrnehmung und Anwendung. Die Thematik der praktischen Anwendung wird mittels der Kategorie „Kakao im medizinischen Kontext“ repräsentiert. In die deduktive Einheit „Kakao im kulturellen Kontext“ werden die Daten welche sich auf die Wahrnehmung bzw. kulturelle Repräsentation von Kakao beziehen, eingeteilt. Mittels der Darstellung, Ordnung und Erläuterung der gesammelten Daten sollen somit die Forschungsfragen beantwortet werden. Nach Mayring (2008) wird das Datenmaterial einer interpretativen Analyse unterzogen d.h. die Kategorien werden zur Beantwortung der wissenschaftlichen Fragestellung interpretiert. Es muss noch erwähnt werden, dass die kategorialen Einheiten thematisch sehr breit sind. Dies ist darauf zurückzuführen, dass sie viele Unterkategorien miteinschließen, welche in den Subkapiteln näher angeführt werden. Im Sinne einer Überblicksdarstellung wird in der folgenden Tabelle jedoch darauf verzichtet.

übergeordnete Kategorien	Kategorie	Definition	Ankerbeispiele	Kodierregeln
Kakao im medizinischen Kontext	K.m. = K.m.1-K.m.3	Diese Kategorie umfasst all jene zugesprochenen Kräfte/Funktionen von Kakao, die von den AkteurInnen aus verschiedenen Gründen (Behandlung von Krankheiten, Abwenden von Krankheiten und Schicksalsschlägen, etc.) aktiviert werden. Wichtig ist, dass die Funktionen (kurative, kognitive, spirituelle, physische) des Kakaos im therapeutischen Kontext stehen.		Alle Aspekte der Definition müssen gegeben sein d.h. wenn der Pflanze heilende bzw. gesundheitsfördernde Wirkung zugesprochen wird, ist diese Kategorie zu verwenden.
	K.m.1 Funktionen von Kakao	Kakao hat viele Funktionen unter anderem: kurative, präventive, spirituelle, kognitive und physische Funktionen.	„Kakao steigert die männliche Potenz“ (Übers. v. Verf.) „Kakao steigert die Gedächtnisleistung“ (Übers. v. Verf.) „Kakao trinkt man wenn jemand erkrankt“ (Übers. v. Verf.) „Kakao ist gut für das Blut“ (Übers. v. Verf.) „Um nicht krank zu werden, trinke ich Kakao“ (Übers. v. Verf.)	Sobald die Daten die funktionelle Wirkung von Kakao beschreiben, wird diese Kategorie verwendet.
	Kakao und AkteurInnen. ExpertInnen (HeilerInnen, Sukia) und Laien (Erwachsene und Kinder)			
	K.m.2 Kakao und ExpertInnen	K.m.2.1 Kakao und HeilerInnen	Kakao wird von ganzheitlich HeilerInnen zur Behandlung von Krankheiten bzw. schlechten Omen verwendet. „Martelino Palacio Araus, fünf-jähriges Kind, fünf Jahre, diesen heilte ich mit Kakao“ (Übers. v. Verf.) „dieser [Kakao] ist gegen Geräusche, man trinkt es hier, verschiedene kommen zum Trinken, und das Geräusch vergeht“ (Übers. v. Verf.).	Wenn ExpertInnen Kakao im therapeutischen Kontext verwenden, wird dies in diese Kategorie eingeteilt.
		K.m.2.2 Kakao und Sukia	Kakao ist eine Ressource des Sukias. Die Anwendung ist dabei sehr vielfältig: „Sukia ordnet den Menschen für einer gewissen Zeit/Frist an Kakao zu trinken, und gibt ihnen auch Kakao mit“	Der Bezug zwischen Kakao und Sukia muss klar vorhanden sein, um diese Kategorie zu verwenden.

			Kakao als Heilmittel, Kakao als diagnostisches Mittel, Kakao für Rituale etc.	(Übers. v. Verf.). „Die weiteren Ernten sind nur kurativ durch die Macht des Sukia, welcher den Kakao zubereitet und verwendet“ (Übers. v. Verf.).	gorie zu nehmen.
	K.m.3 Kakao und Laien	K.m.3.1 Kakao und Erwachsene	Kakao wird als medizinische Ressource im Alltag verwendet. Kakao wird zur Behandlung von Krankheiten bzw. zum Aufrechterhalten der Gesundheit von medizinischen Laien eingesetzt.	„wenn man schlechte Träume hat, dann trinkt man Kakao“ (Übers. v. Verf.). „wenn mein Kind krank ist, schicke ich meinen Erstgeborenen zum Kauen von Kakao, um das Kind damit zu waschen“	Sobald Laien ohne externe Hilfe Kakao verwenden, wird diese Kategorie gewählt.
		K.m.3.2 Kakao und Kinder (SchülerInnen zw. 10 und 18 Jahren)	Kakao aus Sicht der jungen und zukünftigen Generation. Die Stellung und Bedeutung von Kakao im Leben der Kinder.		Alle Aussagen der SchülerInnen aus La Casona, Bretania und Villa Palacios zum Thema Kakao und Medizin.
	K.m.3 Kakaoarten		Diese Kategorie umfasst verschiedene Kakao-Arten, die bei Krankheiten und Omen eingesetzt werden.	Kakao Rogaba Kakao Jurima Kakao Kaba Kakao oreba Kakao joge Etc.	Alle Kakao-Arten, die erwähnt werden und im therapeutischen Kontext stehen, werden dieser Kategorie zugeordnet.
Kakao im kulturellen Kontext	K.k.5 = K.k.5-K.k.7		Diese übergeordnete Kategorie umfasst die kulturelle Repräsentation von Kakao.		Wenn Kakao Eigenschaften (menschliche, mythische oder synkretische) zugeschrieben werden, so ist diese Kategorie zu wählen.
	K.k.5 Kakao und dessen		Im Mittelpunkt steht die symbolische	„Kakao ist wie ein menschliches Wesen“ (Übers. v.	Wenn Kakao menschliche oder soziale

	Bedeutung in Bezug auf die Mensch-Natur-Relation	Bedeutung von Kakao in der Beziehung von Natur und Mensch.	Verf.) „Kakao hat Intelligenz und Wissen“ (Übers. v. Verf.)	Aspekte aufweist, soll diese Daten in diese Kategorie eingeteilt werden.
	Ergebnisse aus der Literaturrecherche			
	K.k.6 <i>mythologische Bedeutung von Kakao</i>	<i>Wichtig ist hier, die symbolische Bedeutung von Kakao im mythologischen Kontext.</i>	„Kakao als Blut der Menschen“ (Übers. v. Verf.) „Menschen werden in Mythen als Kakao-Früchte gesehen“ (Übers. v. Verf.)	<i>Wenn Kakao in Mythen eine Rolle spielt, werden die Daten dieser Kategorie zugeordnet.</i>
	K.k.7 <i>synkretischen Aspekte von Kakao</i>	<i>Von zentraler Bedeutung ist die symbolische Bedeutung von Kakao in Zusammenhang mit der Religion „Mama Tata/Chí“.</i>	„Kakao als Blut von Jesus Christus“ (Übers. v. Verf.)	<i>Wenn Kakao „neue“ bzw. „christliche“ Aspekte zugeschrieben bekommt, soll diese Analyseinheit verwendet werden.</i>

8.2 Beschreibung der Kategorien

Im folgenden Abschnitt werden die Inhalte der Kategorien näher erläutert. Die Abkürzung K.m. steht für Kategorie des medizinischen Kontexts und die Buchstaben K.k. benennen die Kategorien des kulturellen Bereichs.

Die Deskription dient der Beantwortung der empirischen Fragestellung. Die konkreten Fragen werden somit vor den einzelnen Kategorien noch einmal angeführt.

8.2.1 Kakao im medizinischen Kontext (Kategorie K.m.0)

Dieses Kapitel bezieht sich vor allem auf die praktische Dimension von Kakao. Die unten angeführten Fragen sollen in diesem Abschnitt beantwortet werden.

- Welche kurativen Funktionen werden der Pflanze zugeschrieben?
- Welche Rolle spielt Kakao generell bei der Aufrechterhaltung bzw. Wiedererlangung des Wohlbefindens bei den Ngäbe-Buglé?

Zuvor muss jedoch noch die Diversität der kulturellen Wahrnehmung geklärt werden, die die rezipierende Person während der Arbeit mitreflektieren soll.

Zur Wahrnehmung von Kakao als Heilmittel

Die Relevanz, die der Pflanze beigemessen wird, variiert von Person zu Person. Die Ngäbe-Buglé aus La Casona und Alto Laguna de la Osa sind heterogene Gruppen, wie andere soziale Gruppen auch weshalb es unterschiedliche Ausprägungen jeglicher Art gibt. Damit ist gemeint, dass nicht alle Menschen auf gleiche und homogene Weise nach kulturellen Maßstäben handeln, denken etc. sondern die einen mehr und die anderen weniger. In La Casona gibt es beispielsweise jene, die Kakao nicht für medizinische Zwecke verwenden, sondern nur als Genussmittel bzw. Nahrungsmittel, wie einige Free-List-Interviewte schrieben. Andere wiederum greifen auf Kakao und seine kurative Wirkung nur in Notfällen zurück, wie eine Interviewpartnerin meinte. Und wieder andere trinken Kakao täglich, um auf präventive Weise Krankheiten zu vermeiden (persönliche Mitteilungen, 8. 7. 2011/5.9.2911). Dies soll mitreflektiert werden.

I. Funktionen von Kakao (Kategorie K.m.1)

Im Folgenden werden einige Funktionen (kurative, präventive, spirituelle, kognitive, physische) von Kakao angeführt. Es handelt sich dabei um eine deduktive Einteilung, die nur zur besseren Veranschaulichung gemacht wurde und somit nicht als gegebene bzw. unveränderbare Ordnung zu sehen ist. Auch wird kein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben.

1. Die kurative und präventive Funktion von Kakao

Kakao kann zur Behandlung als auch zur Prävention von Krankheiten verwendet werden. Somit werden die Funktionen von Kakao danach unterteilt, ob diese *Beim Behandlungsprozess* oder *Zur Prävention* zur Geltung kommen. Im Behandlungsprozess kann Kakao direkt der erkrankten Person verabreicht werden. Die schließt nicht die Verwendung dessen durch Angehörige und Freunde aus, weshalb die Daten danach strukturiert wurden ob Kakao *Direkt an der erkrankten Person* oder *Von den Angehörigen zur Begleitung der Kranken* eingesetzt wird.

<i>Die kurative und präventive Funktion von Kakao</i>
Beim Behandlungsprozess
<i>Direkt an der erkrankten Person</i>

▪ “este fruta sontiene mucha vitamina, cuatro clases vitaminas, fuerzas, energia, valor y respeto tiene este fruta para nosotros entonces lo usamos para contra enfermedad para curacón y para curar [...]”⁴¹ (Interview 6, S. 1, Z. 14 - 16)
▪ Kakao hilft nach Luis, einem Heiler aus Alto Laguna de la Osa bei folgenden Krankheiten: Sonambulismus, Blutanämie, Asthma, Verletzungen, Gastritis und bei der Geburt⁴² (persönliche Mitteilung , 2. 7. 2011)
▪ Bei Erkrankungen, die in Träumen entstehen: “nosotros indigenas sabemos mucho medicina para diferentes enfermedades de sueños”⁴³ (Interview, S. 3, Z. 135 - 136). Nach den Ngäbe kann man in Träumen erkranken. Die Symptome zeigen sich beim Aufwachen wie dieses Beispiel zeigt: “usted suena que rayo, cielo, cuando esta lloviendose rayo usted esta caminando de sueño en paso largo y se cayo rayo y usted cayo una vez muerte y usted despierta quedo de viaje molido y usted no puede levantar y todo este esta como quebrado”⁴⁴ (Interview, S. 3, Z. 162 - 165)
<i>Von den Angehörigen zur Begleitung der Kranken</i>
▪ „cuando los niños están enfermos se usa el cacao para tomar para que se recupere rapido“⁴⁵ (Free-List Interview 17, am 19. 9. 2011). ▪ Kakao zum Begleiten

⁴¹ „diese Frucht sind... hat viele Vitamine, vier Klassen von Vitaminen, Kräften, Energie, Wert und Respekt hat diese Frucht für uns, folglich verwenden wir diese gegen Krankheit, für die Heilung und zum Heilen [...]“ (Übers. v. Verf.). Wie in dem Zitat zu sehen ist, werden die grammatikalischen Regeln der spanischen Sprache nicht zur Gänze berücksichtigt. Auch sind Wortwiederholungen, grammatikalische Fehler etc. bei mündlichen Interviews gängig. Die Aussagen wurden mit den Fehlern übersetzt, damit die Originalität und Authentizität der Informationen nicht verloren gehen. Dies soll die rezipierende Person beim Lesen der Arbeit mitreflektieren. Bei den Zitaten ist es also wichtig den Inhalt zu beachten und nicht die Grammatik.

⁴² Die vom Heiler Luis verwendeten Begriffe müssen nicht zwangsweise zur Gänze mit den medizinischen Krankheitsbildern unserer Breiten übereinstimmen. Um die kulturelle Wahrnehmung der Krankheiten aus Sicht der Ngäbe-Buglé zu verstehen, bedarf es einer eigenen wissenschaftlichen Arbeit. Wichtig ist hier nur die Veranschaulichung, dass Kakao bei Erkrankungen eingesetzt wird.

⁴³ „wir Indigene wissen viele Heilmittel für verschiedene Erkrankungen von Träumen“ (Übers. v. Verf.)

⁴⁴ „sie träumen von Blitz, Himmel und es regnet Blitz, sie gehen einen langen Weg im Traum und ein Blitz schlägt ein und sie fallen Tod um. Sie wachen auf erschöpft von der Reise und können nicht aufstehen, weil alles gebrochen ist“ (Übers. v. Verf.).

⁴⁵ „Wenn Kinder krank sind, verwendet man Kakao, damit sie schnell wieder gesund werden“ (Übers. v. Verf.).

Wie mir InformantInnen berichteten, trinken nicht nur die Erkrankten selbst Kakao. Wenn eine Person erkrankt so halten die Angehörigen und Freunde (meistens) vier Tage und Nächte Wache. Bei dieser Begleitung der Kranken wird Kakao getrunken. Es gibt dabei gewisse rituelle Abläufe wie mir Informantinnen aus La Casona erklärten. Zuvor werden beispielsweise auf allen Wegen zum Haus der kranken Person Kreuze aufgestellt. Wenn die TeilnehmerInnen eintreffen, dann müssen sie sich, getrennt nach Geschlechtern, gegenseitig mit Kakao-Wasser bespritzen. Eine Informantin meinte auf meine Frage nach dem Grund dafür, dass der Geruch des Kakaos den bösen Mächten missfällt (vgl. Interview 1, S. 2, Z. 151). Des Weiteren erwähnte sie, dass die Kinder bei diesem Kakao-Trinken das Haus nicht verlassen dürfen. Dies wird auch den Erwachsenen empfohlen. Die erkrankte Person befindet sich in einem eigenen Zimmer, von den Angehörigen getrennt. Nach InformantInnen von Alto Laguna de la Osa und einer teilnehmenden Beobachtung soll eine erstgeborene Person den Kakao zubereiten und auch als Erste trinken. Es werden dabei vier Tassen nach einander eingenommen, bevor die nächste Person an der Reihe ist.

Zur Prävention

- Nach schlechten Träumen und Omen wird Kakao eingesetzt um Erkrankung und Tod zu verhindern.

„cuando soñamos muchas veces lo mismo“⁴⁶ (Free-List Interview 15, am 21. 9. 2011)

“el cacao es para cosas malas que sueña la gente”⁴⁷ (Free-List Interview 17, am 19. 9. 2011)

2. Auswirkungen von Kakao auf die kognitive Funktion

⁴⁶ „Wenn wir oft das Gleiche träumen“ (Übers. v. Verf.).

⁴⁷ „Kakao ist für schlechte Dinge, wenn davon Menschen träumen“ (Übers. v. Verf.).

Nach Aussagen von InformantInnen kann Kakao die kognitive Leistung verbessern. Dies bezieht sich auf eine Leistungssteigerung in Bezug auf die Konzentration, das Erinnerungsvermögen und auf die allgemeine Kognition.

<i>Die Auswirkungen von Kakao auf die kognitive Funktion</i>
▪ Steigert die Konzentration
„yo tomo cacao y estoy aquí sentado y haciendo aquí el numero y haciendo llevando cuenta [...]“ ⁴⁸ (Interview 6, S. 5, Z. 246 - 247)
▪ Bessere kognitive Leistung
„pensar mas clara“ ⁴⁹ (persönliche Mitteilung, 29. 4. 2011)
▪ Steigert die Gedächtnisleistung
Durch Kakao kann sich Luis, ein Heiler aus Alto Laguna de la Osa, besser an Dinge erinnern (persönliche Mitteilung, 29. 4. 2011)

3. Auswirkungen von Kakao auf die physische Funktion

Kakao wird eine allgemeine körperliche Leistungssteigerung zugesprochen. So gibt Kakao Kraft und Energie oder hilft gegen Müdigkeit. Auch kann die Pflanze die sexuelle Potenz steigern und zur Verjüngung von Haut und Haar verhelfen.

<i>Die Auswirkung von Kakao auf die physische Funktion</i>
▪ Gibt Kraft und Energie
mejora la energía física. (Free-List Interview, 21. 9. 2011)
▪ Gegen Müdigkeit

⁴⁸ „Ich trinke Kakao und ich sitze hier und mache hier die Anzahl und mache Berechnungen[...]“ (Übers. v. Verf.). Damit ist gemeint, dass er Kakao beim Arbeiten in der Nacht verwendet. Der Heiler berechnet die Krankheiten der PatientInnen mit deren Geburtsdaten und anderen Informationen.

⁴⁹ „klarer denken zu können“ (Übers. v. Verf.).

„quita el sueño“ ⁵⁰ (persönliche Mitteilung, 29. 4. 2011)
▪ Steigert die sexuelle Potenz
„para la impotencia sexual“ ⁵¹ (Free-List Interview 15, am 21. 9. 2011)
▪ Gegen das Altern der Haut und Haare
„para no envejecer, como, el pelo y la cara“ ⁵² (Free-List Interview 15, am 21. 9. 2011)
▪ Gut für das Blut
„para la sangre 2 tazas cada día“ ⁵³ (Free-List Interview 16, am 21. 9. 2011)

⁵⁰ „um die Müdigkeit zu vertreiben“ (Übers. v. Verf.).

⁵¹ „für sexuelle Impotenz“ (Übers. v. Verf.).

⁵² „um nicht zu Altern, wie Haare und Gesicht“ (Übers. v. Verf.).

⁵³ „für das Blut 2 Tassen täglich“ (Übers. v. Verf.).

4. Spirituelle Funktion von Kakao

Nach Aussagen von InformantInnen kann Kakao helfen seine Seele zu stärken und zu reinigen. Schließlich dient die Pflanze auch zum Schutz gegen Böses. Eine weitere spirituelle Funktion liegt darin, dass die Pflanze zum Verhexen eingesetzt werden kann.

<i>Die spirituelle Funktion von Kakao</i>	
▪ Zum Reinigen der Seele	
	„para purificar el alma“ ⁵⁴ (Free-List Interview 15, am 21. 9. 2011)
▪ Zum Schutz vor Bösem	
	„para fortalecer el espiritu, contra el mal“ ⁵⁵ (Free-List Interview 15, am 21. 9. 2011)
▪ Zum Verhexen	
	Kakao hat auch offensive Kräfte und kann somit zum Verhexen von Personen eingesetzt werden, wie mir ein Lehrer aus La Caona erklärte (persönliche Mitteilung, 2. 6. 2011).

Interessant ist, dass die Wirkung von Kakao auf Menschen mit guten oder schlechten Intentionen unterschiedlich ist. So werden diejenigen Menschen, die gute Absichten haben, durch Kakao gestärkt. Im Gegensatz dazu werden Menschen mit schlechten Intentionen durch Kakao betrunken. „si tiene corazon bueno, levanta mas bueno si tiene corazon malo tomando tres veces cuatro veces, cuatro veces y se bota sudor [...] se mismo borracha que por el sudor“⁵⁶ (Interview 7, S. 2, Z. 67 -73)

Kakao und AkteurInnen

In diesem Subkapitel wird auf folgende Fragen eingegangen:

1. Wird Kakao als medizinische Ressource verwendet?
2. Welche AkteurInnen verwenden Kakao zum medizinischen Zweck?
3. Welche verschiedene Kakao-Arten werden dazu verwendet?

⁵⁴ „um die Seele zu reinigen“ (Übers. v. Verf.).

⁵⁵ „zur Stärkung seines Geistes, gegen das Böse“ (Übers. v. Verf.).

⁵⁶ „Wenn sie ein gutes Herz haben, stärkt sie [Kakao], wenn sie ein schlechtes Herz haben und drei bis vier Mal [Kakao] trinken, werden sie Schweiß ausstoßen [...] ist das gleiche berauscht sein und schwitzen“ (Übers. v. Verf.).

II. Kakao als medizinische Ressource von ExpertInnen (Kategorie K.m.2)

In diesem Abschnitt wird die Anwendung von Kakao durch ExpertInnen untersucht. Diese Personen unterscheiden sich durch ihr Wissen, Skills, Status etc. klar von Nicht-ExpertInnen bzw. Laien. Die ExpertInnen in Bezug auf Kakao werden in zwei Gruppen unterteilt: HeilerInnen und Sukia.

2.1 Kakao als Ressource von HeilerInnen (Kategorie K.m.2.1)

Einige medizinische HeilerInnen setzen Kakao als Ressource ein, wie ich durch Gespräche und Interviews von ihnen erfuhr. Alejandro Salomon erklärte mir, dass er bei PatientInnen die durch gewisse Träume erkranken, neben anderen Ressourcen auch manchmal Kakao zur Behandlung einsetze. Es gibt verschieden Trauminhalte, die zu unterschiedlichen Krankheiten und somit zu unterschiedlichen Behandlungsweisen führen. Wenn jemand z.B. träumt, dass er/sie von einem Blitz getroffen wird und dann am Morgen mit Fieber und Gelenkschmerzen aufwacht dann helfen nur gewisse Steine um wieder gesund zu werden. Auch gibt es Träume und Erkrankungen bei denen er Schlangenzähne oder Krallen von Tieren als Ressourcen verwendet. Bei einigen Träumen hilft schließlich auch Kakao. In einem Fall behandelte Salomon eine junge Frau, die erkrankte und im Schlaf redete. Sie beschwor Streit und Unruhe im Haus herauf. Für den Heiler war dies ein Zeichen für die krankhafte Veränderung der Frau. Ihr Ehemann suchte schließlich Hilfe bei Salomon. Der Patientin half eine Reinigung mit Kakao und Medizin um wieder gesund zu werden. „llevo un grano de cacao.. y llevo en baño ese, y llevo baño eso, y llevo baño eso solamente a lavar cara antes dormir y tomar medicina con cacao... y listo“ (Interview 6, S. 15, Z. 858 - 860). Salomon erklärte mir auch, dass Kakao bei wiederkehrenden Träumen mit anderen Frauen helfe. „[...] usa mas general este cacao que sea no gran cosa pero poquito para cada uno sueño como ejemplo yo estoy enamorado con otra mujers [...]“ (Interview 6, S. 6, Z. 332 - 333). Um die Krankheit zu besiegen genügt es viermal Kakao zu trinken. „es cuatro veces, me curo con este y listo yo estoy tranquilo“ (Interview 6, S. 6, Z. 349 - 350). Auch Mariano, ein Informant aus Alto Laguna de la Osa, meinte dass es sehr gefährlich sei, immer wieder von derselben Frau zu träumen. Dies sei eine Falle, denn in Wirklichkeit ist die Frau in den Träumen eine feindliche Kraft. Man darf dies nicht als Geheimnis hüten. Im schlimmsten Fall könnte man nämlich daran sterben (Mariano und Dario, persönliche Mitteilung, 5. 7. 2011). Ein weiterer Patient von Alejandro Salomon der mit Kakao kuriert wurde, war Martelino P. A. (damals fünf Jahre alt), welcher nach der Diagnose des Arztes an Meningitis litt, wie mir Solomon mitteilte. Die

Symptome beschrieb er wie folgt: Martelino verhielt sich benommen, verrückt, debil, sprach nur noch Dummheiten und verweigerte die Nahrungsaufnahme. Auch ihn konnte Salomon mit Kakao heilen. „Martelino Palacio Araus, niño de cinco años, cinco años, ese yo lo curé con cacao” (Interview 6, S. 14, Z. 766 - 767). In der folgenden Abbildung ist eine getrocknete Kakao-Frucht zu sehen, welche von der ersten Ernte eines Kakao Baumes stammt. Salomon bewahrte diese bei sich zu Hause auf. Unter gewissen Umständen verwende er diese zur Heilung.



Abbildung 4: aufbewahrte erste Kakao-Frucht eines Heilers aus La Casona

Aber nicht nur Alejandro Salomon, sondern auch andere medizinische Experten arbeiten mit Kakao.

Luis, ein Experte aus Osa, verwendet ebenfalls mit Kakao zur der Behandlung von Krankheiten wie z.B. Depression⁵⁷ (nach Luis: wenn Menschen sehr traurig sind). Er erklärte mir, dass man diesen PatientInnen Kakao verabreichen sollte, ohne dass sie es mitbekämen. Auch bei Erkrankungen wie Verrücktheit (nach Luis: Menschen mit Halluzinationen) und Somnambulismus (nach Luis: Krankheit bei der Personen im Schlaf reden) kann ebenfalls Kakao Abhilfe schaffen. Luis beschrieb auch sehr gut, welche Funktion bzw. Bedeutung Kakao für indigene Heiler hat. Kakao ist eine Macht und Weisheit, die Gott auf die Erde gab, damit Weise diese gebrauchen (persönliche Mitteilung, 2. 6. 2011).

Nach Pedro Bejerano, dem Casique und Heiler aus La Casona, gibt es verschiedene Kakao-Arten, die je nach Bedrohung und Krankheit eingesetzt werden. Die Bedrohungen durch böse Mächte werden als Omen gesehen, die Unheil und Krankheit ankündigen. Ausführlicheres dazu findet man im Kapitel VII. Wenn diese Hinweise nicht ernst genommen werden, dann kann dies schlimme Folgen haben, die auch zum Tod führen können. „entonces a otro dia,

⁵⁷ Krankheiten sind komplexe Konstrukte, welche oft in ihrer Bedeutung variieren können. Hier soll somit kein Anspruch erhoben werden, diese dahinterstehenden mentalen bzw. kulturellen Konzepte zu kennen bzw. zu beschreiben. In Klammer wird jedoch kurz wiedergegeben, wie diese von den Befragten skizziert wurden.

sea otro dia o quince dia .. persona sea mujer o hombre la casa se enferma y mañana esta muerto”⁵⁸ (Interview 4, S. 9, Z. 502 - 503). Die Omen zeigen sich meist in Form von ungewöhnlichen Geräuschen. Kakao *guarama* wird beispielsweise verwendet um Geräusche, die keinen natürlichen Ursprungs sind, verschwinden zu lassen: “ese contra de bulla se toma aqui vario llega tomar ese bulla se va”⁵⁹ (Interview 4, S. 8, 245 - 446). Bei Lauten, die so ähnlich klingen wie Brüllaffen, empfiehlt der Casique Kakao *juirma*. “jurima dice como mongo congo que canta asi uno esta asi tarde o la mañana o de noche [...] parece mono mono mono pero no es mono cerca aqui”⁶⁰ (Interview 4, S. 9, Z. 473 - 475). Wenn man auf einem Weg oder im Haus Geräusche hört, die so klingen als würde man mit einem Messer oder einem Stock auf etwas schlagen, so hilft *Nidraba*. „nidraba es mismo cacao, uno va camino o tarde o uno esta en la casa hace bulla asi como pega asi un cuchillo un palo [...] bulla hoy y mañana pasado entonces se toma esto nidraba [...] uno toma contra eso se va todo ya no se mete bulla”⁶¹ (Interview 4, S. 8, Z. 475 - 461). Wenn das Geräusch nicht aufhört und immer wieder zu hören ist (Morgen, Übermorgen, etc.), dann soll auch *Nidraba* getrunken werden.

Zwei evangelische Heiler aus La Casona, mit denen ich über Kakao sprach, erkennen zum Teil die kurative Wirkung von Kakao an. Dies ist deshalb interessant, da sie viele Traditionen und kulturelle Anschauungen aufgrund ihres neuen evangelischen Glaubens ablehnen. Luis Morales, einer dieser Heiler, meinte, dass er früher Kakao trank, um sich gegen Böses zu schützen, aber seit er die Worte Gottes empfangt, legte er diesen Brauch ab. Auf Nachfragen, meinte er, dass Kakao bei schlechten Träumen helfen kann. Kurative Wirkung haben demnach Kakao *joge* (wilder Kakao) und *mubai*, die erste Frucht des Kakaos (vgl. Interview 3). Nichtsdestotrotz erzählte, Gabriel, ein anderer evangelischer Heiler, dass man bei schlechten Träumen auch andere Pflanzen zur Heilung nehmen kann. Seiner Meinung nach, helfe Kakao in diesem Fall nur, wenn man diesen in die Augen verabreicht. Auch bei Besessenheit könne die erste Frucht eines Kakao-Baums Abhilfe schaffen (persönliche Mitteilung, 8. 9. 2011).

⁵⁸ „dann an einem anderen Tag, sei es ein anderer Tag oder in 15 Tagen ... die Person, sei sie Frau oder Mann vom Haus, erkrankt und Morgen wird sie tot sein“ (Übers. v. Verf.).

⁵⁹ „dieser ist gegen Geräusche, man trinkt es hier, verschiedene kommen zum Trinken, und das Geräusch vergeht“ (Übers. v. Verf.).

⁶⁰ „Juirma sagt soviel wie Brüllaffe, der singt wie einer, am Abend, am Morgen oder in der Nacht [...] scheint wie ein Affe, Affe, Affe, aber es ist keiner in der Nähe von hier“ (Übers. v. Verf.).

⁶¹ „Nidraba ist gleicher Kakao, einer geht auf einem Weg oder Nachmittag oder befindet sich im Haus und es gibt Geräusche als ob man mit einem Messer oder Stock schlägt [...] Geräusch heute und Übermorgen dann nimmt man nidraba [...] man nimmt es gegen das, es verschwindet alles, kein Geräusch ist mehr zu hören“ (Übers. v. Verf.).

2.2 Kakao als Ressource von Sukias (Kategorie K.m.2.2)

Ein Sukia ist eine sehr wichtige Figur in der Kultur Ngäbe-Buglé, welche die Funktion eines Priesters, Propheten, Heilers, etc. innehat und auch schamanistische Charakteristika aufweist (vgl. Blas Quintero, 1998, S. 4). Eine genauere Ausführung dazu befindet sich im Kapitel VII.

In informellen Gesprächen wurde mir mitgeteilt, dass man einen Sukia dann aufsucht, wenn es sich um eine wirklich lebensbedrohliche Krankheit handelt, weil in diesem Fall keine andere Person (auch kein Arzt) mehr helfen kann. „Y si uno no busca sukia se muere, porque el doctor no entiende [...]“⁶² (Interview 2, S. 4, Z. 220). Der Sukia kann einem sagen warum man krank ist und wie viele Tage zur Begleitung Kakao getrunken werden muss. “van a panama y ese sukia le manda plazo a ellos y manda cacao y asi ellos se dan cuenta cual era la persona que esta haciendo daño y entonces toman cacao y así se cura el enfermo”⁶³ (Interview 2, S. 3, Z. 154-156). Auch gibt er einem ein Rezept für die Zubereitung eines Heilmittels, das dann die erstgeborene Person der Familie anrichten muss (vgl. Interview 1, S. 4, Z. 154 - 156).

InformantInnen zufolge, konsultierte man früher häufiger einen Sukia als heute. In La Casona wird dies zu großem Teil darauf zurückgeführt, dass der letzte Sukia vor einigen Jahren starb. Seitdem ist es für die Menschen in La Casona schwierig geworden. Nach Selmira, einer Krankenschwester, fehlt der Gemeinde jetzt ihr Oberhaupt und Beschützer wie einem Kind der Vater, denn die medizinische Versorgung und der spiritueller Schutz sind seit dem Tod des Sukias nicht mehr so einfach (persönliche Mitteilung, 04. 9. 2011). Wenn die Menschen Probleme haben, welche einen Sukia-Besuch erfordern, so müssen sie bis nach Panamá fahren um dort einen Sukia aufzusuchen. Die Konsultierung ist dabei auch mit einem großen finanziellen Aufwand verbunden.

Der Sukia der Gemeinde La Casona hat sein Wissen und sein Können nicht an seine Kinder weitergegeben. Zwar weiß dessen Tochter einiges über die Bedeutung von Träumen und feindlichen Kräften, aber sie sieht sich nicht als Nachfolgerin ihres Vaters. Dies ist auch nicht verwunderlich, denn man wird nicht zum Sukia erzogen sondern von Gott dazu auserwählt (persönliche Mitteilung, 15. 9. 2011). Der Werdegang zum Sukia sowie auch dessen genaue Funktionen werden im Kap. VII. näher beschrieben.

⁶² „Und wenn einer nicht einen Sukia aufsucht, stirbt man, weil der Dokotor [das] nicht versteht [...]“ (Übers. v. Verf.)

⁶³ „sie gehen nach Panamá und dieser Sukia ordnet an, eine Frist/Zeit lang [Kakao zu trinken] und schickt ihnen Kakao mit, und so sie werden sich bewusst wer die Person ist, die den Schaden anrichtet, und sie trinken dann Kakao und so wird die kranke Person geheilt“ (Übers. v. Verf.)

Beispiel eines Sukia Besuchs

Das Beispiel der Köchin Virjina verdeutlicht eine Sukia-Konsultierung in Panamá. Vor zwei Jahren erkrankte ihr Sohn plötzlich an starkem Fieber und Atmungsstörung (er verspürte starken Druck auf der Brust und konnte kaum mehr atmen). „fuimos al hospital y no se curó, allí le hicieron de todo [...] con el cacao lo curaron“⁶⁴ (Interview 2, S. 1, Z. 28 - 29). Im Krankenhaus konnte man den Gesundheitszustand nicht wieder herstellen weshalb ihr Ehemann daraufhin zu einem Sukia nach Panamá fuhr und ein Heilmittel, das auf Basis von Kakao zubereitet wurde, brachte. Mit diesem konnten sie ihren Sohn retten. Sie tranken auch zur Begleitung vier Tage Kakao.

InformantInnen zufolge handelt es sich dabei um ein Ritual, das abgehalten wird, sobald jemand erkrankt. Eigentlich ist dafür die Anordnung eines Sukias notwendig. „cuando hay un enfermo ellos lo cuidan por varios días por vario tiempo entonces es de siempre siempre los sukias los mandan por cuatro días, y todo el pueblo tiene que estar despierto o por lo menos las personas mas importantes“⁶⁵ (Interview 11, S. 4, Z. 124 - 125). Aufgrund von Interviews mit Heilern und Laien aus La Casona, ist zu schließen, dass diese Weisung zum Kakao-Trinken auch durch medizinische Experten erfolgen kann. Folgendes Beispiel soll dies veranschaulichen. Die Tochter von Bijida, einer Frau aus La Casona, erkrankte eines Tages. Sie wollte nicht mehr essen und sie isolierte sich zunehmend. In der Nacht hatte sie Halluzinationen, sie sah und sprach mit ihrem verstorbenen Vater. Die Mutter bat Alejandro Salomon um Hilfe, der sie versorgte und heilte. Er gab ihr Medizin und verordnete ihr einige Tage Kakao zu trinken. „el llegaba allí dar medicamento yo no sé que clase yo no puedo explicar eso verdad entonces eso pasa con uno, aquí me dijo tomar cacao“⁶⁶ (Interview 5, S. 9, Z. 504 - 506).

III. Kakao als medizinische Ressource von Laien (Kategorie K.m.3)

Kakao wird nicht nur von medizinischen Experten eingesetzt, es gibt auch einige, die Kakao als Hausmittel bei Krankheiten ohne Hilfestellung von ExpertInnen verwenden. Eine Bekannte der Köchinnen der Schule in La Casona sprach mit mir über Kakao und wie sie

⁶⁴ „Sie fuhren ins Spital und er wurde nicht gesund, dort machten sie mit ihm alles [...] mit Kakao heilten sie ihn“ (Übers. v. Verf.)

⁶⁵ „wenn es einen Kranken gibt, kümmern sie sich um diesen für bestimmte Tage, für eine bestimmte Zeit, es ist schon immer, dass die Sukias sie für vier Tage auffordern, und das ganze Dorf muss wach bleiben oder zumindest die wichtigsten Personen“ (Übers. v. Verf.).

⁶⁶ „Er kam dorthin, gibt Medikament, ich weiß nicht welche Klasse, ich kann das nicht erklären, dann passiert das mit einem, hier sagte er mir Kakao zu trinken (Übers. v. Verf.)

vorgeht wenn ihre Kinder erkranken. Die Interviewte meinte, dass sie die ersten Früchte, die ein Kakao Baum trägt, erntet, trocknet und aufbewahrt. Diese getrockneten Samen des Kakaos dienen als Medizin, wie dieses Zitat zeigt: „cuando apenas cacao se flore y echa fruta eso uno lo agarra para medicina, y uno lo seca y lo guarda“ (Interview 2, S. 1, Z. 1 - 3). Diese medizinischen Effekte des Kakaos nütze sie um ihre Kinder bei Bedarf damit zu behandeln. Dabei sei sie aber auf die Hilfe eines/r Erstgeborenen angewiesen. Diese/r müsse den Kakao zubereiten und um die Wirkung zu verstärken, kaue er/sie den Kakao⁶⁷. Dieser Kakao vermengt mit dem Speichel des/der Erstgeborenen wird dann auf die Haut der erkrankten Person aufgetragen, wie die folgende Aussage zeigt: „ello se enferma y si uno no queda tranquila. Y uno tiene un chiquito primero, lo manda a masticar en boca y con eso lo se baña y con eso se quita eso“ (Interview 1, S. 1, Z. 3 - 5).

Wichtig für die medizinische Wirkung von Kakao ist also, dass die Frucht von der ersten Ernte stammt und dass die Person, die den Kakao zubereitet ein/e Erstgeborene/r ist. Während dem Interview mit Bijida, einer anderen Frau aus La Casona, zeigte diese mir getrockneten Kakao, den sie zu Hause aufbewahrte. Dieser diene dazu um schlechte Träume zu vermeiden bzw. diese zu stoppen. Sie würde dabei ein bisschen von dem Kakao nehmen und diesen in die Augen verabreichen. Auch die Anwendung von Chili helfe um schlechte Träume zu vertreiben, wie sie und andere mir erzählten. Bijida meinte, dass man im Falle einer Erkrankung den Kakao auch anzünden könne oder auf die Haut in Form von Kreuzen auftragen könne. Ihr Kakao-Vorrat stamme aus Panamá. Ihr Vater gab ihr diesen mit, bevor sie nach Costa Rica zog. In den folgenden Abbildungen sind die beiden aufbewahrten Kakaoformen zu sehen. Abbildung 2 zeigt den getrockneten Joge, ein wilder Kakao, welchen sie in die Augen verabreiche. In Abbildung 3 ist eine Art Kakao-Paste zu sehen, welche zum Anzünden diene oder auf die Haut aufgetragen werden kann.

⁶⁷ Nach Blas Quintero (1998) wird bei der Heilung Kakao mit Speichel dazu verwendet um Kinder damit zu waschen und zu heilen (Blas Quintero, (n. d.) zit. nach Castañeda, 2008, S. 110).



Abbildung 5: getrockneter Kakao (Joge)



Abbildung 6: Kakao-Paste

Eine weitere Veranschaulichung für die Verwendung von Kakao als Hausmittel ist das Beispiel von Dario aus Alto Laguna de la Osa. Dario, der 15-jährige Sohn von Mariano, erzählte mir, dass seine Mutter und er immer Kakao trinken würden, wenn sie schlecht geträumt haben. Dabei trinken sie immer vier Tassen und dies jeweils an vier aufeinander folgenden Abenden. Wenn dies nicht helfe, so wäre es besser einen Sukia aufzusuchen (persönliche Mitteilung, 5. 7. 2011). Interessant war noch mein Erlebnis mit Dario am 5. Juli 2011. In der Nacht zuvor träumte ich von einem Jaguar, vermutlich deshalb, weil mir Luis beim letzten Feldbesuch viel von diesen Tieren erzählte und ich daraufhin etwas Angst vor diesen Wildkatzen entwickelte. In jenem Traum wurde ich vom Jaguar gejagt und verfolgt. Der Trauminhalt änderte sich jedoch von der Bedrohung zu einer Freundschaft. Ich versöhnte mich also im Traum mit dem Feind. Ich deutete meinen Traum so, dass ich meine Angst vor den Jaguaren überwunden habe. Am darauffolgenden Tag hatte ich eine längere Konversation mit Dario über Kakao und Träume. Dabei erinnerte ich mich wieder daran und so erzählte ich ihm davon. Als er dies hörte, blickte er mich erschrocken an und meinte, dass dies ein sehr schlechtes Zeichen sei, denn es bedeute, dass meine Mutter oder ich bald erkranken oder sterben werden. Zu meinem Besten wäre es, wenn ich Kakao tränke. Er bereitete mir also

Kakao zu, von dem ich vier Schalen trinken musste. Während ich diesen trank, sprach er für mich noch ein Gebet auf Ngäbere.

Diese Kakao-Anwendungen sind Beispiele von Erwachsenen, die Kakao im Selbstgebrauch verwenden um Krankheiten zu behandeln und Unheil und Krankheit abzuwenden. Auch in den Gesprächen mit Kindern, in der Schule in La Casona, erwähnten diese sehr oft, dass Kakao zum Heilen verwendet wird. Eine siebenjährige Schülerin erzählte mir beispielsweise, dass sie jeden Tag Kakao trinke. Ich fragte sie dann, wie sie diesen trinkt (mit Wasser oder Milch, mit oder ohne Zucker etc.) und ob ihr Kakao schmecken würde. Sie antwortete darauf, dass sie Kakao gar nicht mag, aber ihre Mama zwingt sie diesen zu trinken, um nicht krank zu werden.

Auch wenn hier nicht klar unterschieden werden kann zwischen einer Gewohnheit die einem Alltagsmythos entspringt, welche Eltern ihren Kindern oft vermitteln, oder einer wirklichen Gesundheitsprävention, so gibt die Aussage trotzdem Aufschluss darüber, dass Kakao dazu verwendet wird, um das Wohlbefinden aufrechtzuerhalten und zu schützen. Vermutlich trifft ein wenig von beidem zu. Auch Gerardo, ein 26-jähriger Lehrer aus La Casona meinte, dass Kakao einem Menschen gegen böse Kräfte stärke und Roberto, ebenfalls ein junger Lehrer der Bretania, erzählte, dass eine Tasse Kakao am Tag gut für das Blut sei und die Potenz steigern könne. Dem Kakao werden also viele positive Wirkungen zugeschrieben, die zum Teil auch wissenschaftlich nachgewiesen werden konnten.

3.1 Ergebnisse aus den Free-List Interviews mit den SchülerInnen

Kinder und junge Erwachsene zählen ebenfalls zur Kategorie der Laien, weshalb die Ergebnisse der Free-List Interviews hier angeführt werden. Die Anwendung und Wahrnehmung von Kakao als medizinische Ressource steht im Mittelpunkt, dennoch soll hier auch kurz auf andere Verwendungsbereiche eingegangen werden. Dieses Subkapitel kann als Übergang vom medizinischen zum kulturellen Bereich gesehen werden.

Im folgenden Abschnitt soll Kakao aus Sicht der SchülerInnen der Casona (von 10 bis 18 Jahren) dargestellt werden. Diese Daten zeigen, welche Aspekte des Kakaos heute (noch) im Leben der Ngäbe eine Rolle spielen. Die folgende Abbildung 7 repräsentiert die nach Mayring (2008) ausgewerteten Antworten aus den Free-List Interviews. Im Anhang befindet sich eine Tabelle, welche die vorausgegangene induktive Kategorienbildung darstellt. Die Kategorien sind keine fixen oder gegebenen Einheiten sondern flexible Konstrukte, die dazu dienen,

die Informationen von den SchülerInnen in geordneter und zusammengefasster Weise darzustellen. Auch sei erwähnt, dass das Wissen von Kindern und Jugendlichen kein Experten-Wissen ist. Die Informationen von den SchülerInnen spiegeln somit nicht nur eine kulturelle Perspektive von Kakao wider, sondern auch eine kindliche Sicht von einer kulturell wichtigen Pflanze.

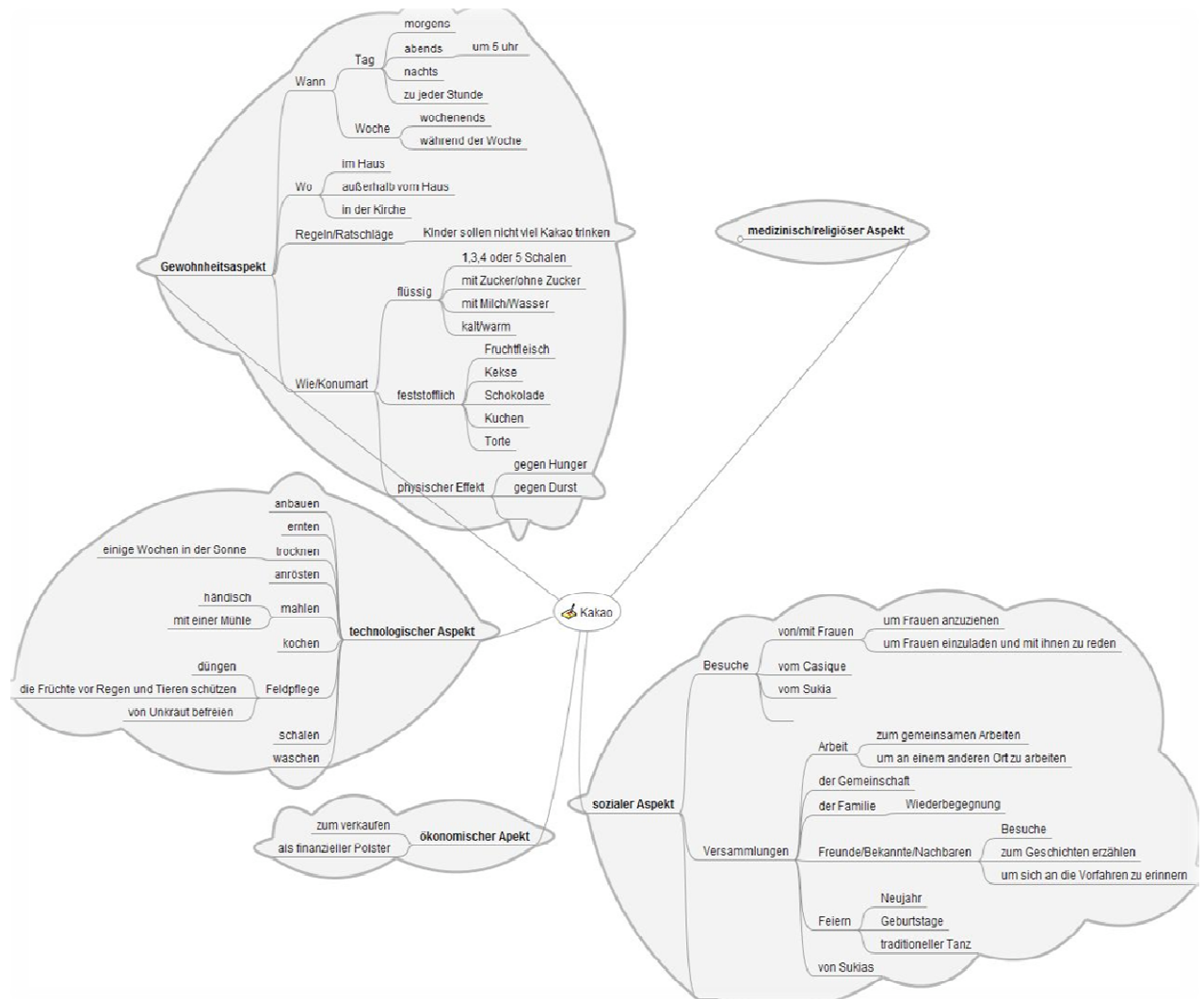


Abbildung 7: Ergebnis-Darstellung der Free-List Interviews

Die Abbildung 7 zeigt verschiedene Bereiche, in denen Kakao eine Rolle spielt. Im Alltag wird Kakao als Nahrungsmittel verwendet. Bei Festen, Besuchen und Versammlungen kommt das Getränk ebenfalls zum Einsatz weshalb bei dieser Kategorie die soziale Funktionsweise von Kakao betont wird. In der technologischen Kategorie werden alle Handlungsweisen, welche zur Herstellung von Kakao notwendig sind, zusammengefasst. Es ist somit eine Zusammenfassung notwendigerer technologischer Skills und Wissen rund um Kakao. Da die Methode der Free-List Interviews für die jüngeren SchülerInnen (unter 10 Jahren) nicht geeignet war,

habe ich mit ihnen gemalt. Auf manchen Zeichnungen wurden einige Schritte des Zubereitungsprozesses sehr gut dargestellt weshalb ich eine dieser hier anführe. In Abbildung 8 sieht man im rechten unteren Eck wie die Kakao-Samen zum Trocknen auf einer Matte aufgelegt sind. Daneben ist eine Person mit einem Mörser zu sehen. Die Abbildung 9 zeigt, wie diese Trocknung der Samen in Wirklichkeit aussieht.



Abbildung 8: Zeichnung einer 8 jährigen Schülerin aus La Casona zum Thema Kakao



Abbildung 9: Trocknung der Kakao-Samen aus La Casona

Auf der Matte im mittleren Bereich sind weiße Kakao-Samen zu sehen. Diese sind noch umhüllt mit der Kakao-Pulpe. Im linken Eck befinden sich Kakao-Bohnen ohne Fruchtfleisch weshalb diese auch eine braune Farbe haben. Im rechten Bildbereich sind die ganzen Kakao-Früchte zu sehen.

Schließlich hat Kakao auch eine kommerzielle Bedeutung⁶⁸. Die sozialen und ökonomischen Aspekte sind wichtige Assoziationen zum Thema Kakao. Nichtsdestotrotz wurde die medizinische Seite von Kakao am häufigsten erwähnt. Ein 12-jähriges Mädchen aus La Casona brachte die kommerziellen und therapeutischen Eigenschaften von Kakao sogar miteinander in Verbindung: “algunas personas necesitan el cacao para vender a otras personas para que lo vendan a otros países para curar a otras personas, el cacao tiene muchas formas de curar”⁶⁹ (Free-List Interview, 19. 9. 2011).

Schlussendlich werden in der medizinisch-religiösen Kategorie die Aspekte des Kakaos zusammengefasst, welche in Verbindung mit der Heilung von Krankheiten und Aufrechterhaltung der Gesundheit erwähnt wurden. Zu bemerken ist, dass sich die religiösen und medizinischen Eigenschaften, wie in unseren Breiten, nicht trennen lassen. In der Abbildung 4 sind die Verzweigungen dieser Kategorie deshalb nicht zu sehen, weil sie im nächsten Abschnitt ohnehin ausführlich beschrieben werden.

Die spirituelle-medizinische Dimension von Kakao aus kindlicher Sicht

Im Folgenden werden die Bereiche angeführt welche die SchülerInnen mit Kakao und Medizin assoziierten. Die durch die qualitative Inhaltsanalyse entstandenen induktiven Kategorien wurden schließlich diesen folgenden deduktiven Kategorien (Sukia, Casique, Erstgeborene, Träume, Heilen, Sich vor Bösen schützen, Erschrecken und Verfluchen) zugeordnet.

Die angeführten Beispielsätze beziehen sich auf die Frage der Free-List Interviews: „Nenne alle jene Gelegenheiten, bei welchen man Kakao verwendet“, woraufhin die SchülerInnen unter anderem folgende der unten angeführten Sätze aufschrieben.

- **Sukia**
 - Sukia cura con cacao/Sukia heilt mit Kakao
 - Sukia sabe que nos asusta/Sukia weiß was uns erschreckt hat
 - Sukia adivina cuando alguien se enferma/Sukia errät wann wir erkranken

⁶⁸ Selmira, eine Krankenschwester aus La Casona, brachte es sehr gut auf den Punkt, wie Kakao für die finanzielle Absicherung gesehen wird. „[...] es una platita fija, es una plata que uno se la va guardar y no la va perder porque nadie le dice a uno que no le compre el cacao [...] he pasado cuando no trabajaba yo pasaba mucha pobreza, mucha miseria y había cacao y yo no dejaba perder las frutas de cacao, yo las cosechaba y secaba y sabía cada quince días se vendía“ (Interview 9, S. 6, Z. 315 - 316/324 - 327). Übersetzung „[...] Es ist ein fixes Geld, es ist ein Geld, das man bewahrt und nicht verlieren kann, weil niemand zu einem sagt, dass man Kakao nicht kauft [...] ich habe durchgemacht als ich nicht arbeitete, ich habe große Armut und Misere durchgemacht und es gab Kakao und ich versäumte es nicht die Früchte des Kakaos, ich erntete und trocknete diese und wusste, dass man sie alle 15 Tage verkauft“ (Übers. v. Verf.).

⁶⁹ „manche Leute brauchen Kakao um diesen an andere Personen zu verkaufen damit diese Kakao an andere Länder verkaufen um andere Menschen zu heilen, Kakao hat viele Möglichkeiten der Heilung“ (Übers. v. Verf.).

- **Cacique**
 - Cacique usa cacao para adivinar cosas/Cacique verwendet Kakao zum Hellsehen
 - Toma de cacao con el casique/Kakao-Trinken mit dem Cacique
- **Erstgeborene**
 - Primogénitos hacen cacao/Erstgeborene machen Kakao
 - Cacao de primogénitos es mejor/Kakao von Erstgeborenen ist besser
- **Träume**
 - Quitar malos sueños /Vermeiden von schlechten Träumen
 - Soñar lo mismo/Beim Träumen von Gleichem
 - Soñar con familiar, vecino /Beim Träumen mit Nachbarn oder Familienangehörigen
 - Lavar la cara con cacao después de sueños malos/Nach schlechten Träumen, sich das Gesicht mit Kakao waschen
- **Heilen**
 - Curar con cacao/Heilen mit Kakao
 - Toma de cacao/Trinken von Kakao
 - Cuando alguien se muere/Wenn jemand am Sterben ist
 - Cuando alguien se enferma/Wenn jemand krank wird
 - Cuando alguien esta loco/a/Wenn jemand verrückt ist
- **Sich vor Bösem Schützen**
 - Böses abwehren,
 - Espantar diablo/den Teufel vertreiben
 - Espantar demonio/den Dämon vertreiben
 - Espantar culebra/Vertreiben von Schlangen
 - Böses aufdecken,
 - Sacar mal espíritu de otra persona/schlechten Geist aus jemanden rausholen
 - Presentarse a un mal espíritu/sich einem bösen Geist stellen
 - Böses wieder vertreiben,
 - Quitar pecado/Beseitigen einer Sünde
 - quitar enfermedades/Krankheiten vermeiden
 - Para irse los ruidos/bullas/pichos/damit Geräusche und Tiere verschwinden
 - no ver espíritu y escucharlo/Um keinen bösen Geist zu sehen oder zu hören
- **Erschrecken**
 - un diablo asusta a niños/Wenn ein Teufel Kinder erschreckt
 - Cuando una bulla nos asusta/Wenn uns ein Geräusch erschreckt
 - cuando el viento nos asusta/Wenn uns der Wind erschreckt
- **Verfluchen**
 - Se usa cacao cuando alguien esta beleando/Wenn jemand sich mit jemanden streitet
 - Para hacer daño a otra persona /um jemanden zu verfluchen/zu schaden

Diese Kategorien und deren Beispielsätze spiegeln die Assoziationen der SchülerInnen wider. Dabei wird ersichtlich, dass auch die junge Generation Kakao mit gewissen AkteurInnen, dem Casique, dem Sukia und den erstgeborenen Personen verbindet. Da die Aussagen teilweise sehr gut für sich selbst sprechen, erscheint eine weitere Kommentierung etwas über-

flüssig. Auch wurden gewisse Aspekte in dieser Arbeit bereits erläutert, weshalb hier nur auf diese Abschnitte verwiesen werden soll.

Kakao wird neben den zentralen Figuren wie dem Sukia (vgl. S. 59, 61-63, 80) und Casique (vgl. S. 20, 78) auch in Zusammenhang mit Heilung und Träume (S. 12, 72, 76) gestellt. Dass die Pflanze auch Böses abwehren kann und somit als Schutz dient, wurde ebenfalls schon im Kapitel VII. erläutert. In Bezug auf die Funktion „Böses aufzudecken“ ist zu sagen, dass dabei Kakao eine drogenähnliche Wirkung zugesprochen wird durch welche auf die wahren Intentionen einer Person geschlossen werden kann. Im Kapitel VII. kann mehr dazu gelesen werden. Auf die offensive Funktion von Kakao wird im Kapitel IX. näher eingegangen.

3.2 Ergebnisse aus den Free-List Interviews mit den Erwachsenen

Wie bereits erwähnt, habe ich diese Methode auch an Erwachsenen angewandt. Die zehn Leute, die ich fragte, waren jedoch wenig motiviert, weshalb die Antworten sehr kurz und inhaltsarm ausfielen. Eine zusammenfassende Darstellung macht deshalb wenig Sinn. Eine der wenigen aufschlussreichen Antworten möchte ich jedoch anführen, da diese in ein paar Sätzen die wichtigsten Funktionen von Kakao zusammenfasst.

Ein 35-jähriger Ngäbe aus La Casona schrieb im Free-List Interview folgendes:

El cacao tiene tres aspectos: Primero, mejora la energía física. Segundo, se necesita para compartir con los vecinos y amigos. Tercero, la primera cosecha del cacao es especial porque su fruto tiene función curativa. Las demás cosechas son curativos por el poder del sukia que lo prepara o usa.⁷⁰ mejora la energía física. (Free-List Interview, 21. 9. 2011)

IV. Kakao-Arten (Kategorie K.m.4)

Pedro Bejerano, der Casique, unterscheidet neun verschiedene Kakao-Arten, die in der folgenden Liste angeführt sind.

- Kakao dribleba
- Kakao largaba
- Kakao ñüba
- Kakao joba
- Kakao jiba

⁷⁰ „Kakao hat drei Aspekte: Erstens, verbessert er die körperliche Kraft. Zweitens, braucht man Kakao zum Teilen mit den Nachbarn und Freunden. Drittens, die erste Ernte des Kakaos ist speziell, weil diese Frucht eine kurative Funktion hat. Die weiteren Ernten sind nur kurativ durch die Macht des Sukia, welcher den Kakao zubereitet und verwendet“ (Übers. v. Verf.).

- Kakao juba
- Kakao guarama
- Kakao nidraba
- Kakao jurima

(vgl. Interview 4, S. 7 - 9, Z. 359 - 503)

Der Casique kennt somit viele verschiedene Kakao-Sorten. Er war es auch, der den Kakao in die Gemeinde La Casona gebracht hatte, denn er kaufte die ersten Samen und begann mit der Kultivierung. Pedro ist jedoch nicht nur der Initiator des Kakaos, sondern auch ein wichtiger Kakao-Experte, der gemeinsames Kakao-Trinken und Rituale organisiert. Zu Neujahr möchte er beispielsweise eine Zeremonie mit Kakao veranstalten, wie er mir mitteilte. Als ich ihn das erste Mal traf und mit ihm sprach, wollte er an dem darauffolgenden Samstag ein gemeinsames Kakao-Trinken veranstalten, zu dem ich auch kommen hätte können. Als ich jedoch an dem besagten Tag hinkam, fand es nicht statt, da sich ein junger Mann im Dorf versuchte das Leben zu nehmen und deswegen keine TeilnehmerInnen antrafen (vgl. Interview 7, S. 2, Z. 107 – 108). Auch die SchülerInnen aus La Casona assoziieren Kakao sehr stark mit der Persönlichkeit des Casiques (vgl. Ergebnisse der Free-List Interviews).

Ich befragte auch einige andere Erwachsenen in La Casona, wie viele verschiedene Kakao-Sorten sie kennen. Diese konnten mir meistens zwei Namen nennen (Ödobá und Sanbla). Francisco, ein anderer Heiler aus La Casona, zählte mir mehrere auf und zeigte mir auch die Pflanzen. So konnte ich diese Kakao-Arten dokumentieren, welche in der folgenden Tabelle 1 dargestellt sind.

<i>Tabelle 1: Darstellung der verschiedenen Kakao-Arten aus La Casona</i>		
1. <i>Kakao ödobá</i>		

2. <i>Kakao rogaba</i>			
3. <i>Kakao oreba</i>			
4. <i>Kakao kaba</i>			
5. <i>Kakao jogueba</i>			

6. <i>Kakao kudruma</i>	
-------------------------	--

Tabelle 1 Kakao-Arten aus La Casona

In Alto Laguna de la Osa kam ich nach der Befragung dreier Haushalte zu dieser folgenden Liste, welche in Tab. 2 zu sehen ist. Auch hatte ich die Möglichkeit mit Luis, einem Experten, eine mehrstündige Wanderung zu machen bei der ich kultivierte als auch wilde Kakao-Pflanzen dokumentieren konnte, welche in den folgenden Tabelle 2 zu sehen sind.

<i>Tabelle 2: Darstellung der verschiedenen Kakao-Arten aus Alto Laguna de la Osa</i>	
1. <i>Ko sanbla</i>	
2. <i>Ko Känue</i>	Kein Foto
3. <i>Ko dribeba</i>	
4. <i>Ko oreba</i>	Vgl. Tabelle 1

5. Joge	
---------	--

Tabelle 2 Kakao-Arten aus Alto Laguna de la Osa

8.2.2 Kakao im kulturellen Kontext

Dieses folgende Subkapitel beschreibt die zweite übergeordnete Kategorie (Kakao im kulturellen Kontext). Es geht dabei um die kulturelle Repräsentation von Kakao, welche anhand der Beziehung zwischen Mensch und Natur, der mythologischen Bedeutung und der synkretischen Aspekte von Kakao aufgezeigt werden soll.

Der folgende Abschnitt ist eine Darstellung der empirischen Ergebnisse zu den menschlichen Charakteristika von Kakao. Es wird dabei auch auf die sozialen Regeln im Umgang mit der Pflanze eingegangen.

1. Kakao und die Mensch-Natur-Relation (Kategorie K.k.5)

Zu Beginn meiner Forschung fragte ich Mariano, einen Informant aus Osa, wie er den Unterschied zwischen Kakao und Chicha beschreiben würde. Meiner Ansicht nach, sind dies zwei Getränke, die von den Ngäbe hergestellt und getrunken werden. Mariano wirkte auf meine Frage sehr überrascht, wodurch ich erstmals die besondere Stellung von Kakao erahnen konnte. Er meinte, dass Kakao komplett natürlich und heilig sei, Chicha hingegen nicht. Mittlerweile kann ich verstehen, dass man die beiden Getränke nicht vergleichen kann, denn Kakao scheint besondere Kräfte und Mächte zu haben. Luis, ein anderer Informant und auch Experte, erklärte, dass Kakao Intelligenz und Weisheit besäße. „El cacao tiene sabiduría e inteligencia“⁷¹ (persönliche Mitteilung, 2. 6. 2011). Ich möchte hier hinweisen, dass diese Meinung sicherlich nicht (mehr) alle Ngäbe teilen. Die ältere Generation kann diesen Ansichten wahrscheinlich eher beipflichten, als die Jüngere. Auch beschreibt Luis Kakao wie folgt „El cacao es como un ser vivo, como un humano. Un poder que Dios dejó en la tierra para

⁷¹ „Kakao hat Intelligenz und Weisheit“ (Übers. v. Verf.).

que los sabios lo utilicen”⁷² (persönliche Mitteilung, 2. 6. 2011). Diese Feldnotizen stimmen mit der Arbeit von Cortés Campos überein (2001), in welcher er auch die Assoziation von Weisheit und Intelligenz mit Kakao beschreibt. Neben der Schaffung von Mann und Frau ließ der Gott Ngöbo, so Cortés Campos (2001), auch Kakao entstehen, damit die Menschen durch dessen Einnahme Wissen und Weisheit erlangen. Auch wenn wir die Bedeutung von Kakao niemals so verstehen können, wie die Ngäbe es tun, so lässt dies einem dennoch vermuten, dass es sich um etwas sehr Besonderes und Heiliges handelt. Die Projektion von menschlichen Fähigkeiten auf eine Pflanze ist eine Sache, der Umgang mit dieser ist eine andere. Und ich finde Zweiteres gibt mehr Aufschluss über den Stellenwert von Kakao in der Kultur der Ngäbe, weshalb nun auf die sozialen Regeln im Umgang mit Kakao eingegangen wird.

In Bezug auf die Interaktion mit Kakao gab es gewisse Regeln. Wenn diese nicht eingehalten wurden, so konnte dies fatale Folgen haben. Auch wenn diese Vorschriften, nach Meinung der befragten Personen, bereits der Vergangenheit angehören, so sagen sie trotzdem viel über die Bedeutung von Kakao aus. Luis, ein Informant aus Alto Laguna, erzählte, dass die Kakao-Pflanze erkranken und sterben kann, wenn man die Regeln nicht beachtete. Wenn man z.B. viele Kakao-Früchte geerntet hat, jedoch nur wenige wirklich brauchte und deshalb die übrigen einfach liegen lässt, so wird die Pflanze erkranken. Die Folgen sind, dass die Kakao-Blüten abfallen, der Ertrag der Ernte immer geringer wird und dass sich Pilze bilden. Dies passiert auch, wenn man Kakao z. B. auf einer Bank verschüttet, dieser Fleck eintrocknet und sich später eine schwangere Frau⁷³ darauf setzt (persönliche Mitteilung, 2. 6. 2011). Die Pflanze des Kakaos durfte nicht von Erstgeborenen, von einer Person, die von einer Schlange gebissen wurde und auch nicht von einer schwangeren Frau oder von dessen Mann, gepflegt oder geerntet werden, wie Francisco, ein anderer Informant meinte. Diese Regel beschränkte sich jedoch nicht nur auf den Kakao-Baum wie das Zitat zeigt: “por ejemplo usted nacio primero, un ejemplo, usted no puede chile picante, cacao, naranja, limon, de todo se va caer”⁷⁴ (Interview 10, S. 3, Z. 167 - 168). Diese Verbote wurden früher eingehal-

⁷² „Kakao ist wie ein lebendes Wesen, wie ein Mensch. Eine Macht die Gott auf die Erde gab, damit die Weisen diesen nützen“ (Übers. v. Verf.).

⁷³ Die Schwangerschaft ist in der Kultur der Ngäbe-Buglé eine eigene sehr komplexe Thematik und für Außenstehende kaum verstehbar. Im Laufe meiner Feldforschung konnte ich nur erkennen, dass es gewisse soziale Regeln in Bezug auf schwangere Frauen und Männer von schwangeren Frauen gibt. Ihnen werden gewisse Kräfte bzw. Energien, die auf die Umwelt einwirken, zugeschrieben. Es wird z.B. gesagt, dass der Blick einer schwangeren Frau auf eine Wunde diese wieder zum Bluten bringt oder sie kann die Kräfte des Kakaos, Sukias etc. minimieren.

⁷⁴ „Zum Beispiel, sie wurden als erste geboren, ein Beispiel, sie können keine Chili, Kakao, Orange, Zitrone, alles wird fallen“ (Übers. v. Verf.).

ten, jedoch ist es, nach Aussagen der Befragten, heute nicht mehr so. Francisco, ein Informant aus La Casona, beteuerte, dass die Krankheiten und die schlechte Ernte des Kakaos in Zusammenhang mit der Missachtung der Regeln stehen, wie diese Aussage zeigt: „ahora sufriemento de ese cacao esta malmanejado por eso no da bueno producto [...]”⁷⁵ (Interview 10, S. 5, 234 - 235). Auch die Zeit der Ernte spielte eine Rolle. Die Arbeit war organisiert und die Ernte auf gewisse Mengen begrenzt. Das alles ist heute nicht mehr der Fall, denn keiner beachtet heute diese Regeln. Die Folge sind Unordnung, schlechte Ernte und Krankheiten der Pflanzen, wie Francisco meint: “[...] antes sembraba un poquito nada mas pero organizado y cosechaba mucho, pero ahora no, por eso lo digo desorden [...] nadie piensa nada, igual cosecha, trabaja cualquiera hora sin luna, nada, por eso hay un desorden ahora”⁷⁶ (Interview 10, S. 5, Z. 248 - 251).

II. Symbolische Eigenschaften von Kakao (Kategorie K.k.6)

Im folgenden Kapitel werden nun wissenschaftliche Arbeiten hinzugezogen. Durch die Bedeutungsanalyse von Kakao anhand anderer mesoamerikanischer Kulturen soll die kulturelle und symbolische Relevanz von Kakao bei den Ngäbe besser verstanden werden.

Viele Studien befassen sich mit mesoamerikanischen Hochkulturen und deren Verwendung von Kakao als Göttergetränk und Währung, dennoch lässt sich dadurch nur bedingt die Rolle von Kakao für diese Menschen erkennen. Schließlich gibt es neben den Azteken, Maya, Olmeken etc. noch viele weitere Menschengruppen bzw. Indigene, die Kakao als wertvolle und heilige Kulturpflanze sehen bzw. gesehen haben. Die Relevanz von Kakao in der vorkolonialen Zeit konnte erst durch die Erkennung der Rolle des Mais erfasst werden. „The place held by chocolate in matters of creation, fertility, death, and rebirth is just now being understood after years of scholarly focus on maize (corn) as a primary sacred food for pre-columbian Mesoamericans” (Dreiss & Greenhill, 2008, S. 3). Mais wie auch Kakao sind zentrale Elemente, die in vielen wichtigen Riten verwendet wurden (vgl. Dreiss & Greenhill, 2008, S. 3). Aufzeichnungen von Chronisten des 16. Jhd. beschreiben die symbolische Anschauung einiger Azteken und Maya. Diese sahen die Kakao-Frucht als das Herz der Menschen und das Kakao-Getränk als menschliches Blut (Dreiss & Greenhill, 2008, S. 48). Auch die Bribri und Cabécar

⁷⁵ „Heute das Leiden von diesem Kakao, er wird schlecht behandelt, deshalb hat er keine gute Ernte“ (Übers. v. Verf.).

⁷⁶ „Früher baute man nur ein wenig an nicht mehr, aber organisiert und man erntete viel, aber heute nicht, deshalb sage ich Durcheinander, keiner denkt, auch die Ernte, die Arbeit, (zu)jeder beliebigen Zeit ohne Mond nichts, deshalb gibt es diese Chaos heutzutage“ (Übers. v. Verf.).

verbanden bzw. verbinden das Blut der Menschen auf symbolische Weise mit dem Kakao-Getränk. Nach Bozzoli de Wille (1980) könnte dies aufgrund des Kontaktes mit anderen mesoamerikanischen Völkern entstanden sein, wie im folgenden Zitat zu sehen ist.

Los talamanqueños fueron influidos en esa época por esos "siguas"⁷⁷, o bien por otras influencias anteriores de pueblos mésoamericanos, o que las ideas talamaqueñas con respecto al cacao y a la sangre respondan a un substrato de creencias muy tempranamente desarrollado en toda el área de distribución del cacao cultivado y silvestre.⁷⁸ (Bozzoli de Wille, 1980, S. 230)

Pflanzen und insbesondere Bäume haben in vielen Kulturen der Welt eine kosmisch wichtige Bedeutung, so auch in mesoamerikanischen Gesellschaften „Throughout Mesoamerican creation stories, the World tree or First Tree, the axis mundi, is the center of the universe and a primordial source of all life“ (Dreiss & Greenhill, 2008, S. 22). Dieser Welt-Baum ist bei einigen Maya Keramik-Funden der Baumwollbaum *Ceiba pentandra*, während in Zentralmexiko der *ahuehuete*, ein Zypressenbaum diesen verkörpert. In einigen mesoamerikanischen Gebieten wurde auch der *Theobroma Cacao* zum Welt-Baum gewählt. In Kulturen, welche die Kakao Pflanze als ersten Baum oder Welt-Baum betrachteten, hatte der Kakao diese wichtige Position inne. Der Baum wird nicht nur als Zentrum des Universums und als Quelle des Lebens gesehen, ihm werden noch weitere wichtige Bedeutungen zugesprochen. So wurde Kakao auch als Verbindung zwischen der Welt, dem Himmel und der Unterwelt gesehen, wie dieses Zitat zeigt: „As a symbol of abundance, ruler ship, and ancestry, the cacao tree serves as a metaphorical conduit by which human souls and gods travel between Earth, Sky and the Underworld“ (Dreiss & Greenhill, 2008, S. 4). Rauch wird und wurde oft als Symbol für die Verbindung zwischen der Götterwelt und der Erde gesehen und die Räuchergefäße als die Türen, welche diese beiden Welten verbinden. In Copan, einer berühmten Maya Ruine in Honduras, fand man Räuchergefäße geschmückt mit den Stacheln der Ceiba oder auch mit Früchten des Kakaos. Diese Funde weisen darauf hin, dass es sich um eine Assoziation mit dem Welt-Baum handelt (vgl. Dreiss & Greenhill, 2008, S. 4). Bäume und Kakao Pflanzen wurden manchmal auch in Verbindung mit den vier Himmelsrichtungen gesehen. „Scared trees also were portrayed as directional tress that delineated the cardinal directions of north, south, east and west“ (Dreiss & Greenhill, 2008, S. 23). Und schließlich wurde der

⁷⁷ „sigua“ bedeutet „fremd“ in der Sprache der Bribri. Es gibt Dokumente, die im 16 Jhd. eine Belagerung der Bribris durch ein mexikanisches Volk beschreiben (vgl. Bozzoli de Wille, 1980, S. 230)

⁷⁸ „Die Talamaqueños wurden in dieser Epoche beeinflusst durch diese "Siguas", oder durch andere vorherige Einflüsse mesoamerikanischer Völker, oder die Ideen der Talamaqueños in Bezug auf den Kakao und das Blut sind auf Überzeugungen zurückzuführen, die sehr früh im Gebiet der kultivierten und wilden Kakao entwickelt wurden“ (Übers. v. Verf.).

Baum auch als Familien-Baum-Metapher verwendet, welche in unseren Breiten ebenfalls gängig ist (vgl. Dreiss & Greenhill, 2008, S. 23).

Interessant ist, dass bei archäologischen Funden der Kakao-Baum die Verbindung zu den Göttern bzw. die göttliche Abstammung darstellt, welche für die legitime Machtausübung in manchen Gebieten mesoamerikanischer Hochkulturen wichtig war. „The narrative (of a late classic maya cylindrical vase) suggests that the right to ruler ship is being legitimized by the connection to this sacred cacao tress“ (Dreiss & Greenhill, 2008, S. 27). Auf dem Deckel des Grabes von Pakal, dem Herrscher von Palenque in der klassischen Maya Periode, sind seine Vorfahren in Form von Pflanzen dargestellt. Seine Mutter, Zac-Kuk, ist in Form einer Kakao-Pflanze gezeichnet. Sie war es auch, welche Pakal das königliche Blut weitergab und nicht sein Vater.

In Bezug auf die Wahrnehmung der Pflanzen und generell der Natur gibt es gewisse Ähnlichkeiten zwischen den Bribri und den Ngäbe-Buglé. Leider gibt es zu diesem Thema (Kakao-Symbolik und Kakao-Mensch-Relation) kaum wissenschaftliche Studien zu den Ngäbe, weshalb hier auf einen Artikel zurückgegriffen wird, der von einer mesoamerikanischen Perspektive aus diese Thematik behandelt. Zusätzlich werden auch die Sichtweisen von anderen costaricanischen indigenen Gruppen wie den Bribri, Cabecar etc. einfließen. Wie bereits erwähnt führt das Brechen einer Regel zu fatalen Folgen. Um zu verstehen weshalb, ist es notwendig sich die Wahrnehmung und die Interaktion der Menschen mit der Natur genauer anzusehen. Die Bribri als auch die Ngäbe-Buglé sprechen von Behütern, welche Tiere, Pflanzen usw. haben, wie dieses folgende Zitat zeigt: „Estos espíritus benéficos o maléficos, influyen sobre las personas y sus acciones, son los dueños de todos los elementos. Las Aves, los ríos, los árboles, el oro, todo tiene un espíritu dueño“⁷⁹ (Borge Carvajal, 2003, S. 14). Bribri und Cabecar sind der Gefahr und Bedrohung durch den Willen und die negative Kraft von übernatürlichen Wesen ausgesetzt. Diese können die Menschen attackieren oder verletzen. Wie bei den Ngäbe, dürfen auch bei den Bribris schwangere Frauen keinen Kakao ernten. Wenn dies die Frauen machen, so laufen sie in Gefahr, dass ein Feind ihr Kind mitnimmt. Aufgrund der Ähnlichkeiten kann uns das Verhältnis der Bribri zur Natur helfen zu verstehen und zu erahnen, wie die Ngäbe Pflanzen und Tieren wahrnehmen. Nach Bozzoli de Wille (1992) sind im Umgang mit den Herren der Tiere und Pflanzen gewisse Regeln zu beachten. Bestimmte Tiere dürfen nicht einfach gejagt werden, sondern es braucht zuvor die Erlaubnis

⁷⁹ „Diese bösen oder wohltuenden Geister sind die Behüter aller Elemente und haben Einfluss auf die Menschen und ihre Handlungen. Vögel, Flüsse, Bäume, Gold, alles hat einen Besitzer- Geist“ (Übers. v. Verf.)

von deren Hütern. Die Wahrnehmung und der korrekte Umgang mit der Natur sind sehr komplex. Schließlich sehen sie die Natur nicht auf dichotome Weise (Kultur vs. Natur), sondern der Wald ist wie eine Nachbar-Region der Menschen. „Se relacion con ella [la selva] como si fuera una sociedad humana vecina“⁸⁰ (Bozzoli de Wille, 1992, S. 47). Wenn nun eine dieser Regeln im Umgang mit der Natur missachtet wird, kann das Krankheit, Gefahr oder sogar den Tod bedeuten. „[...] tomar cosa sin permiso resulta en peligro, enfermedad, o muerte [...]“⁸¹ (Bozzoli de Wille, 1992, S. 47). In diesem Zusammenhang ist es interessant, dass die Bribri Kakao als Geschenk bzw. gleichwertiges Mittel verwenden bzw. verwendet haben um Tiere von dessen Eigentümern nehmen zu dürfen. Aber dies ist nicht nur bei den Bribri so, auch bei den Mazateken und Nahuas wurde Kakao als Opfergabe eingesetzt wie dieses Zitat zeigt:

In den Gebeten der Mazateken und Nahuas werden die Herren der Flüsse, Bäche und Berge genannt. Chikon Nanguí, dem Herrn der Erde und der Berge, werden 13 Eier, Kakaobohnen, zwei Papageienfedern und mit Schnaps gefülltes Zuckerrohr, das in Maisblätter gehüllt ist, sowie ein Truthahn oder ein Huhn geopfert. (Boeges, 1992, zit. nach Boege, 2002, S. 133)

Die Beziehung von mesoamerikanischen Völkern zur Natur wird, wie in dem Zitat beschrieben, oft durch einen reziproken Austausch geprägt. Wenn der Mensch also ein Feld bepflanzen, ernten etc. will, muss er im Gegenzug auch etwas dafür geben bzw. in ein symbolisches Tauschverhältnis treten. Boege (2002) schreibt z. B., dass die Mazateken Kakao als Tribut an Chikon Nanguí, dem Herr der Berge, zahlen um einen Baum in den Bergen fällen zu können. „Schlägert man, wie man will, dann – ja dann stirbt man“ (Boege, 1988 zit. nach Boege 2002, S. 129). Die Berge sind wie ein fremdes Gebiet, bei dem man die Erlaubnis zum Eintritt braucht. Man darf auch nicht furchtvoll eintreten, denn dadurch wird man krank (vgl. Boege 2002, S. 129).

Symbolische Bedeutung von Kakao in Mythen

„Bei der Untersuchung der Beziehung zwischen Natur und Gesellschaft und deren Interpretationsformen steht der ökologischen Anthropologie in Mythos und Ritual ein reicher Fundus an unterschiedlichen Interpretationen der Umformung der Natur durch menschliche Arbeit zur Verfügung“ (Boege, 2002, S. 127). Die Beziehung der Ngäbe zur Natur und Kakao wird

⁸⁰ „Sie verbinden mit ihr (dem Wald) als ob sie eine menschliche Nachbargesellschaft wäre“ (Übers. v. Verf.).

⁸¹ „[...] das Nehmen von Dingen ohne Erlaubnis resultiert in Gefahr, Krankheit oder Tod [...]“ (Übers. v. Verf.).

auch durch deren Mythen und Erzählungen sichtbar. Die Mythen der Ngäbe geben Aufschluss über die Entstehung der Welt (vgl. Borge Carvajal, 2003, S. 9).

Die folgende Geschichte der Ngäbe erklärt auf mythologische Weise die Entstehung der Gestirne, Mond und Sonne, die aus zwei Kindern entstehen. Bevor sich die Sprösslinge jedoch in Sonne und Mond verwandeln, machen sie eine Metamorphose zu Kakao-Samen. „Naglon Bätä sö: El sol y la luna“ heißt die Geschichte und sie erzählt davon, dass eine Mutter ihre zwei Kinder vernachlässigt um sich auf Festen zu vergnügen. Auf einem dieser Feste erblickt sie zwei schöne Männer, welche in Wirklichkeit ihre Kinder waren. Trotz Warnungen verletzt die Mutter die sozialen Regeln. Am Schluss verwandeln sich ihre Sprösslinge in Mond und Sonne, als welche sie die Pflanzen und Früchte der Erde hüten. Die Kinder nahmen sich darum an die Samen zu beschützen, eines bei Tag und das andere bei Nacht. (Joly Adames und Septimo, 2005, S. 60). In dieser mythologischen Erzählung spielt Kakao auch eine tragende Rolle, denn die Menschenkinder verwandeln sich dabei auch zu Kakao-Samen. Kakao hat somit einen starken symbolischen Charakter, der auch in Zusammenhang mit der Entstehung der Welt gebracht wird. Auch in anderen mesoamerikanischen Kulturen hatte die tropische Pflanze bei der Schöpfung der Menschen und der Welt eine wichtige Stelle inne. Nach der mythologischen Sicht von gewissen vorkolumbianischen Maya beginnt die Geschichte von Kakao noch vor der eigentlichen Geschichte der Menschheit. „The metaphorical representations suggest that cacao was a coveted item among supernatural beings, so special that it existed in a mythological time before creation, and that its role as a negotiating tool ensured the balance and order of the Underworld, Earth, and Sky“ (Dreiss & Greenhill, 2008, S. 9).

Das Popol Vuh, ein Buch der Quiché Maya aus dem 16. Jhd. erzählt von der Entstehung der Welt. Demnach gab es eine Zeit, in der noch keine Menschen, Tiere, Pflanzen usw. existierten und die Welt nur von göttlichen Wesen bewohnt war. Diese Götter hatten Nahrungsmittel, welche unter anderem Mais und Kakao inkludierten. Kakao als wichtiges göttliches Grundnahrungsmittel wurde von einer weiblichen Fruchtbarkeitsgöttin geschützt, welche auf vielen spät-klassischen Maya Keramik-Funden dargestellt ist. Eine spätklassische männliche Götterfigur mit Kakao-Früchten an seinem Körper, weist darauf hin, dass es auch einen männlichen Gegenpart zu der Kakaogöttin gibt (vgl. Dreiss & Greenhill, 2008, S. 18). „The Popol Vuh strongly suggests that cacao was one of the ingredients used to create humankind“ (Dreiss & Greenhill, 2008, S. 18). Die ersten Versuche der Gestaltung von Menschen aus Holz, Schlamm und anderen Bestandteilen, misslangen. Erst durch die Verwendung von

anderen Elementen, darunter auch Kakao, gelang eine erfolgreiche Kreation des Menschen. Auch wenn die Texte des Popol Vuh ambivalent wirken können, so zeigt es trotzdem, dass „all of these foods, including cacao, appear to have formed the flesh and corpus of human beings“ (Dreiss & Greenhill, 2008, S. 18). Der Umgang der Indigenen mit Pflanzen sowie deren Rollen in Mythen lassen ein wenig auf die Bedeutung von Kakao in der Kultur Ngäbe schließen.

III. Synkretische Aspekte von Kakao (Kategorie K.k.7)

Kakao weist bei den Ngäbe synkretische⁸² Züge auf. Dies ist deshalb, weil Kakao ein zentraler Bestandteil in den Zeremonien von Mama Tata⁸³, einer neuen synkretischen Religion, ist. Nach Cortés Campos (2001) wird Kakao bei diesen religiösen Anlässen auf strukturierte und rituelle Weise eingenommen, wodurch er eine Ähnlichkeit und Verbindung zu christlichen Ritualen sieht, wie dieses Zitat zeigt: *“Este ritual en su forma estructural supuestamente se tomó del catolicismo, aunque su significado es totalmente indígena”* (S. 142). Zwar wird in anderen Ritualen wie beim Begräbnis oder am vierten Tag eines Neugeborenen auch Kakao konsumiert, jedoch ist die Art und Weise verschieden zu der Zeremonie von Mama Chí (vgl. Cortés Campos, 2001). Nicht nur der Ablauf der Zeremonie ist von synkretischen Elementen durchzogen, auch die symbolische Bedeutung von Kakao erfährt eine Modulation. Schon seit jeher verbinden die Indigenen Mittelamerikas Kakao mit Blut, so auch die Ngäbe. Durch die Religion von Mama Chi wird Kakao nun mit dem Blut von Jesus assoziiert. *„La sangre simbólica del cacao sustituye la sangre de Cristo en la religión de Mama Chí”*⁸⁴ (Cortés Campos, 2001, S. 143). Eine weitere Ähnlichkeit besteht zwischen der Funktion von Kakao und der Hostie. Beide dienen als Schutzschild gegen Böses, was Cortés Campos (2001) als synkretische Eigenschaft des Kakaos sieht. Jedoch ist diese Verbindung zum Katholizismus nicht eindeutig feststellbar. *“Aunque los indígenas toman infusión de cacao para alejar los sobrenaturales antes de venira los europeos a América, no se puede obviar que esta tradición pudo sufrir influencia directa del catolicismo por la similitud de conceptos que guardan entre*

⁸² „Kreolisierung oder Synkretismus bezeichnet urspr. die Kombination von Traditionen und Elementen indigener und christl. Religion, bezieht sich heute aber auch auf die Verschmelzung versch. Kultureller Traditionen und Elemente“ (Haller, 2005, S. 97). Es ist noch anzumerken, dass eigentlich jede Kultur synkretisch ist, da immer Elemente aus anderen integriert werden (vgl. Haller, 2005, S. 97).

⁸³ Eine nähere Beschreibung der Religion ist im Kapitel VI. zu finden.

⁸⁴ „Das symbolische Blut von Kakao wird durch das Blut Christus in der Religion Mama Chí ersetzt“ (Übers. v. Verf.).

si”⁸⁵ (Cortés Campos, 2001, S. 143). Schließlich zeigt sich, dass dieses synkretische Ritual sehr jung ist und erst durch die neue Religion entstanden ist. „Por consiguiente, el rito del cacao en las ceremonias de Mama Chi es una práctica reciente que nace por medio del surgimiento de esta religión” (Cortés Campos, 2001, S. 142).

IX. Diskussion

Im Laufe der Arbeit kann vielleicht der Eindruck entstanden sein, dass die Kultur der Ngäbe und das Wissen über Kakao traditionell, einheitlich und unveränderlich sei. Dieser Anschein entsteht vermutlich aufgrund der umfangreichen Tradition, welche Kakao bei den Ngäbe innehat. Diese Sichtweise entspricht jedoch nicht der Realität. Aus zwei verschiedenen Gründen, welche nun angeführt werden, soll diese möglicherweise entstandene Anschauung revidiert werden.

1. Kulturelle Konstruktionen und Modifikationen von Kakao

Prinzipiell ist Kultur, nach Sahlins (1985) ein dynamischer Prozess und keine starre Struktur, wodurch die Bedeutungsänderung, Anpassung und Synkretisierung von Kakao ein normales kulturelles Phänomen ist. Dies impliziert, dass die Bedeutung von Kakao bei den Ngäbe nicht unveränderlich ist. Viele Ngäbe mit denen ich gesprochen habe, beschreiben Kakao als ein sehr traditionelles Getränk, mit dem sie auch eine Verbindung zu ihren Vorfahren assoziieren. Ein Informant aus der Casona erklärte mir, dass die Kolonialherren die Ngäbe diskriminierten und missachteten, weil Kakao tranken. Die Assoziationen von Kakao mit der Kultur der Ngäbe scheinen sehr vielfältig, sie reichen von einer gemeinsam erlebten negativen Kolonialzeit über Kakao als Symbol für Tradition und Verbindung zu den Ahnen. Dass sich die Bedeutung von Kakao über die Zeit modifizierte, ist schwer nachweisbar, da ausreichende empirische Quellen dazu fehlen. Jedoch ist klar, dass „[...] local knowledge is not necessarily purely indigenous and can be derived from varying loci and scales (Dove, 2000 zit. nach Stroikey, 2009, S. 79). Lokales Wissen wird oft fälschlicherweise als einheitlich, eindimensional und traditionell beschrieben, was nicht mit der Wirklichkeit übereinstimmt, welche zeigt, dass dieses Wissen sehr wohl multidimensional und hybrid sein kann und ist. Auch die falsche Annahme, dass lokales Wissen in Opposition zu globalem Wissen steht, ist gängig, wie

⁸⁵ „Obwohl die Indigenen, vor der Ankunft der Europäer in Amerika, Kakao-Aufguss zum Vertreiben von Übernatürlichem getrunken haben, kann man nicht beobachten, dass diese Tradition, aufgrund der Gleichheit der Konzepte untereinander, einen direkten Einfluss durch den Katholizismus erlitten hat“ (Übers. v. Verf.).

dieses Zitat zeigt: „Local knowledge, often opposed to ‘universal’ knowledge associated with Western scientific authority (Scott 1998) [...]“ (Stoike, 2009, S. 14).

Identitätsstiftende Bedeutung

„(...) los católicos toman vino como sangre pero esta no es una bebida cultural, en cambio ellos toman cacao como sangre pero esta bebida sí es cultural“⁸⁶ (Cortés Campos, 2001, S. 143). Wenn man nach der Bedeutung von Kakao für die Ngäbe fragt, steht diese kulturelle Konnotation oft im Mittelpunkt weshalb ich diesen identitätsstiftenden Aspekt des Kakaos erwähnen möchte. Diese Konnotation hat natürlich seine Berechtigung, schließlich ist diese Pflanze in unzähligen Mythen vertreten und es gibt auch Quellen und Belege, dass die Ngäbe mit den Azteken Kakao handelten. Somit hat Kakao in der Kultur Ngäbe wirklich eine lange Geschichte. Ob diese Pflanze jedoch bereits damals eine identitätsstiftende Bedeutung hatte oder ob dies ein neues Phänomen ist, lässt sich nicht sagen. Eines ist jedoch gewiss und zwar, dass die Vorstellung über Kakao immer wieder neu konstruiert wird. Diese Konstruktion passiert nach Hall (1997) im alltäglichen Leben wodurch gemeinsame Repräsentationen entstehen. Im Fall der Ngäbe wurde und wird das *Objekt* Kakao durch den sozialen Gebrauch durch die Kommunikation und gemeinsame Vorstellung von dessen Eigenschaften, Funktionen, etc. zu einem wichtigen kulturellen Bedeutungsträger. Dieser Bedeutungsträger fungiert dabei auch als Abgrenzungsobjekt zu anderen bzw. Nicht-Indigenen, denn Kakao ist ein *typisch indigenes* Getränk. „Se toma cacao y chicha, que ellos consideran „bebidas culturales“, o sea, propias de ellos“⁸⁷ (Campos Cortés, 2001, S. 143)

2. Diversität kultureller Wahrnehmung

Im Kapitel VIII wurde bereits kurz auf diese Thematik eingegangen, nun soll die Heterogenität von Feldnotizen noch genauer diskutiert werden.

Im Laufe meiner Feldforschung war ich mehrmals damit konfrontiert worden, dass es unterschiedliche Meinungen bezüglich zentraler Themen gibt. So kam beispielsweise in einer Schulklasse die Diskussion auf, ob kranke Personen selbst auch Kakao trinken sollen oder nicht. Auch unter den LehrerInnen entbrannte ein Streit, ob Kakao eine Person betrunken

⁸⁶ „(...) die Katholiken trinken Wein als Blut, aber das ist kein kulturelles Getränk, im Gegensatz dazu trinken sie Kakao als Blut, aber dieses Getränk ist kulturell“ (Übers. v. Verf.)

⁸⁷ "Man trinkt Kakao und Chicha, welche sie für „kulturelle Getränke“ halten bzw. für Getränke, die zu ihnen gehören" (Übers. v. Verf.).

machen könnte oder nicht. Schließlich gibt es auch unterschiedliche Meinungen bezüglich der Anwendung von Kakao in Krankheitsfällen.

Zu einem gewissen Grad ist die Unterschiedlichkeit der Meinungen und des Wissens darauf zurückzuführen, dass im Feld zwei verschiedene ethnische Gruppen (Ngäbe und Buglé) vorhanden waren und dass die Menschen alle vor ca. 50 Jahren aus verschiedenen Teilen von Panamá nach Costa Rica migrierten. Nichtsdestotrotz wird auch in einer weniger heterogenen Gruppe immer eine *natürliche* Diversität in Bezug auf Wissen, Vorstellungen, Handlungsmustern etc. vorhanden sein. Ich schließe mich deshalb McGee (2002) an, dass es kein uniformes kulturelles Verhaltensmodell gibt, nach dem sich alle/viele Menschen einer Gesellschaft oder (ethnischen) Gruppe verhalten. „Rather than finding a uniform pattern of behavior to which all Lacadon submit, I observed that people conform to stereotypical models of behavior to greater or lesser degrees, but no one person exactly fits the model” (McGee, 2002, S.52). Menschen agieren, reagieren, denken und fühlen mehr oder auch weniger nach kulturell sozialisierten Werten. Und vermutlich gibt es keine einzige Person die dem idealem Modell jemals 100% entspricht. Auch wenn bei einigen Themen ein großer Konsens herrscht, so dürfen nicht die wenigen, die anders denken, ausgeblendet werden. Die Meinung kann aufgrund des Geschlechts, Alter, Familie, Herkunft und nicht zuletzt aufgrund der individuellen Erfahrungen und Geschichte differieren. Bei diesem Problem finde ich die Herangehensweise von Stuart Hall (2007) sehr gut. Dieser erklärt Kultur mit den sogenannten *shared meaning*. Diese *shared meaning* sind nicht absolut und können eben auf der Handlungsebene diverse Ausprägungen haben. So ist es auch in der Psychologie bekannt, dass Einstellungen keine absolute Prädisposition für Verhalten sind, d.h. eine umweltbewusste Einstellung impliziert nicht, dass man auch wirklich Müll trennt, etc. (vgl. Hogg & Vaughan, 2005, S. 157).

Ergebnisse und Erkenntnisgewinn

Die leitende Forschungsfrage war, ob und wie die Ngäbe-Buglé in Costa Rica (in La Casona und in Alto Laguna de la Osa) Kakao auf medizinische Weise verwenden und wahrnehmen. Aufgrund der empirischen Ergebnisse konnte nachgewiesen werden, dass Kakao als sehr wirkungsvoll und mächtig wahrgenommen wird und auch (noch) zu therapeutischen Zwecken eingesetzt wird. Auf das in Klammer stehende Wort *noch* wird im nächsten Abschnitt näher eingegangen.

Anders sieht es jedoch mit der konkreten medizinischen und kulturellen Bedeutung von Kakao aus, welche nur sehr rudimentär behandelt werden konnte. Dies ist darauf zurückzuführen, dass Kakao in der Kultur der Ngäbe ein sehr komplexes Element darstellt und stark mit der speziellen Weltanschauung der Ngäbe-Buglé verwoben ist. Auch die medizinische Anwendung der Pflanze weist sehr viele spirituelle Aspekte auf, da unzählige verschiedene Kräfte und Geisterwesen mit Kakao in Verbindung gebracht werden (vgl. Stoike, 2009 & Blas Quintero, 2008). Um somit die kulturelle Bedeutung von Kakao wirklich erfassen zu können, wäre eine sehr intensive und lang-jährige Feldforschung zu diesem Thema unumgänglich. Das Fazit ist, dass diese Arbeit in keinsten Weise den Anspruch erhebt das Thema Kakao und Ngäbe ausreichend behandelt zu haben. Viel eher ist sie die kleine Spitze eines großen Eisberges. Nichtsdestotrotz kann die Arbeit als Anstoß für weitere Forschungen dienen und somit als wertvoller Beitrag für die wissenschaftliche Zukunft gesehen werden.

Rückgang der Kakao-Nutzung?

Im Laufe der Feldforschung tat sich relativ bald die Frage auf wie die Kakao-Anwendung früher ausgesehen hat. Sind die Frequenz und somit die Relevanz der Kakao-Anwendung rückläufig, so wie es einige ältere Herren dementierten? Ihrer Meinung nach ist dem so, da die jüngere Generation sich nicht mehr dafür interessiert und so die kulturellen Werte verloren gehen. Auch der Tod des Sukias wird damit in Verbindung gebracht. Cortés Campos (2001) beschreibt in seiner anthropologischen Arbeit eine Abnahme der Sukia-Konsultierung.

En el pasado y actualmente pero con menos frecuencia, los Ngäbes acuden al sukia para que este les recete medicamentos a base de cacao, para que les cure un maleficio que otro indígena les proporcionó, para alivinar una enfermedad producto de un espíritu maligno, para alejar espíritus malos de las viviendas, para hacerle daño a otra indígena, entre otros aspectos (Cortés Campos, 2001, S. 141).

Dies kann eine Auswirkung auf den Rückgang des Kakao-Konsums haben, da der Sukia, wie bereits erwähnt, eine zentrale Rolle bei der Kakao-Anwendung spielt. Zusätzlich fand die Untersuchung schon vor über zehn Jahre statt. Damals müsste, nach Angaben der InformantInnen, also noch der Sukia in La Casona gelebt haben. Daraus ist zu schließen, dass auch schon zu Lebzeiten des Sukias eine Regression stattfand, die durch seinen Tod wahrscheinlich noch intensiviert wurde. Dass die Meinung der älteren Ngäbe über die rückläufige Tendenz, der Realität entspricht, erscheint dadurch sehr naheliegend. Nichtsdestotrotz kann dies in dieser Arbeit aus wissenschaftlicher Perspektive nicht falsifiziert werden, da jegliche

objektiven Daten zur Überprüfung fehlen. Es gibt schließlich keine älteren Studien zu diesem Thema.

Im Zuge der Literaturrecherche konnte die Verbindung zwischen Kakao und Sukia klar nachgewiesen werden. Nach den empirischen Ergebnissen gibt es bei den Ngäbe-Buglé in Costa Rica HeilerInnen und Laien, welche Kakao als medizinische Ressource verwenden. Es konnten jedoch keine wissenschaftlichen Nachweise gefunden werden, die belegen, dass auch andere AkteurInnen mit Kakao heilen bzw. diesen anwenden. Dies kann verschiedene Gründe haben. Zum einen könnten diese AkteurInnen eben einfach noch nicht untersucht worden sein. Andererseits könnte es aber auch sein, dass dies ein neues Phänomen ist. Schließlich gibt es in Costa Rica seit längerem keinen Sukia mehr, weshalb HeilerInnen zum Teil Aufgaben von diesem übernommen haben und so auch mit Kakao heilen. Besonders auffallend ist dabei der Casique, welcher auch einige Merkmale des Sukias aufweist. So gilt er als der Kakao-Experte und Initiator von Kakao Ritualen. Auch ist seine Stellung in der Gesellschaft mit der sozialen Rolle des Sukias ähnlich. Der Casique gilt, wie auch ein Sukia, als Heiler und Hexer zu gleich. Einige Personen haben regelrecht Angst vor ihm, während andere seine therapeutischen Fähigkeiten betonen. Auch wird erzählt, dass es zu Lebzeiten des Sukia in La Casona große Machtkämpfe zwischen den beiden Personen in La Casona gegeben hatte. Möglicherweise übernahm der Casique nach dem Tod oder auch bereits zu Lebzeiten des Sukias gewisse Funktionen eines Sukias.

In Bezug auf die Rolle des Sukias und des Kakao soll noch ein Aspekt klargestellt werden:

Die defensiven und offensiven Kräfte des Kakaos und Sukias

Wie im Kapitel VII. erwähnt wurde, kann die Figur Sukia sowohl mit negativen als auch positiven Kräften arbeiten. Verges de Lopez und Farinoni (1998) sprechen in diesem Zusammenhang von einer ambivalenten Rolle: „Sin embargo, la figura del Sukia en la sociedad Ngöbe, presenta una ambivalencia (...)”⁸⁸ (S. 82). Auch dem Kakao werden diese Kräfte zugeschrieben. Dies als ambivalent zu bezeichnen, wäre jedoch ein ethnozentristisches fehlerhaftes Urteil. Schließlich mag es einer außenstehenden Person ambivalent oder konträr erscheinen, jedoch darf diese Sichtweise nicht mit der emischen Perspektive gleichgesetzt werden. Die offensiven und defensiven Funktionen (Verhexen und Heilen) gehören zum Konzept von Heilpflanzen. „So gibt es in allen Gesellschaften Verfahren, bei denen ein

⁸⁸ „Die Figur des Sukias in der Ngöbe-Gesellschaft, stellt jedoch eine Ambivalenz dar [...]“ (Übers. v. Verf.).

und dieselbe Pflanze sowohl als Remedium als auch als Gift eingesetzt werden kann“ (Prinz, 1993, S. 7). Einige Ethnien wie die Zande haben für Gift und Remedium nur einen Namen. Die Grenze zwischen Gut und Böse ist demnach auch keineswegs klar gegeben, denn oft können gute Absichten böse Folgen haben und destruktive Handlungen positive Konsequenzen (vgl. Prinz, 1993, S. 7f).

Ähnlichkeit der Ergebnisse in Bezug auf die Kakao-Arten

Die im Feld erhobenen Kakao-Arten und deren Bedeutung bzw. Anwendung stimmen zum Teil sehr gut mit den Ergebnissen von Blas Quintero (1998) überein. Die Daten von Blas Quintero (1998) sind über vierzehn Jahre alt und stammen von den Ngäbe-Buglé aus Panamá. Die im Feld befragten Ngäbe immigrierten vor über fünfzig Jahren aus Panamá. Auch die Verbindung der Informanten zu ihren Verwandten in Panamá ist bis heute noch aufrecht. Aufgrund dessen, kann die Ähnlichkeit der Ergebnisse in gewisser Weise sehr gut nachvollzogen werden. Das Wissen scheint jedoch ein ExpertInnen-Wissen zu sein, da der Casique und die Heiler deutlich mehr Kakao-Arten erwähnten und deren Anwendungsgebiet beschreiben konnten als Laien.

Die folgende Liste fasst jene Kakao-Arten zusammen, die Blas Quintero (1998) im Zusammenhang mit Omen beschreibt. Die kursive Schriftweise veranschaulicht die Kakao-Arten, die auch in Costa Rica (Coto Brus und Alto Laguna de la Osa) bekannt sind.

Zu beachten ist, dass all diese Geräusche bzw. Omen sowohl in der Nacht, bei Tag als auch im Traum wahrgenommen werden können. Die Laute oder Geräusche sind von keinem natürlichen Ursprung, sie werden durch böse Kräfte verursacht (vgl. Blas Quintero, 1998, S. 4f).

- *Kakao Guacamaya - Ko Rogaba:*

Dieser Kakao wird verwendet, wenn jemand einen Ara, Papagei, hört oder man etwas verloren hat.

- *Kakao mono Negro - Ko Jurima:*

Jurima wird eingesetzt, wenn eine Person einen Affen brüllen hört.

- *Kakao de Loro - Ko Oreba:*

Dieser Kakao wird empfohlen, wenn jemand die Laute eines Papageis vernimmt.

- *Kakao de Piedra - Joba:*

Wenn Menschen etwas hören, dass ähnlich klingt wie Steine, die fallen bzw. ähnliche Geräusche dieser Art, dann soll Kakao Joba helfen.

- Kakao de Lluvia - Ko Ñüba:

Wenn man den Klang von Regen hört, wird dieser Kakao verwendet.

- Kakao de Cantos - Ko Kaba:

Wenn Menschen Lieder hören, soll Kakao Kaba helfen.

- Kakao Primicia - Ko Bure:

Die erste Kakao-Frucht eines unbestimmten Baumes hat verschiedene Funktionen. Eine wichtige davon ist es böse Mächte zu vertreiben.

- Kakao Silvestre - Ko Müraqwó:

Beim Niesen oder einem anderen Anzeichen einer Krankheit soll dieser Kakao Abhilfe schaffen.

- Kakao de Viento - Ko Müreba:

Diese Kakao-Art hilft, wenn jemand starke Winde hört oder fühlt.

- Kakao Rojo - Ko Tain:

Kakao Tain ist für schwangere Frauen und Männer, deren Frauen schwanger sind, und die geplagt werden von temporären Wahnsinn-Anfällen.

- Kakao Alacrán - Ko Dribeba:

Bei der Erscheinung eines Skorpions soll Dribeba helfen.

- Kakao Colibrí - Ko Midiba:

Vernimmt man den Ruf eines Kolibris, so wird dieser Kakao empfohlen.

- Kakao de Tierra - Ko Doboba:

Kakao Doboda dient zur Vorbereitung für Bestattungen oder als Reaktion auf Erdbeben.

(Blas Quintero, 1998, zit. nach Stoike, 2009, S. 36)

Im Folgenden werden einige zentrale Themen diskutiert welche im Laufe der Feldforschung und der Analyse präsent wurden und einer diskursiven Abhandlung bedürfen.

Soziale Rollen und deren Konfliktpotential

Das soziale Phänomen des Machtkampfes ist bzw. war in La Casona nicht nur auf den Casique und Sukia beschränkt. Konkurrenz-Kämpfe zwischen Personen und besonders zwischen ExpertInnen sind in La Casona weit verbreitet. Besonders auffallend waren jedoch die negativen Äußerungen der HeilerInnen gegenüber der Biomedizin. Dies ist ganz gut nachvollziehbar, wenn man bedenkt, dass medizinische Wissensbestände, Fähigkeiten, Heilmittel, etc. Ressourcen sind, über die Menschen Zugang zu materiellen oder nicht-materiellen Gütern wie z.B. Geld und Sozialprestige erhalten (vgl. Knipper, 2010).

Schließlich ist mit der Akzeptanz eines koexistierenden medizinischen Systems (Biomedizin und indigene Medizin) auch eine gewisse Machtabgabe bzw. Machtteilung verbunden, welche bei den indigenen MedizinerInnen in La Casona teilweise eine Herausforderung darstellt. Die Anerkennung der Erfolge des anderen ist wichtig und schwierig. So wie es dem Biomediziner Dr. Ortiz nicht leicht fällt, ist es auch für die indigenen MedizinerInnen oft nicht einfach. Folgende Erfahrung von Dr. Ortiz kann dies veranschaulichen. Als der Arzt vor einigen Jahren einmal zur Gesundheitsstation in La Casona kam, war diese umwickelt mit Lianen/Pflanzen und Kreuze lagen davor. Dr. Ortiz erzählte, dass er die Bedeutung dessen erkannte, nämlich seine Unerwünschtheit an diesem Ort. Die Pflanzen und Kreuze, welche Francisco, ein Heiler aus La Casona, anbrachte, sollten den Doktor, wie einen bösen Geist, vertreiben.

Aber es gibt nicht nur einen Konkurrenzkampf zwischen der Biomedizin und der indigenen Medizin, auch untereinander konkurrieren die HeilerInnen, wie ich im Laufe meiner Feldforschung erkennen konnte. In einem längeren Gespräch mit Francisco erklärte er mir, dass Salomon ein schlechter Heiler sei, da er anfang Hausbesuche bei PatientInnen zu machen. Als ich mit Salomon und Maria, einer Hebamme, sprach, meinten diese, dass Pedro, der Casique, nicht heilen könnte, da er fast blind ist und so nicht sehen kann, welche Heilkräuter er sammelt, außerdem arbeitet er mit bösen Mächten. Und schließlich betonten alle indigenen ExpertInnen, dass Dr. Ortiz und die BiomedizinerInnen generell nicht viel von Krankheiten, an denen besonders die Indigenen leiden, wissen würden. Sie können diese somit auch nicht heilen. Wie diese Aussagen zeigen, besteht eine Konkurrenz zwischen den ExpertInnen, welche vermutlich zum Teil auch auf die Machtteilung zurückzuführen ist.

In La Casona gibt es ein spezielles Übereinkommen zwischen Dr. Ortiz und den indigenen HeilerInnen. Es handelt sich hier um ein Abkommen zwischen dem Arzt, Dr. Ortiz, mit den

indigenen ExpertInnen, das bestimmte Punkte beinhaltet, die von beiden Seiten jährlich unterzeichnet werden. Eine Forderung davon ist, dass sich keine Person über das lustig machen darf, was die andere macht. Ein weiterer Punkt ist, es zu erlauben, dass der/die PatientIn während der Behandlung in einem System, auch die Medizin des anderen annehmen kann. Schließlich haben die medizinischen ExpertInnen generell festgelegt, sich den/die PatientIn zu „teilen“ d.h. wenn die Person eine/n indigenen MedizinerIn aufsucht, so soll diesem bzw. dieser nicht abgeraten werden auch eine/n BiomedizinerIn aufzusuchen und umgekehrt. Ein weiterer bereits oben angeführter Aspekt ist, die eigenen Grenzen zu kennen und so bei Bedarf die hilfesuchende Person weiterzuleiten (vgl. Interview 8, S. 1, Z. 49ff). Natürlich kann dieses Abkommen als eine positive Basis für eine kompensatorische und harmonische Beziehung zwischen BiomedizinerInnen und indigenen MedizinerInnen gesehen werden. Es ist jedoch keineswegs einfach und erfordert stets Arbeit an einer Einstellung, die durch Offenheit und Reflexion des eigenen und des anderen charakterisiert ist. Wie schwierig es ist, zeigt die folgende Aussage des Dr. Ortiz: „eso nos ha ayudado mucho como a entender, verdad, bueno no creo que uno entienda mucho al final, cada vez yo estoy mas confundido (reir) ... de lo que hace, estoy confundido no entiendo yo cada vez ... funciona⁸⁹ (Interview 8, S. 1, Z. 49ff). Auch wenn es für Dr. Ortiz oft verwirrend und schwierig ist, so erkennt dieser Arzt die indigene Medizin als gute und gleichwertige Medizin an. “la [medicina] de ellos es una medicina como la mia alopatica se cura con contrarios, no es homopatica, que es cura con similtudes, sino es alopatica, pero tiene sus limites, limitaciones, hay enfermedades nuevas si nosotros tenemos limitaciones, alli tambien”⁹⁰ (Interview 8, S. 2, Z. 80 - 82).

Welche Voraussetzungen für eine harmonische Koexistenz bestehen müssen, fasst Castañeda (2006) gut zusammen, welche hier kurz angeführt werden.

- Verzicht des Anspruchs auf Universalismus und Objektivität der offiziellen Medizin.
- Etablierung einer pluralistischen Herangehensweise und Anerkennung der demokratischen Wahl der verschiedenen medizinischen Angebote von Seiten der KlientInnen.

⁸⁹ „Das (Abkommen) hat uns viel geholfen zum Verstehen, gut, ich glaube nicht, dass jemand schlussendlich viel versteht, jedes Mal bin ich mehr verwirrt (lacht)... von dem was er/sie macht, ich verstehe nicht, jedes Mal ... funktioniert es“ (Übers. v. Verf.).

⁹⁰ „Die Medizin von ihnen ist eine Medizin wie die von mir, allopathisch, man heilt mit Andersartigem, es ist nicht Homöopathie, welche mit Gleichem heilt, sondern es ist allopathisch, aber hat seine Grenzen, Beschränkungen, es gibt neue Krankheiten ja wir haben Grenzen, wie auch dort“ (Übers. v. Verf.).

- Keine Vorgehensweisen, die versuchen die indigenen medizinischen Systeme zum eigenen Vorteil zu durchschauen und zu verwerfen.
- Die interkulturelle Perspektive soll als Chance wahrgenommen werden, damit auch das offizielle medizinische System von der Vorgehensweise und Sichtweise der indigenen ExpertInnen lernen kann.

(vgl. Castañeda, 2006, S. 45f)

Indigene wissen, dass sie nicht alle Krankheiten und medizinischen Störungen behandeln können und dass ihnen die Erfahrungen mit fremden Krankheiten fehlen (vgl. Castañeda, 2006, S. 46). Dies konnte ich auch im Zuge meiner Feldforschung erkennen. Pedro Bejerano ist sicherlich von seinem Können und seiner Kraft überzeugt, sowie es auch viele Indigenen in La Casona sind. Er kann dies auch zu Recht sein, denn er ist auch über das Territorium hinaus für seine Heilerfolge bekannt. Trotzdem kennt er seine Grenzen und schickt Leute fort, wenn er ihnen nicht (mehr) helfen kann, wie diese Aussage sehr schön zeigt. „yo no puedo curar porque ya esta bien agarrado [...] Cualquiera paga, curaenta, cincuenta, cecenta, no“⁹¹ (Interview 4, S. 3, Z. 170 - 174). Auch umgekehrt ist es der Fall. So gab Dr. Ortiz an, dass er manche Krankheiten nicht heilen könne und deshalb die PatientInnen weiterleitet. „eso yo no puedo curar, pero las pacientes no indigenas con alopecia diata yo los he enviado donde pedro ... y se curan“⁹² (vgl. Interview 8, S. 2, Z. 172). Somit gibt es auch Situationen, in welchen ExpertInnen der Biomedizin an ihre Grenzen stoßen und in welchen eine Weiterleitung der KlientInnen an indigene ExpertInnen erforderlich ist.

Jedes System hat ihre Grenzen und dies sollte auch den AkteurInnen in dem Bereich bewusst sein. Im Sinne einer adäquaten Gesundheitsversorgung der Menschen sollte somit eine Harmonisierung zwischen den Systemen erfolgen. „La medicina oficial es efectiva en los males somáticos, pero falla en los culturales. Ambos sistemas tienen vacíos, pero pueden llegar a ser complementarios y la experiencia lo confirma [...]“⁹³ (Castañeda, 2006, S. 46). Der Stellenwert und die Selbstbehauptung der traditionellen indigenen Medizin sind im öffentlichen Diskurs noch jung und deshalb geprägt von Herausforderungen. Mit dem Erschei-

⁹¹ „Ich kann nicht heilen, weil es ihn/sie bereits sehr erwischt hat [...] was auch immer für eine Bezahlung, 40, 50, 100 nein“ (Übers. v. Verf.).

⁹² „Ich kann das nicht heilen, aber die nicht-indigenen Patienten mit Alopecia diata habe ich zu Pedro geschickt ... und sie werden gesund.“ (Übers. v. Verf.).

⁹³ „Die offizielle Medizin ist effektiv bei somatischen Problemen, aber sie kapituliert bei kulturellen. Beide Systeme haben ihre Lücken, aber können es schaffen kompensatorisch zu sein und die Erfahrung bestätigt das auch.“ (Übers. v. Verf.).

nen der indigenen Medizin auf einer, von der Biomedizin dominierten, Bildfläche werden dogmatische Einstellungen und etablierte Interessen ins Schwanken gebracht. Gerade in so einer Situation ist eine respektvolle Haltung von AkteurInnen der Biomedizin gegenüber dem indigenen Medizinsystem sehr hilfreich. Dies ist in La Casona zumindest durch den zuständigen Arzt Dr. Ortiz gegeben.

Respekt vor dem Wissen und Können

Dass Dr. Ortiz schon viele Erfahrungen und Reflexionen in Bezug auf seine indigene Klientel und ExpertInnen gemacht hat, wurde im Interview klar. Der Respekt vor dem Wissen von indigenen ExpertInnen baut nicht nur auf deren Erfolg bei der Behandlung auf, sondern auch auf eine Achtung der Kultur und langen Tradition der Indigenen, wie das folgende Zitat verdeutlicht „es exitoso puesto ellos han practicado miles de anos y han sobrevivido verdad, si no fue exitoso se hubieran muerto, y hubieran desaparecido, sin embargo, .. con planta se curan, se tratan, el tiene un gran conocimiento del bosque..“⁹⁴ (Interview 8, S. 3, Z. 92 - 94). Schließlich erkennt Dr. Ortiz auch die besondere Expertise von Pedro, dem Casique und auch den anderen indigenen MedizinerInnen an, wie diese Aussage zeigt: „yo creo tenemos claro que hay dos tipos de medicos verdad, los del alma y los del cuerpo, aqui hay otro mas superior que cura las dos cosas [...] ese es como pedro el casique“⁹⁵ (Interview 8, S.3, Z. 99 - 100).

Des Weiteren ist es wichtig, sich bewusst zu machen, dass die beiden verschiedenen medizinischen Systeme nicht in sich konsistent und einheitlich sind (vgl. Castañeda, 2006, S. 47). Es gibt nie eine einheitliche indigene medizinische Tradition und auch die Biomedizin ist nicht so einheitlich, wie es oft den Anschein macht. „[...] existen medicinas tradicionales y no una medicina tradicional (hay diferentes manifestaciones y marcos conceptuales, aún en un mismo territorio nacional). Por el lado de la medicina moderna, también se están asimilando muchas prácticas no alopáticas“⁹⁶ (Castañeda, 2006, S. 47).

⁹⁴ „Es (die Medizin) ist erfolgreich, da sie diese über 1000 Jahre praktizieren und überlebten, nicht wahr, wenn diese nicht erfolgreich wäre, so würden sie tot sein, und verschwunden sein, jedoch,.. mit Pflanzen heilen sie und behandeln sie, er hat ein großes Wissen über den Wald“ (Übers. v. Verf.).

⁹⁵ „Ich glaube, wir wissen dass es zwei Typen von Medizinern gibt, nicht wahr, die der Seele und die des Körpers, hier gibt es andere, höhere, welche beide Dinge heilen [...] so einer ist Pedro, der“ (Übers. v. Verf.).

⁹⁶ „[...] Es gibt [viele] traditionelle medizinische Heilkunden und keine traditionelle Medizin (es gibt unterschiedliche Erscheinungsformen und konzeptuelle Rahmen, sogar im gleichen nationalen Staatsgebiet). Auf Seite der modernen Medizin, werden auch viele nicht allopathische Methoden assimiliert“ (Übers. v. Verf.)

Rolle von AnthropologInnen

Wie hilfreich und wichtig die anthropologische Tätigkeit manchmal ist, erfuhr Dr. Ortiz im Laufe seiner Arbeit mit seiner indigenen Klientel. Er erzählte vom Problem der hohen Kindersterblichkeit, welche über viele Jahre in der Casona bestand. Untersuchungen ergaben, dass das Wasser schuld war und bei den Kindern Durchfall verursachte. Um die Krankheit, die tödlich endete, wenn nicht entgegengesteuert wurde, zu verhindern, wäre ein Aufkochen des Wassers vor der Einnahme notwendig gewesen. Dies wurde den Müttern auch empfohlen. Die Aufforderungen wurden sehr lange nicht beachtet, bis sie eines Tages eine „Übersetzung“ des Problems fanden, die von den Frauen klar verstanden wurde. Das Wasser sei krank und müsse geheilt werden, was durch das Kochen passiert (persönliche Mitteilung, 4. 9. 2011). Mit AnthropologInnen hätte hier die kulturelle Bedeutung des Wassers mitbedacht werden können, denn das Wasser ist für die Ngäbe ein heiliges Symbol, das verbunden wird mit dem Leben und dem Tod. Die Flüsse sind Plätze zur Kräftigung des spirituellen Lebens (vgl. Castañeda, 2006). „Para el pueblo Ngäbe tienen vital importancia los ríos para su economía pero además, son recursos, espacios, que nutren su vida espiritual“⁹⁷ (Castañeda, 2006, S. 110). Auch werden sie als Wege von spirituellen Wesen, die nicht von dieser Welt sind, gesehen, die aber in Welt der Menschen eindringen können. Wenn man die heilige und mystische Bedeutung des Wassers mitreflektiert, ist das Verhalten der Ngäbe besser verständlich. Auch in Relation mit Kakao machte Dr. Ortiz einige Erfahrungen, die mit einer anthropologischen Begleitung eher zu einer adäquaten Reaktion geführt hätten. Dr. Ortiz machte viele Hausbesuche und da der Weg oft lang war und die hohen Temperaturen den Rest dazu taten, war er erschöpft und durstig als er ankam. Eine Frau brachte servierte ihm mehrmals eine Schale Kakao und eine leere Schale dazu. Dr. Ortiz trank diesen und wunderte sich über die leere Schale. Erst Jahre später erkannte er die Funktion der zweiten Tasse. “[...] y pasando muchos anos para que yo aprendiera que sera por respeto, porque ella lo que quería [...] es que yo agarrara el agua con cacao y bortar aqui, habia que escupirlo en el otro y ya entonces eso era una falta de respeto“⁹⁸ (Interview 9, S.1, Z. 31 - 36). Wie in diesem

⁹⁷ „Für die Ngäbe haben die Flüsse eine wichtige Bedeutung für die Wirtschaft, aber sie sind auch Ressourcen, Räume, die ihr spirituelles Leben nähren“ (Übers. v. Verf.).

⁹⁸ „[...] und es vergingen viele Jahre damit ich verstand, dass es wegen des Respektes gewesen wäre, weil das was sie wollte [...] ist dass ich das Kakao Wasser trinke und hier weggeben, man musste es in das andere ausspucken, so war es ein Fehlen an Respekt“ (Übers. v. Verf.).

dritten Kapitel bereits erwähnt wurde, hat das Kauen von Kakao eine wichtige kulturelle Bedeutung.

Ausblick in die Zukunft

Meine Arbeit soll nicht als Ethnografie von Kakao missverstanden werden, da ich diesen Anspruch nicht erheben kann und möchte. Kakao ist eng mit der Weltanschauung der Ngäbe verbunden, die nur durch langjährige Forschung verstanden werden kann. Ich sehe diese Arbeit als Einblick in das Thema Kakao aus zwei verschiedenen Perspektiven. Zum einen zeigte ich die Perspektive einiger medizinischer ExpertInnen auf. Zum anderen ist auch die Sicht von einigen Laien, vor allem die der Kinder, interessant. Neben der defizitär erforschten medizinischen und spirituellen Perspektive von Kakao, wären auch andere Bereiche (ökonomische, soziale, technologische, etc.), welche in der Arbeit kurz angeschnitten wurden, durchaus interessant zu untersuchen. Spannend könnten auch Forschungen in Bezug auf den Zusammenhang von Kakao mit dem indigenen Selbstbild sein. Kakao fungiert schließlich oft als ein Aushängeschild bzw. Bedeutungsträger für die indigene Kultur. Die symbolische Funktion dieser Pflanze zur Generierung eines kollektiven indigenen Bildes könnte einer Untersuchung wert sein. Des Weiteren wären auch wissenschaftliche Studien zu den Motiven der Verschwiegenheit der Ngäbe in Verbindung mit der Rollenerwartung gegenüber AnthropologInnen sehr aufschlussreich. Zu wissen bzw. zu verstehen wie die Ngäbe EthnologInnen wahrnehmen, ist für zukünftige anthropologische Feldforschungen schließlich sehr hilfreich. Aus ethno-linguistischer Perspektive wäre eine Analyse der Kakao-Präsenz in der Sprache Ngäbere bedeutsam. Das Wort „Kwa“ („Kakao“) wird nach den Aussagen eines Lehrers aus La Casona, als Stammwort zum Zählen von runden Dingen verwendet. In Ngäbere werden nämlich eckige, lange, große etc. Elemente mit unterschiedlichen Stammwörtern gezählt, die nach Anzahl der Elemente abgewandelt werden (persönliche Mitteilung, 15. 9. 2011). Die Bedeutung von Kakao könnte somit auch auf linguistischem Weg gut untersucht werden. Von großer praktischer Relevanz wäre die Erforschung des Naturverständnisses der Ngäbe, da dieses+ in einem Wandel zu sein scheint. Wie viele andere indigene Gruppen haben bzw. hatten die Ngäbe eine sehr respektvolle Haltung gegenüber dieser. Den zwischenmenschlichen Beziehungen gleichwertig, gibt bzw. gab es auch bei der Beziehung zur Umwelt Verhaltensregeln, die beachtet werden mussten. Bei einem Übertritt waren fatale Folgen zu erwarten. So erklärte mir ein Informant, dass sein Großvater meinte, dass ein Mensch sterben werde, wenn dieser ein Faultier quält. Auch würde man sich verletzen, wenn man einen Vogel mit

Steinen bewirft. Hinzu kommt das Beispiel des Kakaos und die Nicht-Beachtung der Regeln bei der Ernte, welches die reziproke Beziehung zur Umwelt zeigt. Diese Anschauungsweise kennenzulernen bzw. zu erforschen, wäre ein positiver Grundstein um unsere Betrachtungsweise von der Natur besser reflektieren zu können. Dabei soll jedoch nicht die indigene Perspektive romantisiert werden. Es ist zu bedenken, dass diese Sicht keineswegs ausschließlich positiv ist, sowie auch unsere Naturauffassung nicht nur negative Konsequenzen nach sich zieht. In Zeiten des Klimawandels und extremer Umweltkatastrophen ist es jedoch notwendig, die übergeordnete Stellung des Menschen über die Natur zu hinterfragen. Diese religiös-begründete Hierarchie justifiziert nämlich das Eingreifen in die Natur, wodurch auch das Ausbeuten dieser impliziert legitimiert wird. Andere Anschauungsweisen können somit helfen, die eigenen Handlungsweisen zu reflektieren und neue Problemlösungsstrategien zu entwickeln. In diesem Sinne ist es zu unterstützen, wenn in Zukunft weitere Forschungen in diese Richtung getätigt werden. Es besteht also noch sehr großer Bedarf an ethnologischer Arbeit in diesem Bereich.

X. Conclusio

Wie viele archäologische Funde in Mesoamerika zeigen, hatte Kakao oft eine wichtige Stellung im Leben der präkolumbianischen Menschen inne. Neben der vielfältigen symbolischen Bedeutung von Kakao wurde auch auf die medizinische Anwendung eingegangen, wobei gezeigt wurde, dass diese Pflanze als Ingredienz von einigen Maya und Azteken in diversen Heilmitteln verwendet wurde. Neben dieser sehr allgemeinen funktionellen Analyse von Kakao in den früheren Hochkulturen Mittelamerikas, wurde als spezielles Fallbeispiel die indigene Gruppe Ngäbe-Buglé in Costa Rica untersucht. Auf Basis von Literatur-Recherchen und den Ergebnissen der eigenen Feldforschung wurde die kulturelle und im Speziellen die medizinische Bedeutung bzw. Nutzung von Kakao aufgezeigt. Zusammenfassend lässt sich zu diesem Thema folgendes sagen: ExpertInnen und Laien verwenden heute die Pflanze auf medizinische Weise, wie anhand von Interview-Beispielen gezeigt werden konnte. Inwiefern Kakao bei der jüngeren Generation (noch) eine Rolle spielt, wurde mittels der Free-List Interviews mit den SchülerInnen aus La Casona verdeutlicht. Durch die Auswertung zeigte sich, dass mit Kakao besonders viele medizinisch-religiöse Aspekte assoziiert werden. Somit lässt sich sagen, dass auch die junge Generation der Ngäbe in La Casona Kakao in Zusammenhang mit Medizin stellt. Im Zuge der Funktionsanalyse von Kakao im therapeutischen Kontext

wurde auf eine zentrale Persönlichkeit, den Sukia, hingewiesen. Durch den Verlust dieser Person veränderte sich, nach Aussagen von InformantInnen, die Gesundheitsversorgung im indigenen Territorium von Coto Brus, im Speziellen im Dorf La Casona. Kakao wurde im Laufe meiner Feldforschung von den InformantInnen stets als ein traditionelles und kulturell sehr wichtiges Getränk beschrieben. Diese Anschauung wurde im letzten Abschnitt noch etwas genauer betrachtet und diskutiert. Hinsichtlich dieser Thematik wurden synkretische Aspekte von Kakao angeführt, welche durch die neue Religion *Mama Chí* entstanden sind. In der abschließenden Diskussion wurden die empirischen Ergebnisse mit anderen anthropologischen Studien verglichen. Darüber hinaus wurden auch einige theoretische Konzepte erörtert wie z.B. die Heterogenität von kulturellem Handeln und Wissen. Auch musste auf die unvollständige Erforschung des Thema *Kakao und Ngäbe* hingewiesen werden, wodurch es zur Feststellung kam, dass es noch enormen Forschungsbedarf gibt. Neben diesem Thema gibt es noch viele weitere Möglichkeiten und interessante Forschungsfragen für zukünftige Untersuchungen in diesem Feld.

XI. Selbstkritik

Kritisch zu betrachten ist die Anwendung der schriftlichen Variante der Free-List Interviews bei den SchülerInnen aus La Casona, da einige sich sichtlich schwer getan haben. In der Schule Villapalacios war ein 17 jähriger Junge, der nicht sehr gut schreiben konnte und dies mir auch mitteilte. Daraufhin habe ich das Interview mündlich mit ihm durchgeführt. In der Schule Bretania gab es jedoch ein 16 jähriges Mädchen, das verschwieg, dass sie nicht die Skills besitzt um die Aufgabe adäquat meistern zu können. Durch die Befragung wurde sie schließlich in eine peinliche Situation manövriert, was mir sehr leid tat, denn schließlich will und wollte ich durch meine Forschungstätigkeit niemanden in eine unangenehme Lage bringen. Nach Kubinger (2009) gibt es ein Kriterium bei der diagnostischen Testung, dass festlegt, dass der Test für den Probanden oder die Probandin zumutbar sein muss. Die Zumutbarkeit ist dabei ein Ausgleich zwischen dem Nutzen der Testung und der körperlichen, emotionalen und motivationalen Belastung der Personen. In Hinblick auf meine Forschung wäre eine ähnliche Überlegung auch sinnvoll gewesen.

Ein weiterer Kritikpunkt bezieht sich auf die Instruktion der Free-List Interviews. Um sicher zu gehen, dass alle SchülerInnen die Interview Frage verstehen, habe ich manchmal die Le-

herInnen gebeten, die Instruktion auf *Ngäbe* zu wiederholen. Ich habe dabei den PädagogInnen die instruktive Anleitung erklärt und sie darauf hingewiesen, dass sie keine Assoziationshilfen geben sollten wie beispielsweise, dass Sukia Kakao verwendet oder Kakao zum Heilen gut ist etc. Ich konnte dies jedoch nicht kontrollieren, da ich die Sprache nicht beherrsche. In einem Fall konnte ich jedoch aus dem Gesagten eines Lehrers das Wort *Sukia* vernehmen, was darauf schließen lässt, dass er meine Anweisung missachtete.

Neben den Fehlern, die ich während meiner Feldforschung machte, gibt es natürlich auch in dieser Abschlussarbeit noch viele Unzulänglichkeiten, die man kritisieren kann. Ich habe in vielen Facetten von Kakao skizziert, wodurch die Arbeit vermutlich einen oberflächlichen Charakter bekommen hat. Allein das Thema *Kakao und Träume*, dem ich nur einen kleinen Absatz widmete, könnte eine eigene Forschung sein. Es mangelt dieser Untersuchung somit an Unvollständigkeit, da es noch so viel rund um das Thema zu forschen und zu schreiben gibt. Meine Diplomarbeit stößt somit an Grenzen, denn nicht alle Aspekte, welche in Zusammenhang mit Kakao und Medizin stehen, wurden hier erwähnt.

XII. Literaturverzeichnis

Antweiler, C. (2008). Kognitive Methoden. In B. Beer (Eds.), *Methoden ethnologischer Feldforschung* (2. überarbeitete Aufl.) (S. 233 - 255). Berlin: Reimer.

Apfelbaum, E., Pauker, K., Ambady, N., Sommers, R. Norton, M. (2008). Learning (Not) to Talk About Race: When Older Children Underperform in Social Categorization. *Developmental Psychology* 44, 1513–1518.

Atteslander, P. (2006). *Methoden der empirischen Sozialforschung* (11. Aufl.). Berlin: Erich Schmidt Verlag.

Beer, B. (2008). Einleitung: Feldforschungsmethoden. In B. Beer (Eds.), *Methoden ethnologischer Feldforschung* (2. überarbeitete Aufl.) (S. 9-37). Berlin: Reimer.

Bernard, H. (2006). *Research methods in anthropology. Qualitative and quantitative approaches* (4th ed.). Oxford: AltaMira Press.

Blas Quintero, S. (1998). *Ni jutda ngóbe nünadi kore. El pueblo ngóbe vivirá siempre*, Tesis de Licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

Boege, E. (2002). Natur und Gesellschaft in Mythos und Ritual. Ein Essay über das mesoamerikanische Denken. In A. Gingrich & E. Mader (Eds.), *Metamorphosen der Natur: Sozialanthropologische Untersuchungen zum Verhältnis von Weltbild und natürlicher Umwelt* (S. 127 – 143). Wien: Böhlau.

Borck, C. (2003). Zwischen Vermittlungskrise und Biopolitik. Der Aktionsradius der modernen Medizin. In T. Lux (Ed.), *Kulturelle Dimensionen der Medizin. Ethnomedizin – Medizinethnologie – Medical Anthropology* (S. 124 - 145). Berlin: Dietrich Reimer

Borge Carvajal, C. (2003). *Etnografía de los Ngäbes-Guaymí de Costa Rica*. RNT.

Brignoli, R. & Saller, R. (2007). Medizin in (Latein)Amerika vor der Conquista Teil II. Mesoa-
merikanische Kulturen. *GanzheitsMedizin*, 19, 388-400. URL:
<http://content.karger.com/ProdukteDB/produkte.asp?Aktion=Ausgabe&Ausgabe=253928&ProduktNr=253638> Stand: 08.03.2012.

Brockhaus (ed.) (1996a). Brockhaus Die Enzyklopädie (20te Auf.). Lexikon und Wörterbuch in vierundzwanzig Bänden. Band 6. Mannheim: F.A. Brockhaus Leipzig

Brockhaus (ed.) (1996b). Brockhaus Die Enzyklopädie (20te Auf.). Lexikon und Wörterbuch in vierundzwanzig Bänden. Band 4. Mannheim: F.A. Brockhaus Leipzig

Brockhaus (ed.) (1996c). Brockhaus Die Enzyklopädie (20te Auf.). Lexikon und Wörterbuch in vierundzwanzig Bänden. Band 9. Mannheim: F.A. Brockhaus Leipzig

Brodli & Windisch-Graetz (2009). *Sozialrecht in Grundzügen* (6., überarbeitete Aufl.). Wien: WUV. URL:
<http://books.google.at/books?id=GluNDfgeq30C&pg=PA69&lpg=PA69&dq=%E2%80%99Edie+notwendigen+Arzneien+und+die+sonstigen+Mittel,+die+zur+Beseitigung+oder+Linde-rung+der+Krankheit+oder+zur+Sicherung+des+Heilerfolges+dienen%E2%80%99C&source=bl&ots=VaLEpplLn&sig=Lf61tg21Zv543ZG7ozrepQNj9cQ&hl=de&sa=X&ei=sG2MT671CcPssgbjkInhBQ&ved=0CC4Q6AEwAg#v=onepage&q=%E2%80%99Edie%20notwendigen%20Arzneien%20und%20die%20sonstigen%20Mittel%2C%20die%20zur%20Beseitigung%20oder%20Linderung%20oder%20Krankheit%20oder%20zur%20Sicherung%20des%20Heilerfolges%20dienen%E2%80%99C&f=false>. Stand: 04.04.2012

Brown, R. (1995). *Prejudice. Its Social Psychology*. Oxford: Blackwell Publishers Inc.

Bozzoli de Willie, M. E. (1980). Continuidad del simbolismo del cacao, del siglo XVI al siglo XX.

In M. E., Bozzoli de Willie (Ed.), *Memoria del Congreso sobre el mundo*

centroamericano de su tiempo: V^o centenario de Gonzalo Fernández de Oviedo. (S. 229-240). San José: Editorial Texto.

Bozzoli de Willie, M. E. (1992). Las relaciones hombre-naturaleza y las ideologías nacionales costarricenses sobre los recursos naturales. En M. B. Arquín & M. S. Pereira (Eds.), *Memoria del seminario-taller practicas agricolas tradicionales: un medio alternativo para el desarrollo rural centroamericano* (S. 31-47). San José: Publicaciones.

Cacique (2012). In: Merriam-Webster.com

URL: <http://www.merriam-webster.com/dictionary/cacique>. Stand: 08.05.2012

Carrera, R. & Villegas, M.S. (2001). *Kugwe Kira Kena Degä. Historias de los tiempos antiguos: territorios indígenas ngäbe de Costa Rica*. San José: Fundación TUVa.

Castañeda, A. (2006). *Campaña educativa sobre derechos humanos y derechos indígenas, salud indígena y derechos humanos: manual de contenidos / Instituto Interamericano de Derechos Humanos*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos: San José.

Coecoceiba. Amigos de la Tierra CR. (2009). Los Ngöbes y el Bosque. Asociación Cultural Ngöbegue Coecoceiba. Amigos de la Tierra CR.

Cooke, G. R. (1982). Los Guaymíes si tienen historia. En Ganuza (Eds.), *El pueblo Guaymí y su futuro*. Panamá.

Cortés Campus, A. M. (2001). *El sincretismo de la religion de Mama Chi entre los ngöbes del sur de costa rica. Tesis sometida a la consideración del Programa de Estudios de Postgrado en Antropología para optar al grado de Magister Scientiae*. Univeridad de Costa Rica: San José.

Costa Rica. (2012). In: Merriam-Webster.com

URL: <http://www.merriam-webster.com/dictionary/cacique>. Stand: 08.05.2012

Dreiss, M. L. & Greenhill, S. E. (2008). *Chocolate: Pathway to the Gods*. Tucson: The University of Arizona Press.

Flammer, T. & Lüscher, A. (2008). Kakao, Schokolade – Von der Versuchung zum Heilmittel? *Praxis*, 97, S. 423-415. URL:
<http://www.verlagshanser.com/zeitschriften/journal.php?abbrev=PRX&year=2008&issue=8&show=issue> Stand: 03.04.2012

Franke, G. & Pfeiffer, A. (1964). *Kakao*. Wittenberg: A. Ziemsen Verlag

Friebe, A. & Hoffmeister, M. (2009). Mentale Repräsentation und non-verbal Kategorisierung von abstrakten Kategorien. Studienarbeit. Verfügbar unter:
http://books.google.at/books?id=FkhUTzuQSFQC&pg=PA3&dq=mentale+repr%C3%A4sentation&hl=de&sa=X&ei=zG3kT8_0NKS4gT0zDCCA&ved=0CD4Q6AEwAg#v=onepage&q=mentale%20repr%C3%A4sentation&f=false Stand: 22.06.2012

Guaymies-(Ngöbes). URL: <http://html.rincondelvago.com/guaymies-o-ngobes.html>. Stand: 08.05.2012

Guevara Berger, M. (2000). *Perfil de los pueblos indígenas de Costa Rica: Informa final. Reporte para el Banco Mundial*. Informe Final. San José.

Greil, N. M. (2008). *Probleme und Schwierigkeiten bei der kultur- und sozialanthropologischen Feldforschung anhand klassischer und aktueller Beispiele: Eine vergleichende Darstellung von Bronislaw Malinowskis, Margaret Meads und Nigel Barleys Problemen und Schwierigkeiten im Feld*. Dipl. Arbeit, Universität, Wien.

Halbmayer, E. & Salat, J. (2011) Formen informeller Gespräche. URL:
<http://www.univie.ac.at/ksa/elearning/cp/qualitative/qualitative-40.html>
Stand: 18.04.2012

Hall, S. (1997). Introduction. In S. Hall (Ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. (pp. 13-74). London: Sage

Haller, D. (2005). *Dtv-Atlas Ethologie*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Hauser-Schäublin, B. (2008). Teilnehmende Beobachtung. In B. Beer (Ed.), *Methoden ethnologischer Feldforschungsmethoden* (2. Aufl.) (S. 37 - 59). Berlin: Dietrich Reimer.

Helmstädter, A. (2012). *Pharmaziegeschichte: Arzneimittel von beiden Seiten des Atlantiks*.
URL: <http://www.pharmazeutische-zeitung.de/index.php?id=3798>. Stand: 18.04.2012

History of Costa Rica. (2012). In Encyclopædia Britannica. URL:
<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/139569/history-of-Costa-Rica> Stand:
23.08.2012

ILO. International Labour Organization. (2009). Indigenous & Tribal Peoples' Right. In *Practice: A Guide to ILO Convention No.167*. URL:
http://pro169.org/res/materials/en/general_resources/IPsRightsInPractice-singlepages.pdf Stand: 16.04.2012.

Joly Adames, L. G. & Septimo, R. (2005). ÑAGLON BÄTÄ SÖ: el sol y la luna. Etnohistoria ngäbe que revela a la artista del arte rupueste en toda la tierra. In L. G., Joly Adamas (Ed.), *Conoce el arte rupueste en Panamá*, Panamá.

KEF. Kommission für Entwicklungsfragen bei der OeAD- GmbH.
URL: <http://www.kef-online.at/de/projekte/costa-rica-projekt-174-2010-2011.html>
Stand: 06.04.2012.

Mayring, P. (2008). *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken* (10. Aufl.). Weinheim und Basel: Beltz.

McGee, R. J. (2002). *Watching Lacandon Maya lives*. Boston: Allyn & Bacon

Mesoamerika (n. d.). In: Mesoamerika-Arbeiterkreis. Universität Wien.

URL: <http://meso.univie.ac.at/mesoamerika/> Stand: 16.04.2012

Nestlé (1992). *Cacao Historia, Economía y Cultura*. México, D.F. : Nestlé

Paluk, E. (2005). Reducing Intergroup Prejudice and Conflict Using the Media: A Field Experiment in Rwanda. *Journal of Personality and Social Psychology*, 96, S. 574-587.

Prinz, A. (1993). Ethnomedizin. URL:

<http://www.univie.ac.at/ethnomedicine/PDF/Ethnomedizin.pdf> Stand: 18.04.2012.

Quinlan, M. (2005). Considerations for Collecting Freelists in the Field: Examples from Ethnobotany. *Field Methods Vol. (17) Nr. (3)*. (S. 219 - 234). Online verfügbar unter: <http://fmj.sagepub.com/content/17/3/219> Stand: 25. 05. 2012

Schlehe, J. (2008). Formen qualitativer ethnografischer Interviews. In B. Beer (Eds.), *Methoden ethnologischer Feldforschung (2. überarbeitete Aufl.)* (S. 119 - 143). Berlin: Reimer.

Schmidt-Kallert, E. (1990). *Zum Beispiel Kakao*. Göttingen: Lamuv.

Senft, G. (2008). Zur Bedeutung der Sprache für die Feldforschung. In B. Beer (Ed.), *Methoden ethnologischer Feldforschungsmethoden (2. Aufl.)* (S. 103 - 119). Berlin: Dietrich Reimer.

Stoike, J. (2009). *Ngöbe cultural values of cacao and sustainable development in western panama*. (Thesis). University of California Berkeley.

Vergés de López, C. & Farinoni, N.D. (1998). *Mujer Indígena Ngäbe: Salud y Enfermedad (1. Aufl.)* Universidad de Panamá.

WHO. Preamble to the Constitution of the World Health Organization as adopted by the International Health Conference, New York, 19-22 June, 1946; signed on 22 July 1946 by

the representatives of 61 States (Official Records of the World Health Organization, no. 2, p. 100) and entered into force on 7 April 1948.

Wilson, K. P. (2012). Chocolate and medicine: A Changing Framework of Evidence throughout History. In A. Conti, R. Pavletti, A. Poli & F. Visioli (Eds.), *Chocolate and Health* (S. 1-17). Italia: Springer. URL:
http://books.google.at/books?id=5aQwlynZlvcC&pg=PA1&lpg=PA1&dq=Chocolate+and+medicine:+Chocolate+and+Health.+Italia:+Springer&source=bl&ots=NE0H9ivGuM&sig=FoZSMDZknISQfqHC8mKB8SEzaA&hl=de&sa=X&ei=x9xLT4HyB4Kd0QX_v4mbDg&ved=0CCIQ6AEwAA#v=onepage&q=Chocolate%20and%20medicine%3A%20Chocolate%20and%20Health.%20Italia%3A%20Springer&f=false Stand: 01.02.2012.

XIII. Abbildungen

Abbildung 1

URL: <http://panamaca.com/government/files/2011/10/Panama-provinces.png> Stand
07.08.2012

Abbildung 2

URL: http://es.wikipedia.org/wiki/Reservas_ind%C3%ADgenas_de_Costa_Rica Stand
07.08.2012

Abbildung 3

URL: http://www.costaricanature.org/FRANCAIS/infos_generales_Costa_Rica/Fiches_Infos/Indien-CostaRica.htm Stand: 07.08.2012

Abbildung 4 bis Abbildung 9 sowie alle Fotos in den Tabellen 2 und 3

von der Verfasserin

XIV. Anhang

14.1 Interview-Liste

1. Interview	Liliane und Virjina	Aufgezeichnetes Gespräch mit den Köchninnen der Grundschule aus La Casona am 5. Oktober 2011
2. Interview	Anonym	Aufgezeichnetes Gespräch mit einer Bekannten von Liliane aus la Casona am 5. Oktober 2011
3. Interview	Luis Morales	Aufgezeichnetes Gespräch mit dem Heiler Luis Morales aus La Casona am 14. Septemeber 2011
4. Interview	Casique1	Aufgezeichnetes Gespräch mit dem Heiler und Casique aus La Casona am 30. September 2011

5. Interview	Bijida	Aufgezeichnetes Gespräch mit einer Frau namens Bijida aus La Cassona am 5. Oktober 2011
6. Interview	Alejandro	Aufgezeichnetes Gespräch mit dem Heiler Alejandro Salomon aus La Casona am 20. September 2011
7. Interview	Casique2	Zweites aufgezeichnetes Gespräch mit dem Heiler und Casique aus La Casona am 3. September 2011
8. Interview	Pablo Ortiz1	Aufgezeichnetes Gespräch mit dem Doktor Pablo Ortiz am 1. September 2011 in San Vito
9. Interview	Pablo Ortiz2	Zweites aufgezeichnetes Gespräch mit dem mit dem Doktor Pablo Ortiz am 1. September 2011 in San Vito
10. Interview	Francisco	Aufgezeichnetes Gespräch mit dem Heiler Francisco Atencio der Casona am 12. September 2011
11. Interview	Selmira1	Aufgezeichnetes Gespräch mit der Krankenschwester namens Selmira aus La Casona am 14. September 2011
12. Interview	Selmira2	Zweites aufgezeichnetes Gespräch mit der Krankenschwester namens Selmira aus La Casona am 16. September 2011
13. Interview	Gabriel	Unaufgezeichnetes Gespräch mit dem Heiler Gabriel aus La Casona am 17. September 2011
14. Interview	Luis	Unaufgezeichnetes Gespräch mit dem Heiler Luis aus Alto Laguna de la Osa am 5. Juni 2011
15. Free-List Interview	Gerado	Schriftliches Free-List Interview mit einem Lehrer aus La Casona am 21. September 2011
16. Free-List Interview	Roberto	Schriftliches Free-List Interview mit einem Lehrer aus La Casona am 21. September 2011
17. Free-List Interview	anonym	Schriftliches Free-List Interview mit einer 17-jährigen Schülerin aus La Casona, am 19. 9. 2011

18. Free-List Interview	anonym	Schriftliches Free-List Interview mit einer 12 jährigen Schülerin aus La Casona, am 19. 9. 2011
19. Free-List Interview	anonym	Schriftliches Free-List Interview mit einer 12 jährigen Schülerin aus La Casona, am 21. 9. 2011

9.2 Zitierte persönliche Mitteilungen

- persönliche Mitteilung am 29. 4. 2011 im Haus von Luis: informelles Gespräch mit dem Heiler Luis aus Alto Laguna de la Osa
- persönliche Mitteilungen am 2. 6. 2011 im Haus von Luis: unaufgezeichnetes Interview mit dem Heiler Luis aus Alto Laguna de la Osa über die Funktion von Kakao in der Kultur Ngäbe.
- persönliche Mitteilung am 5. 7. 2011 im Haus von Mariano in Alto Laguna de la Osa: informelles Gespräch mit Dario über Kakao und Träume.
- persönliche Mitteilung, 04. 9. 2011 in der Krankenstation von La Casona: informelles Gespräch mit einer Krankenschwester.
- persönliche Mitteilung am 5. 9. 2011 in der Grundsschule der Casona: informelles Gespräch mit einer Schülerin der ersten Klasse über die Gepflogenheiten des Kakao Konsums.
- persönliche Mitteilung am 7. 9. 2011 im Haus von Dr. Pablo Ortiz, in San Vito. Informelles Gespräch über seine Erfahrungen mit den Ngäbe der Casona und Kakao.
- Persönliche Mitteilung am 8. 9. 2011 im Haus von Gabriel, einem Heiler aus der Casona.
- Persönliche Mitteilung am 15. 9. 2011 im Haus von Geraldo, einem Lehrer der Casona.
- Persönliche Mitteilung am 15. 9. 2011 im ehemaligen Haus des Sukias aus La Casona, informelles Gespräch mit dessen vor Ort lebenden Tochter.

9.3 Induktive Kategorien der Free-List Interviews

Categorías principales	Categorías		Descripción	Códigos
Medicinal/religiosos	Sukia		Sukia es como un pastor y especialista y usa cacao como medicina.	- Sukia acompaña a tomar cacao - Pedir plazo de 4 o 5 días o mas - Sukia cura con cacao - Sukia sabe que nos asusta - sukia adivina cuando alguien se enferma - para espantar lluvia
Medicinal/religiosos	Casique		Casique es como un político y especialista y usa remedios y cacao para curar.	- Toma de cacao con el casique C. usa c. para adivinar cosas
Medicinal/religiosos	Sueños		Sueños son muy importantes en la cultura ngäbe. Se puede enfermarse por los sueños.	- Pesadillos - Contra Sueños malos - Para sonar bien - Quitar malos sueños - Sonar lo mismo - Sonar con familiar, vecino - Lavar la cara con cacao después de sueños malos
Medicinal/religiosos	Curar		Curar una persona con cacao cuando se enferma.	- Curar con cacao. - Toma de cacao - Cuando alguien se

				- muere • Cuando alguien se enferma • Cuando alguien esta loco/a • Cuando alguien está mal • Cacao es como medicina • quemaduras, • espinillas
Medicinal/religiosos	Protegers e contra cosas malos.	Espantar/quitar cualquier cosa mala que puede venir de muchas maneras diferentes (ruidos, animales,...). Se usa cacao y oraciones.	Espantar cosa mala	• Espantar diablo • Espantar demonio • Espantar Chogali • mi mama toma para espantar a chogali • Espantar mal espíritu • Espantar espíritu maligno • Espantar/quitar brujo • Espantar/quitar brujería • Espantar culebra
Medicinal/religiosos	Protegers e contra cosas malos.	Espantar/quitar cualquier cosa mala que puede venir de muchas maneras diferentes (ruidos, animales,...). Se usa cacao y oraciones.	Revelar mal espíritu	• Presentarse a un mal espíritu • Sacar mal espíritu de otra persona
Medicinal/religiosos	Protegers e contra cosas malos.	Espantar/quitar cualquier cosa mala que puede venir de muchas maneras diferentes (ruidos, animales,...).	Quitar cosa mala, que ya esta	• Quitar mal espíritu • Quitar pecado • quitar enfermedades • Para irse los ruidos/bullas/

		Se usa cacao y oraciones.		- pichos - Cuando escuchamos ruidos/bullas/pichos
Medicinal/religiosos	Protegers e contra cosas malos.	Espantar/quitar cualquier cosa mala que puede venir de muchas maneras diferentes (ruidos, animales,...). Se usa cacao y oraciones.	Para quitar cosa mala que puede venir.	- no ver espíritu y escucharlo - cuando se hace un paseo por monte - Cuidarse durante la toma de cacao - Cuidarse en la noche - Hacer trampas con bejuco o cacao - Tener fé en dios
Medicinal/religiosos	Protegers e contra cosas malos.	Espantar/quitar cualquier cosa mala que puede venir de muchas maneras diferentes (ruidos, animales,...). Se usa cacao y oraciones.	En rituales de muerte	- rociar a tumba, - en Velorios - Difuntos - Cuando alguien se muere
Medicinal/religiosos	Protegers e contra cosas malos.	Espantar/quitar cualquier cosa mala que puede venir de muchas maneras diferentes (ruidos, animales,...). Se usa cacao y oraciones.	Rituales religiosos alrededor de dios y mama tata	- Bendecir persona/cosa - Bendecir tierra - Purificar - Orar a dios - Orar a otra persona - Rituales de Mama Tata - Dentro de iglesia - Sábado y domingos
Medicinal/religiosos	Asustos	Asustarse por un mal espíritu por medio de ruidos, animales, fantasmas, pichos,...		- Cuando una bulla nos asusta - cuando el viento nos asusta - un diablo asusta a niños
Medicinal/religiosos	Maldecir	Hacer daño a		Se usa cacao

os		otras personas por medio de maldición o con ayuda de brujos o sukias.		cuando alguien esta beleando • Para hacer daño a otra persona
Medicinal/religiosos	Especialista	Especialistas son personas que curan con remedios naturales y tradicionales, pero que no son sukias o casiques.		• especialista curar a los niños con cacao • especialista cura con cacao • usa cacao • para especialista • plazo: minimo de 4 o 5 días, por medio de especialista
Medicinal/religiosos	Primogénitos	Personas que nacen primeros, tienen un rol muy importante y cuando hacen cacao, eso también es curativo.		• Cacao de primogénitos es mejor • Primogénitos hacen cacao
Aspecto tecnológico	sembrar	Parte del proceso cultivo		Sembrar las semillas
Aspecto tecnológico	cosechar	Parte del proceso cultivo		Cosechar las frutas Hacer la cosecha
Aspecto tecnológico	pelear	Paso del proceso de la preparación de la bebida o de la conservación		Ranchar la semilla Sacar la semilla de la cascada pelar
Aspecto tecnológico	Secar	Paso del proceso de la preparación de la bebida o de la conservación		Secar las semillas en el sol Ponerlas en la ma
Aspecto tecnológico	lavar	Paso del proceso de la preparación de la bebida o de la conservación		Lavar las semillas
Aspecto tecnológico	tostar	Paso del proceso de la preparación de la bebida o de la conservación		Tostar en la paila
Aspecto tecnológico	moler	Paso del proceso de la preparación de la bebida o de		Molerlo con la molina Molerlo en la paila

		la conservación		
Aspecto tecnológico	Cocinar	Paso del proceso de la preparación de la bebida o de la conservación		Cosinar Herir calentar
Aspecto tecnológico	chupiar	Parte del proceso cultivo		
Aspecto tecnológico	düngemitel	Parte del proceso cultivo		Aplicar apono
Aspecto tecnológico	Cuidar	Cuidar las frutas del cacao		No dejarlo comer por los animales No dejarlo en la lluvia
Aspecto social	fiesta	Reuniones para festejar		Cumpelanos Baile tradicional Baile jeguo Año nuevo
Aspecto social	Reuniones	Reuniones de trabajo		Reuniones para trabajar Para trabajar juntos Trabajar en otros lugares Para contar historias Para recordar a los ancestros Para aconejar a los niños Bañar juntos en el río Reuniones de casique Reuniones familiar Reencuentros familiar
Aspecto social	visitas			Visita de sukia Visita de casique Visitas de amigos, vecinos, Invitar a mujeres para charlar
Aspecto cotidiano	ingredientes	Leche/agua		Con agua Con leche
Aspecto cotidiano	ingredientes	Azúcar/sin azúcar		Con azúcar Sin azúcar
Aspecto cotidiano	Cantidad	Cuántos vasos uno normalmente toma		1 Vaso 3 vasos 4 vasos 5 vasos
Aspecto cotidiano	Estado físico	Caliente/frío		Se toma caliente Se toma frío
Aspecto cotidiano	Hora de toma	Cuando se toma normalmente		Noche tarde Mañana Medio día

				Durante la semana Los fines de semana A cada hora A las cinco en la tarde
Aspecto cotidiano	Lugar	Donde se toma normalmente		En la casa Afuera de la casa
Aspecto cotidiano	Manera de consumir	Se puede consumir cacao de diferentes maneras		Chupar Hacer refresco Hacer chocolate Hacer postres Hacer pasteles Hacer galletas Hacer queques
Aspecto cotidiano	Reglas	Reglas alrededor de cacao		Niños no pueden tomar mucho
Aspecto cotidiano	Función cotidiano	Función del cacao en la vida cotidiana		Quitar sed Quitar hambre Quitar miedo

LEBENS LAUF

Personalien

Vor- und Zuname

Beate Gruber

Adresse

Treffling 245, 3353 Seitenstetten

Telefon

0650/3314316

Email

a0603573@unet.univie.ac.at

Geburtstag und –ort

14.10.1987 in Amstetten

Familienstand

ledig

schulischer Werdegang

1994/95 – 1997/98

Volksschule

1998/99 – 2001/02

Hauptschule

2002/03 – 2005/06

BORG- Bundesoberstufenrealgymnasium Perg

Medien- Design Zweig

Studium

WS 2006 – SS 2012

Diplomstudium der Kultur- und Sozialanthropologie

WS 2007 – SS 2012

Diplomstudium der Psychologie

an der Universität Wien

Kenntnisse, Fähigkeiten, Stipendien, Erfahrungen

EDV	MS-Office Programme: Word, Excel, Outlook, SPSS
Sprachkenntnisse	Deutsch (Muttersprache) Englisch (verhandlungssicher in Wort und Schrift) Spanisch (verhandlungssicher in Wort und Schrift) Latein (Elementarkenntnisse)
Stipendium	Lateinamerikastipendium der Universität Wien
Praktische Erfahrungen	
2005	Nachhilfe über das Hilfswerk Haag,
2006	Gastronomische Tätigkeit im Cafe „Meli“ in Amstetten,
2007	Ferialarbeit bei „Schärdinger“, Arbeit in diversen Gastro- nomie-Stätten durch Manpower,
2008	Gastronomische Tätigkeit im Restaurant „Oldtimer“ in Oed, sechs Wochen Sozialprojekt in Ecuador, Spanischkurs in Quito,
2009	Gastronomische Tätigkeit im Schloss Zeilern, Ferialjob im „Ars Electronica“ Linz
2010	Gastronomische Tätigkeit bei „Sand and the City“ und im Cafe „Concierto“,
2011	Auslandssemester in Costa Rica, Projektmitarbeit bei “Biocultural Diversity in Costa Rica’s Pacific Coast”
2012	ehrenamtlich Mitarbeit bei der Umweltschutzaktion „Glo- bal 2000“, Praktikum im Otto-Wagner-Spital in Wien
ehrenamtliche Tätigkeiten	
2001-2010	ehrenamtliche Mitarbeit in den Vereinen der katholischen Jungschar (KJS) und Jugend (KJ) sowie bei der Trach-

tenmusikkapelle Strengberg, einjährige Leitung der KJS, ehrenamtlich Mitarbeit bei der Umweltschutzaktion „Global 2000“, Mitorganisation bei den Open-Air Konzerten „Sound of Gauning“ in Strengberg