

Zusammenfassung der Inaugural-Dissertation

Los peregrinos del Señor de Muruhuay. Espacio, culto e identidad en los Andes

Der Fokus der vorliegenden Arbeit richtet sich auf die gläubigen Anhänger des *Señor de Muruhuay*, welche jährlich im Mai zu dessen Heiligtum in Tarma pilgern, einer Provinz in den zentralen Anden Perus. Während einer Feldforschung, die ich während der ersten sechs Monate des Jahres 1998 in dem Dorf Tapo (Provinz Tarma) unternahm, sowie während gelegentlicher Besuche bei der Gemeinschaft von Migranten aus Tapo in Lima, gewann ich Einblicke in den kultischen Komplex von Muruhuay: in die Attribute des Heiligenbilds, in die Rolle, welche der *Señor* im täglichen Leben der Gläubigen spielt, sowie bezüglich der Bedeutung der jährlichen Wallfahrt sowohl für die individuellen Gläubigen als auch für deren soziale Gruppen.

Die Eingangsfrage war einfach: Was bedeutet die Pilgerfahrt für die *Tarmeños* (Menschen aus Tarma)? Sie zu beantworten setzte voraus, die Perspektive der Pilger einzunehmen und aus dieser heraus die Notwendigkeit/Funktion/Glaubensinhalte nachzuvollziehen, welche sie veranlasste, jährlich zu einem bestimmten Zeitpunkt den Weg zum Heiligtum Muruhuay zu unternehmen. Während ich auf diese Frage zu antworten versuchte, erschlossen sich verschiedene Dimensionen, in welchen sich Motive und Bedeutungen der Pilgerfahrt fanden. Aus diesem Grund wurde es notwendig, verschiedene Aspekte des Phänomens zu beleuchten: soziale, mythologische, rituelle und symbolische; und das sowohl auf der Ebene des Dorfes und der Region, als auch auf der des Heiligtums selbst. Jede Annäherung an einen dieser diversen Aspekte warf ein unterschiedliches Licht auf das Phänomen und trug zur Ausarbeitung von Antworten bei.

Ich begann die Feldforschung unter zwei Ausgangshypothesen: Die erste setzte das Heiligenbild des *Señors* als eine zentrale religiöse Kraft, nicht als schieren Ausdruck des Sozialen oder des Politischen und auch nicht als eine semiotische Erscheinung, die schlicht kulturelle Werte spiegele. Die zweite postulierte, dass andine Wallfahrten als Feste und herausragender Ausdruck andiner Religiosität zu verstehen seien. Die Dimension des Festcharakters sollte dementsprechend als eine eigenständige Untersuchungsebene betrachtet werden und nicht als eine reine Ergänzung der symbolischen und sozialen Ebenen. Der Aufenthalt im Feld warf neue Themen auf, von denen sich drei als ordnende Achsen der Untersuchung aufdrängten. Eine erste war das Verständnis der Dichotomie *Indio-Mestizo* und die Art der Beziehungen zwischen beiden Positionen; die zweite die Betrachtung der affektiven und moralischen Dimensionen als wichtige Teile des Kultes und der Pilgerfahrt. Das letzte dieser drei Themen konstituierte das Infragestellen der radikalen Trennung von Land und Stadt.

Die Art, in welcher diese Arbeit geschrieben wurde, ergab sich daraus, wie die Feldforschung durchgeführt worden war. Letztere arbeitete mit den üblichen qualitativen Methoden: teilnehmende Beobachtung und halboffene Interviews. Im Bewusstsein meiner eigenen Rollen im Feld und beim Abfassen des ethnographischen Textes (ein Punkt, welcher seit einiger Zeit die Aufmerksamkeit der interpretativen Anthropologie auf sich zieht) habe

ich mich dafür entschieden, eine Ethnographie zu schreiben, in welcher sich die Spannung zwischen dem persönlichen und dem wissenschaftlichen „Ich“ spiegelt, zwischen freien Erzählungen und ethnographischen Beschreibungen, meinen Kommentaren und denen der Menschen aus Tapo. Auf diese Weise reflektiert sich gleichzeitig die Spannung, welche alltäglicher Erfahrung im Allgemeinen innewohnt: die zwischen der Unübersichtlichkeit der Praxis auf der einen und der Kohärenz kollektiver Ideale auf der anderen Seite.

ERSTER TEIL: DER SEÑOR UND SEIN WALLFAHRTSORT

Die Pilgerfahrt kann nicht verstanden werden, ohne dass man zunächst einmal Kenntnis nimmt sowohl von dem Raum, in welchem sie stattfindet, als auch von der Heiligenfigur, welcher in ihr gedacht wird. Im ersten Teil der Arbeit werden diese zwei Komponenten der Wallfahrt nach Muruhuay beschrieben und analysiert. Beides sind Aspekte ein und desselben Phänomens, denn schließlich sind die räumlichen Verhältnisse ebensowenig zu verstehen, ohne dass man die Gottheit einbezieht, die in ihnen wirkt, wie die Essenz jener Gottheit zu greifen ist, wenn man sie von ihrem räumlichen Kontext isoliert. Die Teilung in zwei Kapitel folgt methodologischen Motiven. Das erste behandelt das Heiligtum: seine Geschichte, das Ritual, die Mythologie und den zeitlichen Rahmen der Pilgerfahrt. Das zweite sucht die Natur des *Señor de Muruhuay* zu ergründen und beleuchtet zu diesem Zweck seine Verbindungen mit dem Raum sowie die Beziehungen zu jenen Menschen, die an ihn glauben.

Erstes Kapitel: Das Heiligtum

Das heutige Heiligtum von Muruhuay erhebt sich an gleicher Stelle wie ein Zeremonialzentrum aus der Zeit des Frühen Horizonts (die Ruinen sind bis heute sichtbar). Der Vorgang, christliche Konstruktionen über heidnische Zeremonialzentren zu bauen, war in der Neuen Welt ebenso verbreitet wie in der Alten. Beispiele hierfür aus dem Andenraum sind ungezählt. Die heutige Mythologie berichtet von diesem Prozess der Christianisierung der alten *Huacas* im Rahmen einer dreigeteilten Struktur: Die Sequenz der Mythen - Vorläufer, Erscheinung und Anerkennung der Erscheinung - stellt dar, wie sich ein heidnischer Ort - fern der Zivilisation und gefährlich - durch die wundersame Erscheinung eines Bildnisses des gekreuzigten Christus auf einem Felsen in einen christlichen Ort transformiert, in einen machtvoll heiligen Ort, welcher sich in der Folge als ein wichtiger Wallfahrtsort etabliert. In den mythologischen Erzählungen ist der Antagonismus zwischen *Criollos* und *Indígenas* wahrzunehmen, ausgedrückt in der Formel „indianisches Medium für die Erscheinung : kreolischer Formalisierer des Kults“: Die ersten Zeugen des Wunders sind stets *Indios*, welche auf das Urteil des Priesters zurückgreifen, einer kreolischen Figur, die ihr Einverständnis erklären und die Heiligkeit der Erscheinung anerkennen muss.

Gleichermaßen verdeutlichen sich in den Mythen die Elemente, welche den *Señor de Muruhuay* charakterisieren: das auf einen Felsen gezeichnete Bildnis des Gekreuzigten und die Quelle heilsamen Wassers. Indem die Pilger in ihren Riten vor dem Bildnis beten, den Fels berühren und von dem Wasser trinken, bestätigt sich die Bedeutung eines jeden der drei Elemente Bildnis, Felsen und Wasser. Die Anlage des heutigen Heiligtums ist durch diese rituellen Elemente inspiriert und gewährt jedem von ihnen angemessenen Raum. Um das Heiligtum herum befinden sich Areale, in welchen die Wallfahrer unterschiedliche Bedürfnisse befriedigen können: ein Marktplatz, eine Zone für Gastronomiebetriebe und eine

für Erholung. Indem sie die Praktiken der Pilgerer aufnimmt, offenbart die räumliche Anlage des Heiligtums eine Reihe von Charakteristika dieser Wallfahrt.

Die historische Entwicklung des christlichen Heiligtums ist bisher nicht wissenschaftlich beleuchtet worden und verbleibt daher im Bereich von Legenden. Diese benennen für die ursprüngliche Erscheinung drei verschiedene Daten, nämlich 1750, 1795 und 1824. Allen drei Daten ist die Tatsache gemein, dass sie jeweils Krisenmomente in der Region Tarma bezeichnen. Die ersten zwei die indigenen Rebellionen von Juan Santos Atahualpa und Tupac Amaru und die jeweiligen Aufstände von Huarochirí, und das dritte die Unabhängigkeitskriege. Diese Momente sozialer Unruhe mögen der notwendige Kontext dafür gewesen sein, dass das indigene Heiligtum christianisiert wurde und ein Kult entstand, der geeignet sein mochte, die Unsicherheit zu mildern, in der die Bevölkerung lebte. Die Verbindungen zwischen Geschichte und Wallfahrt treten während des Kriegs mit Chile wieder zu Tage, während dessen sich eine derartige Zunahme der Anzahl der Pilger ergab, dass es notwendig erschien, den ersten größeren Sakralbau zu errichten, wo es vorher nur eine kleine Kapelle gegeben hatte.

Zweites Kapitel: Der *Señor de Muruhuay*

Die beschriebenen Elemente, welche in den Mythen enthalten sind und von den Pilgern in ihren Riten fortgeschrieben werden, bilden die Geographie, mit der der *Señor de Muruhuay* identifiziert ist. Das Territorium, aus dem die Pilger stammen und auf das seine beschützende Kraft projiziert wird, ist jedoch viel größer. Die Schutzwirkung des *Señor de Muruhuay* ist nicht nur lokaler Natur und beschränkt sich nicht auf eine topographisch einzugrenzende Region. Sein Territorium ist eher auf soziale Weise definiert, entsprechend der Verbundenheit spezifischer Bevölkerungsgruppen mit dem Kult an ihn. Seit den ersten Pilgerfahrten und bis heute nehmen praktisch alle Bevölkerungskreise der Region Tarma im Mai an der Wallfahrt teil, weshalb davon auszugehen ist, dass diese Region den Kernbereich der Verehrung des *Señor de Muruhuay* bildet. Eine derartige Verknüpfung von Territorium, Bevölkerung und übernatürlichem Wesen ist ein Charakteristikum andiner Religiosität, welches sich bis in vorspanische Zeiten zurückverfolgen lässt (dies wird z. B. recht deutlich im Manuskript von Huarochirí beschrieben). Die Konzeption einer regionalen Gottheit als Schutzgeist eines bestimmten Raumes setzt diese in eine Beziehung symbolischer Verwandtschaft mit den Menschen, welche jenen Raum bewohnen. Für die *Tarmeños* ist der *Señor de Muruhuay* eine Vaterfigur: ebenso mächtig wie eifersüchtig.

Das wichtigste Attribut des *Señor de Muruhuay* ist seine Macht. Seine wundersame Erscheinung stellte die erste Manifestation seiner Macht dar. Diese Macht hat sich nicht abgeschwächt, sondern bleibt unvermindert erfahrbar in Wundern und Strafen, welche er seinen Kindern, den *Tarmeños*, zuteil werden lässt. Wunder und Strafen sind gleichermaßen Zeugnisse - die einen positive, die anderen negative - der Nähe des *Señor* zu jenen, die an ihn glauben. Mit dem Satz: „Der *Señor* ist eifersüchtig“ wird die Aufmerksamkeit beschrieben, mit welcher der *Señor de Muruhuay* den *Tarmeños* begegnet und aus der heraus er sie belohnt und bestraft. Die entsprechenden Taten - die „Wunder“ - sind die Gaben des *Señor* an seine Kinder, welche ihm im Gegenzug Opfer bringen.

Wunder und Opfer bilden ein System des durch das Prinzip der Reziprozität regulierten Austauschs zwischen dem *Señor de Muruhuay* und den *Tarmeños*. Das Konzept von „Wunder“, von welchem hier die Rede ist, hat wenig von jenen Charakteristika, welche dem „Wunder“ in der katholischen Orthodoxie zugeschrieben werden. Vielmehr manifestiert

es sich wie ein alltägliches Ereignis, dessen Auftreten in einem unerwarteten Moment nicht weiter erklärt werden kann. Die *Tarmeños* fühlen die wundersame Präsenz des *Señor* in dem stillen Dahingleiten ihrer Leben und reagieren auf sie mit Dankbarkeit und innerhalb der Bahnen, welche die Tradition vorzeichnet. Die üblichen Gaben sind auf individueller Ebene Blumen und Kerzen, welche in dem Heiligtum dargebracht werden, und auf kollektiver Ebene das Abhalten der alljährlichen Festivität. Die moralische und affektive Dimension, die diesem Austauschmechanismus eine spezifische Färbung verleihen, verbieten es, ihn als vertragsähnlich zu klassifizieren. Das Bewusstsein der Akteure, dass ihre Gaben dem Erhalt von Gesellschaft und Natur dienen, und die affektive Konnotation, welche das Bildnis des *Señor de Muruhuay* transportiert, resultieren in einem von Großzügigkeit gekennzeichneten Reziprozitätsverhältnis.

Ein anderes Charakteristikum des *Señor de Muruhuay* besteht darin, dass er unter den *Señores* der zentralandinen *Sierra* Verwandte hat. Die *Señores* von Paca und Marca (beide in der Nachbarprovinz Jauja) sind seine jüngeren Brüder. Mit den weiter entfernten *Señores* sind seine Verwandtschaftsbeziehungen nicht immer so eindeutig und werden mitunter von Informant zu Informant unterschiedlich dargestellt. In vorspanischen Zeiten korrespondierte das System der Verwandtschaften der *Huacas* untereinander mit makroethnischen Strukturen, die heute nicht mehr bestehen. In diesem Sinne verweisen die heutigen Verwandtschaftssysteme zwischen den *Señores* vage auf supraregionale Hierarchien. Auf der anderen Seite erscheint der *Señor de Muruhuay* stets im Zusammenhang mit einem Marienbildnis: In seinem Heiligtum befindet sich die Figur der *Virgen de Fátima*, die den *Señor* während der Prozessionen im Atrium begleitet. Diese Assoziierung korrespondiert mit der Geschlechterteilung, der das Universum entsprechend der andinen Kosmologie unterworfen ist.

ZWISCHENSPIEL: Kontextualisierung der Region, des Dorfs und der Wallfahrt (Drittes Kapitel)

Dieses Kapitel bietet den kontextuellen Hintergrund für verschiedene Kapitel dieser Arbeit. Zunächst ist es eine Darstellung der historischen Abläufe in der Region, darüber hinaus eine Einführung in die historischen, sozialen und kulturellen Verhältnisse des Dorfes, in dem ich die Feldforschung durchführte. Schließlich gibt es eine erste Annäherung an das Phänomen der Wallfahrt aus einer symbolischen Perspektive wieder.

Der erste Teil fokussiert auf die Region Tarma. Die Darstellung der wesentlichen historischen Ereignisse vom *Señorío* Tarma bis in die Gegenwart hat zum Ziel, die Prozesse offen zu legen, die zum Entstehen einer relativ wohlhabenden Provinz beitrugen. Von ihrer geographischen Lage begünstigt, dient sie als Brücke zwischen dem Marktplatz Lima und Chanchamayo im Tiefland östlich der Anden. Gleichzeitig ist sie eine der Hauptquellen landwirtschaftlicher Produkte für Lima. Die nahen Minen von Pasco bieten den *Tarmeños* seit der Kolonialzeit Beschäftigung. Insgesamt ist die Bevölkerung von Tarma seit Jahrhunderten in ständiger Kommunikation mit anderen Regionen. Andererseits bedingte die Tatsache, dass Tarma während der Kolonialzeit Sitz einer Intendantur war, einen signifikativ hohen Anteil kreolischer und mestizischer Bevölkerung, was zu einer deutlichen Differenzierung von indigener und kreolisch/mestizischer Bevölkerung führte.

Der zweite Teil behandelt das Dorf Tapo, Hauptort des gleichnamigen Verwaltungsbezirks. Tapo liegt an einer Abzweigung von der Landstraße, die Tarma und Chanchamayo verbindet. Die Mehrzahl der Bewohner des Dorfes betreibt Landwirtschaft, die Produkte dieser Aktivität werden auf den Märkten von Lima verkauft. Die politische, soziale, ökonomische und kulturelle Dynamik des Dorfes unterscheidet sich nicht von der seiner Nachbarn - und ebensowenig von anderen Beispielen aus der andinen Ethnographie: Eine formale Organisation (Rathaus, Gerichtssitz, Regierungsbezirk) koexistiert mit einer „andinen“ Organisation: Teilung in zwei Dorfhälften und fünf soziale Einheiten, eine deutliche ethnisch-rassische Differenzierung von *Indios* und *Mestizos*, eine hohe Migrationsrate und die Existenz von Migrantenorganisationen aus Tapo.

Der letzte Teil des Kapitels bietet eine Bestimmung des Ortes der Wallfahrt innerhalb des rituellen Kalenders des Dorfs und eine Lektüre desselben aus einer strikten symbolischen Perspektive. Auch in dieser Beziehung stellt Tapo einen typischen Fall dar. Die Art, wie hier die Pilgerfahrt durchgeführt wird, entspricht der regionalen Norm: An zwei bestimmten Tagen im Mai begibt sich ein großes Festkomitee bestehend aus den Ämterträger, den Tänzern und weiteren Begleitern zum Heiligtum. Die zeitliche und räumliche Sequenz der rituellen Bewegungen offenbaren andine mentale Muster. Die Dualität manifestiert sich augenfällig auf verschiedenen Ebenen, mit unterschiedlicher Bedeutung in einer jeden: eine Anspielung auf die Unterscheidung *Indio-Mestizo*; eine Anerkennung der zwei Schutzkräfte jener Räume, in denen sie sich bewegen: des *Señor de Muruhuay* und der lokalen protektiven Kraft, des Heiligen Kreuzes; der Beginn und das Ende der sozialen Zyklen von Ämtertsystem und *Alferazgo*, dem System von Unterstützer der Amsträger.

ZWEITER TEIL: DIE SICHT DER PILGER

Dieser zweite Teil reflektiert vier verschiedene Sichtweisen auf die Wallfahrt, die sich zwischen den Dimensionen des Individuellen und des Kollektiven bewegen. Jede der vier betont je einen relevanten Aspekt der Wallfahrt: die alltägliche Umsetzung des Kults an den *Señor de Muruhuay* durch die Pilger, die Makroorganisation der Wallfahrt, die Bedeutung des Tanzes und schließlich das Erleben der Feierlichkeiten.

Viertes Kapitel: Wenn die Pilger keine Pilger sind

Der Titel hebt auf die Zeit außerhalb der Feierlichkeiten im Mai ab, schließlich ist man „Pilger“ im engeren Sinne nur während des relativ kurzen Moments der Wallfahrt. Aus der Untersuchung des Alltäglichen in verschiedenen Lebensgeschichten entwickelt sich die Rolle, welche der *Señor de Muruhuay* im täglichen Leben der *Tapeños* spielt. In Form von Devotionalien (Bildnisse, Altäre), Praktiken (Gebete, Pilgerfahrt), Berichten von Wundern oder Gefühlen, die mit bestimmten Erfahrungen mit den erwähnten Aspekten in Verbindung stehen, erstet der *Señor* als ein Element der Sozialisierung. Die überbrachten Bräuche sind dahin gerichtet, den *Señor* als ein bedeutsames Element innerhalb der sozialen Erinnerung eines jeden Individuums zu verankern.

Die Werte und Bedeutungen, die in den drei kognitiven Dimensionen (oral, praktisch und emotional) wirksam sind, bestätigen die *Tapeños* in ihrem Glauben an die Existenz eines heiligen Wesens, welches über sie, über das Dorf und über die Region wacht. Durch alltägliche Objekte, Bräuche und Geschichten erfahren sie die Existenz dieser Vaterfigur und

etablieren symbolische Verwandtschaftsbeziehungen mit ihr. Diese Vaterfigur ist ein nicht hinterfragtes Element der kollektiven Erinnerung und Identität, dem man sich widmet, weil es Teil der Traditionen ist, die die Personen und die Kollektivität als solche definieren. Einige Personen erheben sie jedoch auch bewusst zu einem zentralen Motiv ihres Lebens, zumal dann wenn sie zu irgendeinem Zeitpunkt ein Erlebnis hatten, dass sich ihnen als ein Beweis für die Existenz dieser Vaterfigur darstellt. Das Wunder verleiht den Traditionen Bedeutung.

Fünftes Kapitel: Der Festkalender

Ein Charakteristikum der Wallfahrt nach Muruhuay besteht darin, dass sie sich über den ganzen Monat Mai erstreckt, ohne dass es einen zentralen Tag gäbe, an dem eine wesentlich größere Anzahl Gläubiger an den Feierlichkeiten teilnähme als an anderen Tagen. Die Existenz eines Festkalenders, der die Reihenfolge reguliert, in der die jeweiligen sozialen Einheiten zum Heiligtum pilgern, ist eine Besonderheit von Muruhuay. Im Laufe der Geschichte der Wallfahrt wuchs die absolute Zahl der Pilger ebenso an wie die Zahl unterschiedlicher sozialer Typen, die jeweils mit dem regionalen sozialen Kontext in Verbindung stehen.

Die Entwicklung, die der Festkalender in den letzten vier Dekaden genommen hat, spricht von einer klaren Zunahme der Zahl der Pilger: Zuerst durch die zunehmende Teilnahme der sozialen Einheiten der Region (Annexe), danach durch die Teilnahme der Migrantenorganisationen und schließlich durch die Anwesenheit individueller Pilger. Die selbsttätige Teilnahme der Bevölkerung der Annexe und der Migranten bestätigt die Qualität des *Señor de Muruhuay*, eine Vaterfigur für die Region darzustellen. Ebenso wird die Bedeutung belegt, die das Bildnis des *Señor* als konstitutives Element der Identität der *Tarmeños* innerhalb und außerhalb der Region besitzt.

Andererseits schließt die Tendenz, dass die Pilger an der Wallfahrt nach Muruhay im Rahmen des Festkalenders im Mai teilnehmen, soziale Konnotationen ein. Der Auftritt der Gruppen im Heiligtum ergibt ein durch verschiedene Indikatoren gekennzeichnetes Bild der regionalen Hierarchie. Als Indikatoren können der Zeitpunkt der Messe und die Anwesenheit von Orchester und Tanzensemble gelten. Auf diese Weise ist der Kult des *Señor de Muruhuay* gleichzeitig eine rituelle Gabe und ein Medium, durch das die unterschiedlichen sozialen Einheiten der Region ihre Stellung innerhalb der regionalen Sozialstruktur demonstrieren. Die Entwicklung des Festkalenders im Laufe der Zeit reflektiert historische Prozesse, durch die Pilgerfahrt interpretieren die Akteure diese Prozesse.

Sechstes Kapitel: Der Tanz *Chonguinada*

In diesem Kapitel wird der Tanz beschrieben, der während des Monats Mai am häufigsten aufgeführt wird. Die semiotische, interpretative, soziale und symbolische Bedeutungsebene des Tanzes werden ausgelotet. Zunächst sei darauf verwiesen, dass die Hauptbestimmung des Tanzes innerhalb der Wallfahrt die ist, dass er ein Opfer darstellt. Durch die *Chonguinada* legt die jeweilige soziale Einheit Zeugnis ihres Glaubens an den *Señor de Muruhuay* ab. Aus ritualtheoretischer Perspektive betrachtet stellt der Tanz eine symbolische Einheit dar, die Botschaften zwischen der Gemeinschaft, die er repräsentiert, und dem *Señor* transportiert. In der Aufführung im Heiligtum äußert die Delegation der

Gemeinschaft ihre Verehrung und empfängt den göttlichen Segen, den sie dann während der Feierlichkeiten im Dorf auf ihre jeweilige Gemeinde überträgt.

In dem Tanz werden in der Figur der *Chonguinos* die Spanier der Kolonialzeit dargestellt. Die *Chonguinos* bilden das Gros der Tanzensembles und führen die choreographischen Bewegungen aus. Ebenfalls als ein Teil des Tanzes, wenn auch in einer peripheren Rolle, agieren die *Chutos*. Einigen Aussagen zufolge ist die *Chonguinada* eine indigene Parodie spanischer Tänze, eine scherzhafte Verarbeitung der Bräuche der Eroberer. Dieser Einschätzung widerspricht die zentrale Rolle, die die *Chonguinos* spielen und die sich in ihren Kostümen, ihren Tanzschritten und dem Prestige, das dieser Figur anhaftet, manifestiert. Andere Interpretationen, die die *Chonguinos* als die spanischen Sieger und die *Chutos* als die indianischen Unterworfenen sehen, stimmen eher mit diesen Charakteristika überein. Die Uneindeutigkeit in den Aussagen der Informanten liegt in der Unbestimmtheit begründet, die den Tanz auszeichnet. Eine detaillierte Analyse der Kostüme und der Choreographie ergibt, dass sich in den Figuren Elemente andiner und spanischer Tradition finden. Die Mehrdeutigkeit des Tanzes macht diesen dem zufolge zu einem geeigneten Instrument, unterschiedliche Botschaften zu vermitteln.

Die Möglichkeit, unterschiedliche Inhalte durch sie auszudrücken, hat die *Chonguinada* zum bevorzugten Tanz von Muruhuay gemacht. Die *Tarmeños* greifen auf diesen traditionellen symbolischen Mechanismus zurück und benutzt ihn, um über sich selbst zu reflektieren und sich anderen gegenüber darzustellen. Diese symbolische Verwendung gewinnt ihren Sinn innerhalb des sozialen Kontexts, der auf der einen Seite durch das Fortbestehen mentaler Schemata gekennzeichnet ist, in denen *Indios* und *Mestizos* einander gegenüber gestellt werden, und auf der anderen Seite durch die Modernisierungstendenzen der letzten Dekaden charakterisiert wird. Jene Gruppen, die bis heute als *Indios* identifiziert werden, manifestieren ihren Wunsch, nicht mehr als am indigenen Pol der Skala befindlich klassifiziert zu werden, indem sie den gleichen Tanz aufführen wie die *Mestizos*. Schließlich bedeutet die Tatsache, dass man sich an diesem Pol wiederfindet, eine enge Assoziation mit den Armen, Unterdrückten, Ungebildeten.

Siebtes Kapitel: Die Wallfahrt als Fest

Die Einheit von Alkohol, Tanz und Gesang, von der Cieza für die Feierlichkeiten der Kolonialzeit berichtete, besteht bis heute fort. Der Kontext der Trunkenheit, innerhalb dessen die heutigen andinen Feste stattfinden, ist bekannt, und die Wallfahrt zum *Señor de Muruhuay* bildet hierbei keine Ausnahme. Das Fortbestehen dieser Dimension als einer der bezeichnendsten - und am wenigsten verstandenen - Charakteristika religiöser Feiern in den Anden wurzelt in der Wirkung, die sie in einzelnen Individuen und in der Gemeinschaft auslöst. Die hohe Konzentration physischer Erfahrung, die die festlichen Aktivitäten implizieren, ruft eine sinnliche Erfahrung tatsächlicher Gemeinschaft hervor. In diesen Momenten ist die Kommunikation mit dem Göttlichen angemessen.

Auf der anderen Seite basiert die Organisation der Feierlichkeiten auf dem Ämtersystem und dem *Alferazgo*, die beide die Gemeinschaft strukturieren. Die starke Wirkung, die die „Exzesse“ der Feierlichkeit hervorrufen, ist auch dem Kontext von Kollektivität geschuldet, in dem sie stattfinden. Die Bedeutung des Kollektiven in allen Bereichen der Feierlichkeit wird in den emotionalen, moralischen und physischen Dimensionen manifest. In diesem Sinne wird in der Feier des *Señor de Muruhuay* die Gemeinschaft der *Tapeños* konstruiert, die sich gleichzeitig von der weiteren Region Tarma

differenziert und mit dieser identifiziert. Das Bild des Göttlichen, das aus den Feierlichkeiten im Mai entsteht, ist eines der Nähe, der Freundschaft und des Verständnisses. Ein Bild Gottes, dem es gefällt zu sehen, wie seine Söhne intensiv miteinander teilen, über das rein vertragsähnliche hinausgehende Beziehungen zueinander eingehen, sich in gewichtige Reziprozitätssysteme einbinden und sich untereinander und ihm Opfergaben darbieten, getragen von Gläubigkeit und Treue. Wo in seinem Namen die feierliche Kommunion stattfindet, erkennt man den *Señor de Muruhuay* inmitten von Kontexten der Großzügigkeit und der Freigebigkeit.

Schlussfolgerungen

Der *Señor de Muruhuay* ist eine symbolische Komponente in der Sozialisierung der *Tarmeños*. Vermittelt durch Geschichten, die sie sich erzählen, Gegenstände, die ihn repräsentieren oder auf ihn verweisen, Praktiken, in deren Zentrum er steht, und Gefühle, die mit Erfahrungen mit ihm in Verbindung stehen, wird der *Señor* als nahe Vaterfigur wahrgenommen. Seine Handlungen und seine kritische Wachsamkeit werden in alltäglichen Ereignissen erkannt, als Strafen oder als Wunder. Eine vitale Komponente des Kults an den *Señor* sind die Pilgerfahrten alljährlich im Mai, die durch Momente der Kollektivität gekennzeichnet sind. Die Organisation der Feierlichkeiten fußt auf dem Ämtersystem und auf dem *Alferazgo*, welche ihrerseits durch die Reziprozitätsbeziehungen der Mitglieder der Dorfgemeinschaften untereinander und gegenüber dem *Señor* zusammengehalten werden. Die moralische und die emotionale Dimension, die der Logik des Austauschs zu Grunde liegen, bilden den Hintergrund, vor dem sich die sozialen Aktivitäten mit den auf den *Señor* gerichteten kultischen Aktivitäten vereinen. Die Erfahrung von Kommunion, die die Feierlichkeiten vermitteln und die aus der gemeinsamen Teilnahme an den Feiern erwächst, hebt die sozialen Unterschiede und Klassifikationen innerhalb der Gemeinschaft nicht auf, im Gegenteil: Sie verstärkt die Strukturen der sozialen Gruppen.

Was die Gläubigen dazu bewegt, an der Wallfahrt im Mai teilzunehmen, ist die Legitimität, die dem Bildnis des *Señor de Muruhuay* in der Region Tarma zugestanden wird. Die Bestätigung der Kollektivität durch eine jede Gruppe von Pilgern stellt gleichzeitig eine Äußerung bezüglich deren Ähnlichkeit oder Unterschiedlichkeit im Vergleich mit anderen der Gruppen von Pilgern aus der Region dar. Der Kult des *Señor* bildet einen symbolischen Mechanismus, der von den Gläubigen verwendet wird, um neben ihrem Glauben auch noch sozialen Inhalten Ausdruck zu verleihen. Indem das Heiligtum ein öffentliches Forum bietet, auf dem sich die unterschiedlichen sozialen Einheiten präsentieren, die die Region bilden, wird die Wallfahrt zum Vehikel für hegemoniale und anti-hegemoniale Diskurse. Die Teilnahme an ihr ebenso wie die Art sie durchzuführen werden seit den bekannten Anfängen des Heiligtums als Strategien von Anpassung und Widerstand eingesetzt.

Der *Señor de Muruhuay*, der Vater der *Tarmeños*, ist in die kulturelle Erinnerung der Region eingeschrieben. Der Glaube an ihn und der Kult bilden grundlegende Elemente innerhalb der Definition einer regionalen Identität. Die Ausweitung des Kults von Muruhuay bis zu den Orten, an die die Kinder des *Señor* migriert sind, verweist auf die Zentralität dieses Motivs, sowie auf den Willen der Migranten, sich ihre Identität als *Tarmeños* zu erhalten. Diese Identität ist ein Verweis auf den gemeinsamen Ursprung und sie gewinnt an Dringlichkeit sobald man die Region verlassen hat. In der Ferne gibt die Erinnerung an die Herkunft den Individuen Stabilität und emotionale Kontinuität. Außerdem lassen sich viele der Züge der heimatlichen Kultur gewinnbringend in einem neuen Kontext einsetzen, in den

sich die Migranten dank dieser Strategie erfolgreich einfügen können. Indem die Bindungen zu den Landsleuten der Herkunftsregion, mit denen man unmittelbar und vertrauensvoll kommuniziert, aufrecht erhalten wird, wird die regionale Identität zu einem Faktor, der die Vereinzelung in der Stadt verhindert. Die Etablierung sozialer Netze ist ein Ausweg und eine Möglichkeit, die marginale Position zu überwinden, in der sich die *Tarmeños* im multiethnischen urbanen Kontext befinden. Der Erhalt dieser sozialen Netze wird durch „traditionelle“ Mechanismen gewährleistet, das heißt durch solche, die aus dieser heimatlichen Kultur geerbt worden sind. Zu den wichtigsten dieser Mechanismen gehören dabei die religiösen Feiern. Und unter diesen spielt die Wallfahrt zum *Señor de Muruhuay* wegen der zentralen Bedeutung des Bildnisses des *Señor* in der Sozialisierung der *Tarmeños* eine besonders bedeutsame Rolle. Indem der *Señor* seinen Gläubigen in der Feier Möglichkeiten des Ausdrucks, der Veränderung und des Widerstands bietet, bewährt er sich außerdem als das sichtbare religiöse Symbol der Identität der *Tarmeños*. Seine Fähigkeit, unterschiedliche Botschaften zu repräsentieren, verleiht ihm Effektivität und macht ihm unaustauschbar.