

WMB

Zeitschrift für Medizinethnologie • Journal of Medical Anthropology

hrsg. von/edited by: Arbeitsgemeinschaft Ethnomedizin e.V. – AGEM

Wa(h)re Medizin.

Zur Authentizität und
Kommodifizierung von
Gesundheit und Heilung



Zum Titelbild/Front picture *Curare* 35(2012)3:

Von philippinischen Ati hergestellte Flasche, die nach ihrem Inhalt manchmal als „Santo Kristo“ bezeichnet wird. Sie enthält außerdem Steine, Korallen, etwas Watte und Pflanzenbestandteile, die mit Öl aufgefüllt werden. Das Öl wird in schmerzende Körperstellen einmassiert, und die Flasche kann am Fenster aufgestellt außerdem vor Geistern schützen. Foto: © Bettina Beer, siehe auch Beitrag „Kommodifizierung ‚traditioneller‘ Medizin auf den Philippinen: Authentizität und ihre Vermarktung“ in diesem Heft.

A medicinal preparation made by the Ati of the Philippines, sometimes known as „Santo Kristo“, after its contents. It also includes some fragments of stone, coral, cotton-wool and herbs all in coconut oil. The oil is massaged into painful body parts, and the bottle can also be put in the window to protect the house against evil spirits.

Das letzte Heft:

Curare 35(2012)1+2: Kultur, Medizin und Psychologie im „Triolog“ III. AGEM 1970–2010 und Transkulturelle Psychiatrie: Rückblicke und Ausblicke V, hrsg./ed. EKKEHARD SCHRÖDER

Das nächste Heft:

Curare 35(2012)4: Objekte sammeln, sehen und deuten. Die Sprache der Objekte.

Arbeitsgemeinschaft Ethnomedizin – www.agem-ethnomedizin.de – AGEM, Herausgeber der *Curare*, Zeitschrift für Medizinethnologie • *Curare*, Journal of Medical Anthropology (gegründet/founded 1978)

Die Arbeitsgemeinschaft Ethnomedizin (AGEM) hat als rechtsfähiger Verein ihren Sitz in Hamburg und ist eine Vereinigung von Wissenschaftlern und die Wissenschaft fördernden Personen und Einrichtungen, die ausschließlich und unmittelbar gemeinnützige Zwecke verfolgt. Sie bezweckt die Förderung der interdisziplinären Zusammenarbeit zwischen der Medizin einschließlich der Medizinhistorie, der Humanbiologie, Pharmakologie und Botanik und angrenzender Naturwissenschaften einerseits und den Kultur- und Gesellschaftswissenschaften andererseits, insbesondere der Ethnologie, Kulturanthropologie, Soziologie, Psychologie und Volkskunde mit dem Ziel, das Studium der Volksmedizin, aber auch der Humanökologie und Medizin-Soziologie zu intensivieren. Insbesondere soll sie als Herausgeber einer ethnomedizinischen Zeitschrift dieses Ziel fördern, sowie durch regelmäßige Fachtagungen und durch die Sammlung themenbezogenen Schrifttums die wissenschaftliche Diskussionsebene verbreitern. (Auszug der Satzung von 1970)


**Zeitschrift für Medizinethnologie
Journal of Medical Anthropology**
**Herausgeber im Auftrag der / Editor-in-chief on behalf of:**

Arbeitsgemeinschaft Ethnomedizin e.V. – AGEM
Ekkehard Schröder (auch V.i.S.d.P.) mit

Herausgeberteam / Editorial Board Vol. 33(2010) - 35(2012):

Gabriele Alex (Tübingen) gabriele.alex@uni-tuebingen.de // Hans-Jörg Assion (Dortmund) hans-joerg.assion@wkp-lwl.org // Ruth Kutalek (Wien) ruth.kutalek@meduniwien.ac.at // Bernd Rieken (Wien) bernd.rieken@univie.ac.at // Kristina Tiedje (Lyon) kristina@tiedje.com

Geschäftsadresse / office AGEM: AGEM-Curare

c/o E. Schröder, Spindelstr. 3, 14482 Potsdam, Germany
e-mail: ee.schroeder@t-online.de, Fax: +49-[0]331-704 46 82

Beirat/Advisory Board: Katarina Greifeld (Frankfurt) // Michael Heinrich (London) // Mihály Hoppál (Budapest) // Sushrut Jadhav (London) // Annette Leibing (Montreal, CAN) // Danuta Penkala-Gawęcka (Poznań) // Armin Prinz (Wien) // Hannes Stubbe (Köln)

Begründet von/Founding Editors: Beatrix Pfeleiderer (Hamburg) – Gerhard Rudnitzki (Heidelberg) – Wulf Schiefenhövel (Andechs) – Ekkehard Schröder (Potsdam)

Ehrenbeirat/Honorary Editors: Hans-Jochen Diesfeld (Starnberg) – Horst H. Figge (Freiburg) – Dieter H. Frießem (Stuttgart) – Wolfgang G. Jilek (Vancouver) – Guy Mazars (Strasbourg)

IMPRESSUM 34(2011)3**Verlag und Vertrieb / Publishing House:**

VWB – Verlag für Wissenschaft und Bildung, Amand Aglaster
Postfach 11 03 68 • 10833 Berlin, Germany
Tel. +49-[0]30-251 04 15 • Fax: +49-[0]30-251 11 36
e-mail: info@vwb-verlag.com
<http://www.vwb-verlag.com>

Bezug / Supply:

Der Bezug der *Curare* ist im Mitgliedsbeitrag der Arbeitsgemeinschaft Ethnomedizin (AGEM) enthalten. Einzelne Hefte können beim VWB-Verlag bezogen werden // *Curare* is included in a regular membership of AGEM. Single copies can be ordered at VWB-Verlag.

Abonnementspreis / Subscription Rate:

Die jeweils gültigen Abonnementspreise finden Sie im Internet unter // Valid subscription rates you can find at the internet under: www.vwb-verlag.com/reihen/Periodika/curare.html

Copyright:

© VWB – Verlag für Wissenschaft und Bildung, Berlin 2012

ISSN 0344-8622

ISBN 978-3-86135-768-1

Die Artikel dieser Zeitschrift wurden einem Gutachterverfahren unterzogen // This journal is peer reviewed.



Inhalt / Contents
Vol. 35 (2012) 3
Schwerpunktheft / Special Issue

**Wa(h)re Medizin. Zur Authentizität und Kommodifizierung
von Gesundheit und Heilung**

Gasteditoren / Guest editors:

GABRIELE ALEX, BETTINA BEER & BERNHARD HADOLT

GABRIELE ALEX, BETTINA BEER & BERNHARD HADOLT: Einleitung. Authentizität und Kommodifizierung von Gesundheit und Heilung	162
LYDIA-MARIA OUART: Pflege als Dienstleistung? Die Grenzen der ökonomischen Austauschlogik in der ambulanten Pflege	166
CLAUDIA LANG: Ayurvedische Pillen gegen Depression – Die Kommodifizierung ayurvedischer „Antidepressiva“	177
EVA JANSEN: Geld oder Leben: <i>Naturopathy</i> in Südindien als gesundheitspolitische Gegenbewegung zur Kommerzialisierung medizinischer Dienstleistungen	186
STEPHAN KLOOS: Die Alchemie exil-tibetischer Identität. Anmerkungen zur pharmazeutischen und politischen Wirksamkeit tibetischer Pillen	197
BETTINA BEER: Kommodifizierung „traditioneller“ Medizin auf den Philippinen: Authentizität und ihre Vermarktung	208
GABRIELE ALEX: Die Professionalisierung der tamilischen Vagri-Medizin	219
BRITTA RUTERT: Bioprospektion als „Markt der Möglichkeiten“: Hoffnungen, Handlungen und Fakten in Post-Apartheid Südafrika	229

Die Autorinnen und Autoren in *Curare* 35(2012)3 – 240 • Résumés français: in *Curare* 35(2012)4 • Zum Titelbild & Impressum – U2 • Hinweise für Autoren/Instructions to Authors – U3

Redaktionsschluss: 15.10.2012, Endlektorat EKKEHARD SCHRÖDER

Die Artikel in diesem Heft wurden einem Reviewprozess unterzogen./The articles in this issues are peer-reviewed.

Kommodifizierung „traditioneller“ Medizin auf den Philippinen: Authentizität und ihre Vermarktung

BETTINA BEER

Zusammenfassung Einige Ati (philippinische „Negrito“) leben heute vorwiegend vom Verkauf von Heilmitteln an die Mehrheitsbevölkerung der Visayas. Das Spektrum des Angebots ist breit: Es besteht zum einen aus meist pflanzlichen Mitteln, die gegen alltägliche Beschwerden helfen und vielen Filipinos bekannt sind. Zum anderen gibt es spezifische Medizin der Ati, deren Wirksamkeit unter Ati und ihren Kunden teilweise umstritten ist. Darüber hinaus verkaufen Ati Heilmittel, die mit Hexerei und Zauberei zusammenhängen und besonders einträglich sind, Übergänge zum Betrug sind hier fließend. Die ethnische Herkunft und „Ursprünglichkeit“ der Ati macht ihr Angebot attraktiv, Authentizität ihres Wissens und magische Kräfte werden dadurch begründet. Der „ethno-commerce“ ist historisches Ergebnis interethnischer Beziehungen zwischen Ati und Filipinos. Die Breite des Angebots, unterschiedliche soziale Beziehungen zu Käufern und deren Einfluss auf die Vermarktung von Heilmitteln sind den Ati bewusst: Sie reflektieren Fragen der Herstellung von Authentizität, der Kommodifizierung von Medizin und Entstehung des Betrugs. Die Authentizität und der Warencharakter von Medizin hängen aus Sicht der Ati zusammen: Kostenlosen Heilmitteln oder Behandlungen wird Echtheit und Wahrheit und damit größere Wirksamkeit zugeschrieben.

Schlagwörter Interethnische Beziehungen – Kommodifizierung – Authentizität – traditionelle Medizin – Ati („Negrito“) – Philippinen

Commodification of “traditional” medicine in the Philippines: authenticity and its marketing

Abstract Today some “autochthonous” Ati (“Negrito”) earn their living mainly by selling medicines to the majority Filipino population of the Visayas. The spectrum of medicines offered is broad, and while some herbal medicines for common ailments are known and accepted by the general population, Ati sell other medicines the efficacy of which is questioned among them and some of their clients. Furthermore they offer especially lucrative medicines related to sorcery and witchcraft. Here the boundaries between commerce and deception are particularly fluid. Due to the widespread belief in the aboriginality of the Ati, their medicines are presumed to have an authenticity grounded in esoteric knowledge and magical power. Ati “ethno-commerce” is grounded in a long history of interethnic relations, and Ati are sensitive to the connection between the range of products on offer and the variety among potential customers that affects the marketing of medicine. Accordingly they actively reflect on the construction of authenticity, the commodification of medicine and the possibilities of deception. From the perspective of the Ati, commodification and authenticity are connected in that freely given medicines are believed to be more authentic and therefore potent.

Keywords Interethnic relations – commodification – authenticity – traditional medicine – Ati (“Negrito”) – Philippines

Abseits der Landstraße, welche die Insel Bohol (Zentral-Visayas, Philippinen) umrundet, stehen meist Nipa-Hütten und einige einfache Häuser von Kleinbauern, Arbeitslosen, ungelerten Arbeitern sowie etwas bessere Häuser der wenigen Angestellten oder der Verwandten von Migrantinnen und Migranten, die von diesen Geld bekommen. Es war ein heißer Tag, lange waren wir auf einer verlassenen staubigen Landstrasse unterwegs, die zu einzeln stehenden Hütten von Boholanos führte.¹ „Wir“ –

das waren Morena, eine Ati-Frau, das Baby einer angeheirateten Verwandten, ein etwa sechsjähriges Mädchen und ich. Morena hatte einen großen Korb dabei, gefüllt mit *tamba*², d. h. mit verschiedensten getrockneten Kräutern, Rindenstücken, Wurzeln, Packungen mit Medizinmischungen und Flaschen mit Öl, sowie kleine selbst hergestellte Amulette. Aus der nächsten Hütte tönte uns Baby-Geschrei und Hunde-Gebell entgegen. Als wir uns „*Aaayo, aaaayo!*“ rufend näherten, rief eine müde und un-

terernährt aussehende Frau ihre Hunde zurück und betrachtete uns misstrauisch. Als sie näher kam, sah sie uns – vor allem das Baby und mich – mit zunehmender Neugier an. Rasch erklärte Morena, dass ich überall mit ihr unterwegs wäre, um mehr über *tambal* zu erfahren. Sie erläuterte den Inhalt ihres Korbes und verwickelte die Frau in ein Gespräch. Es ging um harte Arbeit, die Mühen der Kundin mit ihren acht Kindern und Armut. Morena zeigte auf „ihre“ Kinder und erläuterte, dass sie nur zwei habe, da sie ein pflanzliches Verhütungsmittel verwende. Es dauerte nicht lange, und sie hatte für einen relativ hohen Betrag ein „traditionelles“ Verhütungsmittel verkauft. Die katholische Kirche, erklärte man mir, wende dagegen nichts ein, da es sich um eine „natürliche“ Methode handele. Wir bekamen noch etwas zu trinken und zogen weiter zur nächsten Nachbarin. Wieder auf der Straße, lachte Morena mich an und sagte: „Jetzt freut sie sich und Du kannst Dir vorstellen, was sie heute Abend mit ihrem Mann macht ... – Komm in neun Monaten wieder und sie hat eins mehr!“

Im Nachbarhaushalt arbeitete eine Frau, die Sorgen hatte, ihr Ehemann sei untreu. Für einen beträchtlichen Betrag konnte Morena ihr *lumay*, einen Liebeszauber, verkaufen (BEER 1998: 115). Außerdem verkaufte sie mit Wurzeln, Rindenstücken oder getrockneten Blättern versetztes Öl (*lana*), das sie vor allem alten Menschen gegen Rheuma und Arthritis empfiehlt.

Morena war mit ihrem Verkaufstag zufrieden: *tambal* für Liebeszauber, als Gegenmittel gegen Zauberei oder Hexerei (vgl. LIEBAN 1967) und Mittel zur Verhütung oder Abtreibung bringen am meisten Geld. Das Einkommen aus *tambal* gegen Durchfall, Kopf- und Rückenschmerzen, Erschöpfung, Fieber und Blasenentzündungen lohnen sich erst, wenn sie in größeren Mengen – etwa auf dem Markt – verkauft werden.

Um den Verkauf, das Tauschen und Teilen verschiedenster Substanzen und um Praktiken im Kontext interethnischer Beziehungen zwischen Ati und Boholanos soll es im Folgenden gehen. Gemeinsam ist ihnen, dass sie mit Ängsten in Bezug auf die Zukunft durch Erfahrungen von Krankheit, Heilung und Tod, sozialen Konflikten, Empfängnis und Geburt, Verlust und Gewinn von Liebe oder mit Geld zusammenhängen. Im Kontext von Ungewissheit und dem Wunsch, Risiken einzuschränken sowie die Zukunft zu beeinflussen, haben Heilmittel auf

dem lokalen Markt einen besonderen Wert. Geprägt ist dieser Markt auch von den interethnischen Beziehungen zwischen Tausch- und Handelspartnern. Kunden aus der Visaya-Bevölkerung kaufen bei Ati zum einen deshalb, weil Ati aus ihrer Sicht aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit über besondere Kenntnisse und Fähigkeiten verfügen und „traditionelle“ philippinische Kultur verkörpern. Zum anderen stehen Ati außerhalb der moralischen und sozialen Ordnung der Mehrheitsbevölkerung, was in der Betonung angenommener ethnischer Differenz begründet ist. Damit verstoßen Kunden nicht direkt gegen „eigene“ Regeln, Werte und Normen, sondern begeben sich außerhalb des normativen Gefüges der philippinischen Mehrheitsgesellschaft.

Den Ati fällt somit die *underground economy* zu, von der philippinischen katholischen Kirche kritisch gesehene bzw. nicht geduldete Vorstellungen, Aktivitäten und Behandlungen. Dazu gehören etwa die Kommunikation mit Geistern, Schadenszauber und Hexerei sowie Geburtenkontrolle mit „nicht-natürlichen“ Verhütungsmitteln oder auch die Herstellung von Medizin aus Blüten, mit denen Heilige für Prozessionen geschmückt werden. „Untergrundökonomie“ verwende ich hier im Sinne von PHILIPPE BOURGOIS (2003) als Gesamtheit der Strategien von Menschen, die sozial, kulturell und wirtschaftlich marginalisiert sind, in Armut leben und unter Bedingungen struktureller Unterdrückung individuelle Handlungsstrategien entwickeln. Abweichendem Verhalten wie Alkoholmissbrauch, Betrug, Gewalt und Verletzung gesellschaftlicher Normen gehen meist lange negative Beziehungen mit der „*mainstream society*“ voraus (ebd.: 12). Die *underground economy* bringt eigene Hierarchien und Regeln hervor. In Bourgois' Beispiel puertorikanischer Drogenhändler in New York spielt der Rassismus der US-amerikanischen Gesellschaft eine wichtige Rolle. Auch auf den Philippinen hängen Marginalisierung, Rassismus und die Entstehung der *underground economy* zusammen. Ati nutzen Vorstellungen rassischer Differenz und ihre Ethnizität teilweise aktiv in ihren wirtschaftlichen Strategien.

Lokale Heilmittel sowie die Praktiken der Ati grenzen sich aber auch vom offiziellen Gesundheitssystem der Philippinen ab. Private Ärzte können sich nur sehr wenige leisten, allen anderen stehen die *Health Centre* zur Verfügung. In den meisten *Barangays* gibt es eine solche Anlaufstelle, die dem *Department of Health* unterstellt ist, aber auch diese

sind häufig nicht leicht zu erreichen. Medikamente werden hier höchstens für die Erstversorgung kostenlos abgegeben und müssen danach in der Apotheke gekauft werden. Für viele Menschen sind sie unerschwinglich. Häufig wird die Behandlung deshalb nicht fortgeführt und bleibt so erfolglos.

Im Folgenden werde ich zunächst auf die Kommodifizierung, also auf den Prozess der „Warenwerdung“, von Heilung und Heilmitteln im Rahmen interethnischer Beziehungen eingehen, um anschließend die Betonung von Indigenität „autochtoner“ Bevölkerungen im Heilpflanzenverkauf sowie die Zuschreibungen von Authentizität zu untersuchen.

1. Kommodifizierung von Waldprodukten und Heilmitteln

Die Philippinen sind eine zweifach kolonialisierte, multiethnische Gesellschaft. Spanische, später amerikanische Verwaltung und Ausbeutung des Landes, deren wirtschaftliche Folgen, mehrere Einwanderungswellen aus China sowie der postkoloniale Export philippinischer Arbeitskräfte hinterließen ihre Spuren. Eine Vielfalt von Traditionen, Überlieferungen und Sprachen besteht in den verschiedenen Regionen der Philippinen nebeneinander bzw. sind diese jeweils eine besondere Mischung eingegangen. Ethnische Gruppen, denen als *indigenous peoples* (IPs) heutzutage spezifische kulturelle und nationale Bedeutung zugeschrieben wird und denen Rechte eingeräumt werden, können ihren Minderheitenstatus politisch sowie wirtschaftlich nutzen. Auch im Alltag haben sich vor dem Hintergrund der beschriebenen kulturellen Hybridität und Ethnisierung von Identitäten historisch jeweils spezifische lokale ethnische Grenzen im Zuge von Marginalisierung, „empowerment“, Missionierung und Hilfsangeboten verschiedenster NGOs herausgebildet (BEER 1998: 109ff, CASTRO 2012).

Die Zuschreibung authentischer lokaler Kenntnisse, verbunden mit ethnischen, physischen und/oder kulturellen Unterschieden, ist eng mit deren Kommodifizierung verschränkt und sie verstärken sich gegenseitig:

“It is that commodity exchange and the stuff of difference are inflecting each other, with growing intensity: just as culture is being commodified, so the commodity is being rendered explicitly cultural—and consequently, is increasingly

apprehended as the generic source of sociality.” (COMAROFF & COMAROFF 2009: 28).

Dieser von den Comaroffs beschriebene Prozess hat auf den Philippinen früh eingesetzt. Die Kommodifizierung von Heilmitteln und deren Bedeutung, zunächst als Tauschobjekte, später als Ware in interethnischen Beziehungen, reicht weit zurück. Während der 350 Jahre spanischer Kolonialzeit wurden über die sogenannten „Negritos“ kaum detaillierte Informationen gesammelt (HUTTERER 1990: ix). Berichte spanischer Missionare sagen meist mehr über die Position der Kirche im Spannungsfeld zwischen Negritos und christianisierter Tieflandbevölkerung aus als über die tatsächliche Situation der Negritos (vgl. RAHMANN 1963).

Archäologische Befunde zeigen, dass weiträumiger Handel von Waldprodukten in Südostasien bereits seit mindestens eintausend Jahren besteht. Auch nicht-sesshafte Waldbewohner, Negritos³ eingeschlossen, waren an diesem Handel beteiligt (HEADLAND & REID 1989: 46). In Nordost-Luzon lebten Reisbauern und Wildbeuter seit mindestens 3000 Jahren so nahe beieinander, dass die jeweiligen Nachbarn innerhalb eines Tagesmarsches zu erreichen waren (ebd.). Was genau Gegenstand des Handels war und wer mit wem und wie häufig Austausch pflegte, ist jedoch nur teilweise rekonstruierbar. Viele Autoren haben zwar nicht bestritten, dass es Handel gegeben hat, haben aber seine mögliche Dauer unterschätzt (mit Ausnahme von PETERSON 1978, 1985) und sie in den jeweiligen Einzelregionen nicht detaillierter zurückverfolgen können. MACEDA (1954: 47) vermutet, dass auch „stummer Handel“ – der Tausch von Produkten ohne Kontakt zwischen den jeweiligen Tauschpartnern – schon vor langer Zeit üblich war. Er ist jedoch im Nachhinein nicht mehr nachweisbar (SEITZ 1998: 59), so wie insgesamt wenige genauere Aussagen über die Dauer von Tauschbeziehungen gemacht werden können.

Garvan beschreibt, dass Anfang dieses Jahrhunderts Wachs, Honig, Palmenherzen, *tavon*-Eier, Medizin in Form von Kräutern und Wurzeln, Rattan, Holzstücke und Pfeile und Bögen Gegenstand des Handels oder Tausches waren (GARVAN 1963: 160). Gewichts- oder andere Maße waren bei Tausch und Handel nicht üblich, es sei denn, der Gegenstand war Reis, der üblicherweise abgemessen wurde (ebd.: 162). Nach Reed produzierten die Zambales-Negritos nichts, was die Tieflandbevölkerung brauch-

te, sie wussten jedoch, dass diese *bejuco*-Holz zum Hausbau nutzten. Zambales-Negritos lieferten ihren Nachbarn Holz, Bienenwachs, wildwachsende Wurzeln (Ingwer) und Tabak (REED 1904: 31). Für ein Bündel *bejuco*-Holz erhielten die Negritos nicht mehr als eine Peseta, Gegenwerte seien außerdem Kleidung, Reis, Eisen und Stahl gewesen. Der Handel habe sowohl in der Stadt als auch außerhalb stattgefunden, dabei hätten die Negritos jedoch immer ein schlechtes Geschäft gemacht (ebd.). Frühen Missionarsberichten entnimmt RAHMANN (1963: 144), dass Negritos schon zur Zeit der Spanier Bienenwachs gegen Tabak tauschten und Negritos aus Zambales auch als Holzfäller arbeiteten. Die malaisische Bevölkerung zahlte einen Tribut an die spanische Verwaltung für Negritos, die sie dafür das ganze Jahr hindurch als Feldarbeiter einsetzen konnte. Die Arbeit als Tagelöhner war eine Alternative zum Tausch, um an Reis, Kleidung oder etwas Bargeld zu kommen.

Die Ati der Insel Panay tauschten pflanzliche Medizin gegen Nahrungsmittel und „andere Dinge“. Leider präzisiert Gloria nicht, was Gegenstand dieser Tauschbeziehungen war (GLORIA 1939: 98). Rahmann und Maceda veröffentlichten eine Liste von Blättern, Wurzeln und Pflanzen, die Ati für den Eigenbedarf und zum Verkauf sammelten (RAHMANN & MACEDA 1962: 635). Die Heilpflanzen seien durch die Abholzung immer seltener geworden. Die Autoren beschreiben, dass *herbolarios* (Heilkundige) Medizinen in Panay und Cebu auf Märkten verkauften (ebd.: 636). An anderer Stelle erwähnen sie sogar Reiserouten bis Bohol und Mindanao:

“The gathering and selling of medicinal plants and roots plays a rather important role in Ati economy. They sell their medicines to the Christian Filipinos in Iloilo city. It also happens that the latter come to purchase them in the Ati settlements. The buyer is usually given directions concerning the use of the medicine. The price is low, sometimes not more than twenty centavos, but it depends, of course, upon the kind and quantity of the medicinal roots or plants desired. It should be noted that the selling of medicinal roots and plants is not confined to the province of Iloilo; the Ati herb doctors (*herbolarios*) travel as far as Negros, Cebu, Bohol, and even Mindanao.” (RAHMANN & MACEDA 1958: 869, 870)

Rahmann und Maceda beschreiben in dieser Passage Ati aus der Provinz Iloilo auf der Insel Panay.

Die meisten Ati, die sich auf Bohol angesiedelt haben, kommen ebenfalls von der Insel Panay aus der Provinz Antique und sind über die Inseln Mindanao, Cebu und/oder Negros nach Bohol eingewandert bzw. weiter auf die Insel Leyte gezogen.

Die Ata in Nord-Negros sammelten vor allem Rattan⁴ für den Verkauf. Blätter, Wurzeln und Kräuter, die als Heilmittel genutzt wurden, sammelten sie ebenfalls, doch beschreiben Rahmann und Maceda nicht, ob sie diese Medizinen schon in den vierziger und fünfziger Jahren an Visayas verkauften (RAHMANN & MACEDA 1955: 823). Die meisten Ati lebten und arbeiteten als Bauern auf dem Land von Filipinos. Dafür gaben sie ein Drittel der Ernte an die Landbesitzer. Sie bauten Reis, *gabi* (Taro), Mais und *biga* (eine besondere Taro-Art) an. Später kultivierten sie auch *camote* (Süßkartoffeln), *ubi* (Yams), *saging* (Bananen), *tubo* (Zuckerrohr), *kapayas* (Papaya) und *kamates* (Tomaten). Sie hielten Hühner, Schweine, Ziegen und in seltenen Fällen einen *karabao* (Wasserbüffel) (ebd.: 822). Auch die Häuser waren denen ihrer Nachbarn angepasst und wurden über lange Zeit bewohnt (ebd.: 821).

Die Ati auf Panay lebten ebenfalls als Bauern auf dem Land von Tiefland-Filipinos. Sie bauten dieselben Nahrungsmittel wie die Ata auf Negros an und darüber hinaus *kadyus* (schwarze Bohnen), *kamungay* (Rettichbaum) und *balinghoy* (Kassawa). Zum Anbau benutzten sie den Grabstock und nicht den Pflug (RAHMANN & MACEDA 1958: 867). Sie hielten Schweine, Hunde für die Jagd, Hühner und Vögel, die sie jung gefangen hatten (ebd.: 869). Die Häuser erinnerten stärker an traditionelle Windschirme als an philippinische Häuser, nur die Materialien waren andere als früher: eine Mischung aus Palmwedeln, weggeworfenen Blechen und Papp. Diese Hütten wurden nur kurze Zeit bewohnt (ebd.: 866). Auch in ihrer Bekleidung passten sich die Ati den Filipinos an “for fear of being laughed at by their Christian neighbors” (ebd.: 871).

Im Verlauf der Geschichte von Tausch und Handel haben einige Ati ein Heilmittelangebot entwickelt, das am Bedarf der Mehrheitsbevölkerung orientiert ist und magische Praktiken einschließt. Bereits Rahmann und MACEDA (1958: 876) zufolge schrieben Filipinos den Ati nicht nur besondere Kenntnisse ihrer natürlichen Umwelt, sondern auch magische Kräfte zu. Sie glaubten, Ati besäßen ein Öl (*lana*), mit dem sie wirksamen Liebeszauber durchführten, und dass sie bei anderen Menschen



Bauchschmerzen (*mosug*) verursachen könnten. Heutzutage sind die wichtigsten Verkaufsstrategien das Angebot von Heilmitteln auf Märkten, der eingangs beschriebene Verkauf von Haus zu Haus, wie auch der Verkauf innerhalb bestehender sozialer Netzwerke in Patronage-Beziehungen, an Nachbarn, Arbeitgeber oder Freunde.

In der Geschichte des Heilmittelverkaufs entstanden auch neue Formen und Angebote, die dem christlichen Kontext angepasst sind. Eine besondere Attraktion ist etwa *panagang*, nach ihrem Inhalt auch als *santo krsto* bezeichnet: Eine Flasche mit einem Kreuz und kleinen Steinen, Korallen, Zweigen, etwas Watte und Pflanzenbestandteilen, die mit Öl aufgefüllt wird (BEER 1999: 129–130, vgl. ZAYAS 2008a: 64). Das Öl wird in die Haut der schmerzenden Körperstelle einmassiert und die Flasche soll am Fenster aufgestellt vor Geistern schützen. Mit Christus am Kreuz sieht sie eher nach einer katholischen Reliquie als nach „vorchristlicher“ oder „traditioneller“ Medizin aus.

“The cross is one of the objects considered a sell-

ing point of this bottled merchandise. Entrepreneurs as they are, the Atis know how to utilize a powerful symbol to lure or communicate the ‘message of the bottle.’ One of the strategies employed by the Ati in peddling native health remedies is to utilize a powerful symbol of the Catholic religion—the cross or the image of the Virgin Mary. By incorporating such symbols into their healing system, they have devised a way to conceal native or non-Christian beliefs, which were originally banned as paganistic by the Catholic Church. The symbol is also used as a means to communicate a hybrid belief system to the mestiza culture of the Bisaya. But for the Atis, the indigenous belief in the panagang centered on the power of the muta, the magical stone.” (ZAYAS 2008a: 64)

Panagang gehören zu den teureren Waren im Angebot der Ati und werden seltener verkauft. In erster Linie dienen sie als Blickfang. Die dekorativen Flaschen wecken Aufmerksamkeit und Interesse für das gesamte Warenspektrum. Es ist nicht



Auslage von Heilmitteln beim Marktverkauf (Fotos: BEER 2012)

offensichtlich, wie das Kreuz mit Christus in die Flasche gelangen konnte – es sei denn durch Zauberei. Kunden nehmen deshalb die Flasche in die Hand, um sie näher zu betrachten. In diesem Moment ist Interesse geweckt, eine Verbindung hergestellt und Ati, die ihre Waren auf dem Markt anbieten, können ein Gespräch anknüpfen. Dass Ati einen „indigenen Glauben“ an *panagang* und magische Steine haben, die auch in Amulette eingenäht werden, konnte ich nicht feststellen. Die meisten wählten Bestandteile wie Steine, Samen und kleine Zweige vor allem nach Form, Farbe und Attraktivität aus. ZAYAS (ebd.) vermutet, der Hauptgrund für Filipinos, die Flasche zu kaufen, sei das Kreuz, für die Ati seien es die magischen Steine. Nach meinen Beobachtungen sind Visayas eher von dem nicht-erklärlichen, unverständlichen, magischen, fremden und „vor“-christlichen Inhalt angezogen. Ati selbst haben in Bohol solche Flaschen nicht gekauft, sondern für den Verkauf hergestellt.

Die Kommerzialisierung von Heilmitteln geht einher mit der Betonung ethnischer Unterschiede

und Verbindungen zu „älterem“ und daher als authentisch wahrgenommenem Wissen. Dieser Zusammenhang wird im Folgenden genauer analysiert.

2. Authentizität, „Tradition“ und ethnische Zugehörigkeit

Filipinos nehmen die ethnische Zugehörigkeit einzelner „Negrito“ bzw. Ati vor allem aufgrund der Interpretation körperlicher Eigenschaften an: Dunkle Haut, geringe Körpergröße und krauses Haar sind Merkmale, die die Aufmerksamkeit der Visaya-Bevölkerung erregen und die als „typisch“ gelten. Ethnische Zugehörigkeit in den Beziehungen zwischen Ati und ihren Kunden folgt häufig einer Logik angenommener rassischer Unterschiede. Fähigkeiten und Kräfte⁵ bzw. Macht werden mit angeborenen, erblichen Merkmalen erklärt, die auf der ethnischen Zugehörigkeit basieren und auf Abstammung beruhen (vgl. BEER 2002). Nicht nur auf den Philippinen sind in der Geschichte der Beziehungen zwischen

„indigenen“ ethnischen Gruppen und der Mehrheitsbevölkerung Kultur und ethnische Zugehörigkeit zu alltäglich genutzten Konzepten in jeweiligen lokalen Kontexten geworden. Es ist deshalb sinnvoll, diese Begriffe hier im Sinne der COMAROFFS (2009: 21) zu verwenden: „... we treat ethnicity, culture, and identity not as analytic constructs but as concrete abstractions variously deployed by human beings in their quotidian efforts to inhabit sustainable worlds.“

Wie komplex interethnische Beziehungen sein können und wie schwierig es in diesem Kontext wäre, „Authentizität“ festzustellen und zu entscheiden, auf welchen Zeitpunkt sich diese bezieht, zeigt das Beispiel der Ata in Süd-Negros. Über die Beziehungen zwischen Ata und (eingewandelter) Mehrheitsbevölkerung sind mehr Informationen mit größerer historischer Tiefe vorhanden als über die meisten anderen Negrito-Gruppen in den zentralen (oder: Zentral-)Philippinen (F. V. CADELIÑA 1983; R. W. CADELIÑA 1973, 1974, 1980, 1988; E. G. ORACION 1984, 1996; T. S. ORACION 1967; RAHMANN & MACEDA 1955). Die Ata wurden von Tiefland-Filipinos immer weiter in die Berge zurückgedrängt. Zu Beginn unterhielten sie noch die beschriebenen Austauschbeziehungen. Mit der Abholzung der Wälder, die in Negros durch Plantagen-Wirtschaft noch rapider voranschritt als in anderen Gebieten, wurde dies jedoch immer schwieriger. In den untersuchten Siedlungen halfen Ata und Visaya sich gegenseitig und tauschten Heilmittel aus. Es waren also nicht nur Tiefländer, die davon profitierten. F. V. CADELIÑA (1983: 162) schreibt:

“One way in which the Negritos and the Cebuanos deal with their health problems is by accepting assistance or services from each other. While ORACION (1960, 1963) and CADELIÑA (1974) noted this interaction as early as the 1960s, its intensity then was low. At present the intensity of interchange has increased because of major ecological changes.”

Ata haben von ihren Nachbarn nicht nur Hilfe beim Zugang zu moderner Medizin in Anspruch genommen, sondern schon früh auch „traditionelle“ pflanzliche Mittel von ihnen übernommen, da die ihnen bekannten Arten im Wald nicht mehr zu finden waren (ebd.: 159). Die beschriebenen Ata in Süd-Negros sind eine sesshafte Bevölkerung, die – soweit mir bekannt ist – keinen Heilmittel-Handel in anderen Gebieten betrieben. Deutlich wird dar-

an, dass bei Gruppen, die sich auf Heilmittel spezialisierten und damit von Insel zu Insel ziehen, die Feststellung autochthonen Wissens und authentischer Medizin noch problematischer sein dürfte.

Ati wanderten vom Westen der Visaya-Region meist aus Panay oder Negros über andere Inseln (vor allem Mindanao) nach Bohol ein und leben temporär sesshaft. Der Aufenthalt an einem Ort kann von wenigen Monaten bis zu mehreren Jahren dauern. Die Beziehungen der Boholanos zu den Ati sind sehr ambivalent: Einerseits werden sie bemitleidet, verachtet und als außerhalb der eigenen Ordnung stehend betrachtet, andererseits fürchtet man sie und ihre Kräfte. Man traut ihnen kaum und genau darin liegt ihre Macht und auch ein Schutz für diese Bevölkerung in einer vulnerablen Position innerhalb der sozialen Hierarchien. C. N. ZAYAS (2008b: 68) schreibt dagegen über Ati-Heilpflanzenverkäufer in den Visayas: “Trust in the seller and the potency of their goods are key factors in the patronage of this product.” Meine Feldforschungen ergaben dagegen eher, dass die stark ambivalenten Beziehungen zwischen Visaya und Ati Grundlage des Handels mit Medizinern ist. Diese Grundlage ist eine Mischung aus Achtung vor angenommenen „traditionellen Kenntnissen“, der Furcht vor magischen Fähigkeiten, dem Wunsch, sich diese zunutze zu machen und der Verachtung für Ati, die sich in der sozialen Hierarchie weit unten befinden.

Das Angebot der heutigen Ati auf Bohol umfasst sehr unterschiedliche „traditionelle“ Mittel gegen unterschiedliche Arten von Krankheiten. Sie sollen gegen Störungen des Gleichgewichts des Körpers (Heiß-kalt-Balance, Erschöpfung), aber auch gegen Störungen im sozialen Umfeld und psychische Leiden helfen. Alle diese Mittel werden unter dem Oberbegriff *tambal* (Medizin) zusammengefasst. *Tambal* kann sich sowohl auf eine spezifische Pflanze beziehen, als auch metaphorisch verwendet werden (z. B.: ein Brief sei *tambal* gegen Sehnsucht/Einsamkeit). Seit 1993 konnte ich 98 verschiedene Sorten von *tambal* aufnehmen. Eine erste Liste mit 23 Mitteln schickte mir eine mit einem Ati verheiratete Filipina in einem Brief 1994 (BEER 1998: 61, 62). Zahlreiche weitere Mittel nahm ich während der Teilnahme am eingangs beschriebenen Haus-zu-Haus-Verkauf auf, bei der systematischen Beobachtung von Marktverkäufen und durch das Leben in einem Haushalt und Teilnahme am Alltag der Familie.

Einige der Heilmittel bestehen aus Pflanzen(teilen), Tieren (*hambubukag*, fliegende Eidechsen) bzw. Teilen von Tieren (*bukog sa baksan* Schlangenknochen, *tandayag*, Schlangensexkremente, *apdo sa halo* Leguan-Galle, *bakus sa ungoy*, die Nabelschnur eines Affen) wie auch Steinen und Mineralien (*tawas*, Aluminiumkaliumsulfat-Dodecahydrat oder Alaun als natürliches Deodorant, das heute auch im großen Stil produziert und global vertrieben wird⁶). Die Bezeichnungen der Heilmittel kommen teilweise aus dem Visaya (vgl. ZAYAS 2008b: 76), einige aus dem Ilongo und wenige – meist diejenigen, die mit betrügerischen Praktiken zusammenhängen – werden mit Ati-Wörtern bezeichnet. Dass ein bestimmtes Mittel wirkungslos ist und der Verkauf damit betrügerisch, wird von Ati selbst so gesehen. Das heißt jedoch nicht, dass sie auch andere ihrer Medizinen für wirkungslos halten.

Unter den Oberbegriff für Betrug fallen sowohl Mittel, die nicht das sind, was sie vorgeben zu sein, als auch Tricks, mit denen man wertlose Medizin oder Zaubersprüche in Geld verwandelt.⁷ Der Kunde muss dafür etwa dem behandelnden Ati ein Bündel Geldscheine aushändigen, dieses wird in Stoff eingenäht und zur Durchführung des Zaubers genutzt. Angeblich erhält der Kunde später das Päckchen zurück, tatsächlich enthält es jedoch nur Zeitungspapier. Es gibt unter den Ati eine Reihe von Erzählungen, aus denen hervorgeht, dass Kunden bzw. lokale Gemeinschaften Ati aufgrund dieser Praktiken vertrieben haben und die unstete Lebensweise der Ati auch auf Konflikten beruht, die darauf basieren, dass Kunden ihr Geld zurück haben wollten. Andererseits spricht dies für viele Mitglieder der Mehrheitsbevölkerung nicht dagegen, bestimmte allgemein auch in der Visaya-Bevölkerung bekannte Sorten von Medizin von den Ati zu kaufen oder bestimmte Ati, die ihnen lange bekannt sind und denen sie vertrauen, um Rat zu fragen.

Nicht alle Sorten von *tambal* würden Ati selbst anwenden und tun das im Alltag auch nicht, wie ich während meiner Feldforschungen beobachten konnte. Die Authentizität des Wissens sowie die Heilmittel selbst werden von Ati nicht einheitlich beurteilt und ihre Wirksamkeit schätzen Ati unterschiedlich ein: Im Alltag wenden sie beispielsweise *lagundi* gegen Husten an, empfehlen *kamyas* bei unregelmäßiger Menstruation oder starken Schmerzen und nehmen es auch selbst ein. Andere Mittel werden zwar diskutiert, eventuell auch an Nachbarn wei-

tergegeben, aber es herrscht Uneinigkeit darüber, ob deren Anwendung sinnvoll ist. Wieder andere klassifizieren Ati als solche, die man auf keinen Fall selbst verwenden würde, und eine letzte Kategorie, die eine eigene Bezeichnung hat, umfasst Dinge, die als bewusster Schwindel eingeordnet werden. Das Wort für diese Sorte *tambal* stammt aus dem *Inati*, der Sprache, die nur noch wenige Ati heute kennen und kaum mehr benutzen. Das heißt, Ati wechseln zwischen dem Nutzen von Medizin für eigene Leiden, der Hilfe für andere, aber auch der Verwendung als Ware der Untergrundökonomie hin und her, ohne dass diese Verwendungsweisen sich ausschließen.

Tatsächlich haben Ati kein Monopol „traditioneller“ Heilpflanzenkenntnis und besonderer Fähigkeiten. Es gab und gibt auch in der Mehrheitsbevölkerung der Visayas verschiedene Arten von Heilern: *mananambal* (auch als *tambalan* oder *quackdoctor* bezeichnet), *hilot* (Masseur), *tawalan* (auf Hunde- und Schlangenbisse spezialisierte Heiler). Auch sie kennen verschiedenste Mittel zur Behandlung zahlreicher Leiden. Das Angebot pflanzlicher Heilmittel und die Arten der Anwendung wie das Einreiben mit Öl, das pflanzliche Bestandteile enthält, sowie *palina*, das Verbrennen pflanzlicher Bestandteile zusammen mit Weihrauch zur Reinigung nach einem Friedhofsbesuch oder bei Krankheit, zur Abwehr von Geistern und Heilung, überschneidet sich in weiten Bereichen mit dem der Ati. Wobei unter der Mehrheitsbevölkerung häufig die Heiler als besonders authentisch und glaubwürdig gelten, die für ihre Behandlung Naturalien, aber kein Geld erwarten.

In Bohol behandeln *tawalan* (auf Schlangenbisse spezialisierte Heiler) zum Beispiel Vergiftungen ausdrücklich nicht aus finanziellen Interessen. Als Anerkennung darf man ihnen ausschließlich Nahrungsmittel wie Reis, ein Huhn oder Gemüse geben, aber keinesfalls Geld. In diesem Beispiel wird Authentizität durch die nichtvorhandene Kommodifizierung von Hilfeleistungen bewiesen. Eventuell ist dies jedoch eine Vorsichtsmaßnahme bei der Behandlung von Schlangenbissen, weil die „Erfolgsrate“ eventuell nicht sehr hoch ist und ein schlechter Ausgang dramatische Folgen haben kann. Außerdem handelt es sich um lokale Heiler, die der sesshaften Mehrheitsgesellschaft angehören und deshalb bei Misserfolgen nicht einfach weiterziehen können wie die Ati. Die Ati wandern mit ih-

ren Angeboten auf einem schmalen Grat zwischen Glaubwürdigkeit, Kommodifizierung und Zweifeln an der Wirksamkeit von Mitteln.

Diese mögen auch dadurch geschürt werden, dass wie eingangs erwähnt, die Medizin, die in Apotheken erhältlich ist, gemessen an lokalen Einkommen sehr teuer und häufig unwirksam sein kann, weil sie entweder nicht richtig angewendet wird, eine Krankheit ohnehin nicht heilbar ist oder das Medikament nicht bei allen Patientinnen und Patienten gleichermaßen wirksam ist.

Darüber hinaus werden einige der Mittel, die unter Ati und Visaya beliebt sind, heute auch industriell gefertigt, was auf eine allgemeinere Tendenz zur Kommodifizierung ‚natürlicher‘ Heilmittel hinweist. Die Heilpflanze *Lagundi* (*Vitex negundo*) etwa, deren Blätter als Hausmittel gegen Kopfschmerzen, Fieber (BEER 1998: 62), Husten und Asthma in weiten Teilen der Bevölkerung bekannt waren, wird heute als Sirup und in Tablettenform (*Ascof Lagundi* und *Plemex*) angeboten und im Fernsehen beworben. Die Firma weist vor allem auf den „natürlichen“ Charakter der Mittel hin:

“Made from 100% Lagundi leaves which were nurtured organically in a quality-certified farm untainted by synthetic chemical fertilizers and pesticides. ... And since it is natural, you won't experience the harmful side effects of common chemical cough and asthma drugs.” (PASCUAL LABORATORIES, INC. 2008).

Lagundi ist die einzige „traditionelle“ Medizin, die in ihrer industriell hergestellten Form vom *Health Center* des Ortes meiner Feldforschung empfohlen wurde. Seit den 1980er Jahren lobte die philippinische Regierung pflanzliche Heilmittel als billige und „sichere“ Alternative zu industriell gefertigter Medizin (DEPARTMENT OF HEALTH 1987). Heute ist man skeptischer: Während meines Aufenthalts 2009 erläuterte die Oberschwester des lokalen *Health Centers*, pflanzliche Mittel würden deshalb nicht mehr empfohlen, weil die Dosierung zu unklar bzw. unsicher sei und Pflanzen außerdem verschmutzt sein können, was für ohnehin kranke Menschen besonders negative Konsequenzen haben könne.

Alternative, von den Ati genutzte Vermarktungsmöglichkeiten authentischer „Indigenität“ bestehen heute in der Inanspruchnahme von Hilfsmaßnahmen verschiedener NGOs oder evangelikaler Missionen und neuerdings auch im Tourismus. Durch ihre eth-

nische Zugehörigkeit und die damit verbundene Beziehung zu einer vor-christlichen Vergangenheit, magischen Kräften, und „ursprünglichem“ Wissen haben Ati als „ethno-preneurs“ eine auf Differenz basierende Marktnische besetzt, die ihnen ein Einkommen sichert. Das Prinzip wurde mittlerweile auch auf den Tourismus übertragen: Geradezu groteske Züge nimmt die Darstellung von Indigenität und ethnischer Zugehörigkeit an, wenn man sich die Darbietungen der Ati (Feuerspeien, Kokosnüsse mit einem Handkantenschlag aufbrechen, Schlangen bändigen) für Touristen ansieht. Eine der größten und früher im Heilmittelverkauf aktiven Familien hat es geschafft, ihr Auskommen in diesem Bereich zu finden. Die Zunahme und der Wandel des Tourismus haben dafür die Grundlagen geschaffen.

3. Fazit

Der Bereich der Medizin bietet sich schon deshalb für interethnische Tausch- und Handelsbeziehungen an, weil Krankheit sowie die Suche nach Heilmitteln zu den universalen menschlichen Erfahrungen gehören. Zugang lokaler Bevölkerungen zu verschiedenen Ressourcen, unterschiedliche Kenntnisse und angemessene ethnische Unterschiede sind weitere Voraussetzungen für den Tausch und die spätere Kommodifizierung. Zentrales Argument dieses Beitrags ist, dass der *tambal*-Verkauf der Ati auf einer Mischung zusätzlicher Bedingungen beruht: 1. Selbstethnisierung und Herstellung von Authentizität im Kontext verbreiteter rassistischer Vorstellungen, sowie 2. dem Bestehen einer „Untergrundökonomie“ (Schutz vor und Durchführung von Schadenszauber, Geistern, Verkauf von Mitteln zur Empfängnisverhütung oder Abtreibung) in einer relativ rigiden moralischen Ordnung und 3. der allgemeinen Tendenz zur Kommodifizierung von frei zugänglichen Mitteln und geteiltem Wissen im Zusammenhang mit Ethnizität.

Authentizität und Kommodifizierung stehen miteinander in Beziehung. Einerseits steigert Authentizität den Wert, den ein Mittel hat und damit den Preis, den man verlangen kann, andererseits bewirkt die Kommodifizierung Zweifel an der Authentizität des Wissens und der Wirksamkeit. „Echtheit“ und „Wirksamkeit“ werden heutzutage in den Visayas auch durch die Betonung unterstrichen, dass etwas **nicht** gegen Geld angeboten wird, wie im Beispiel

der auf Schlangenbisse spezialisierten Heiler beschrieben wurde.

Die Verbreitung und das Umherreisen der Ati beruht häufig auf Konflikten, die aus den ambivalenten Beziehungen zwischen ihnen und der Bevölkerung der Visayas entstanden sind. Diese sind einerseits das Ergebnis ambivalenter Einstellungen der Visayas zu den Ati, andererseits auch Ergebnis betrügerischer Praktiken und daraus entstehender Konflikte. Ich komme so zu einer deutlich anderen Einschätzung als CYNTHIA N. ZAYAS, die schreibt:

“This study reveals that the sources of materials and knowledge of their materia medica from the forest has endured through time. From the forest, the materia medica of the Atis has spread around the Visayan archipelago and up to the southern tip of Luzon and as far as the southern tip of Mindanao. The trade and widespread patronage of the Ati healing system tell us of the potency of their products, which are meant to address the general well-being of their clientele. This widespread patronage from the point of view of the Bisaya (in one instance) blurs ethnicity between the Ati and the Bisaya.” (ZAYAS 2008b: 66).

Es sind gerade *nicht* die faktische Authentizität des Wissens, das aus längst vergangenen Zeiten überdauert hat, oder die besondere Wirksamkeit der Mittel, die zu deren Verbreitung geführt haben. Ursachen sind u. a. die ambivalenten interethnischen Beziehungen und die Kommodifizierung von (möglichst authentischer) Kultur.

Das Beispiel der Ati zeigt das Spannungsfeld zwischen vermeintlicher kultureller Authentizität, dem Medizin-Markt und der Kommodifizierung von Heilmitteln und -praktiken. Auch wenn der „ethno-commerce“ einiger Ati-Familien noch kein *branding* hatte und sie hinsichtlich des *franchising* keine Hilfe von außen erhalten, wie von den COMAROFFS (2009) an zahlreichen anderen ethnographischen Beispielen gezeigt, so verdeutlicht das Beispiel doch, dass auch hier nicht-lokalisierte trans-regionale Gemeinschaften eine *corporate identity* im Zuge der Kommodifizierung ethnischer Authentizität entwickelt haben.

Anmerkungen

1) Seit 1993 habe ich auf der Insel Bohol (Visaya-Region) wiederholt für mehrere Monate und später für einige Wochen Feldforschungen durchgeführt. Die hier vorgelegten Daten und Analysen beziehen sich auf die Jahre 1996, vor allem

1999/2000, außerdem auf kürzere Aufenthalte 2007, 2009 und zuletzt 2012.

- 2) *Tambal* kann am besten mit „Medizin“ übersetzt werden, es bezeichnet verschiedene Heilmittel (Medikamente) und Behandlungen. Ein Heiler wird *mananambal* oder auch *tambalan* genannt.
- 3) „Negrito“ war der spanische Sammelbegriff für zahlreiche nicht oder nur eingeschränkt Anbau treibende, mobil lebende Bevölkerungen, zu denen auch die Ati der Visaya-Region gehören.
- 4) Rohr aus dem Stamm der Rattan-Palme, das zum Flechten und Bauen verwendet wird.
- 5) Die Dingen und Menschen inwohnende Kraft (*kusog*), spielt für Gesundheit und Heilung auf den Philippinen eine zentrale Rolle. Sie kann heilen, aber auch krank machen und ist übertragbar etwa von einem Heiler auf ein bestimmtes Mittel oder von einem Amulett auf seinen Träger. Es ist keine willentlich erworbene Fähigkeit, sondern eine innere vorhandene Kraft, eine „mystical vital force“ (TAN 2008: 31). Das Konzept von *kusog* entspricht dem Tagalog *lakas* (ebd.)
- 6) <http://www.tawascrystal.com> “Tawas World Network (TWN) is our global distribution network. Our distributors are mainly located in Europe and Russia. We have increased our production capacity at our production plant in Cebu, thus we are pleased to offer 3 more distributorships.”
- 7) Zu einer Geschichte, wie ein Ati statt Schlangenkrementen Hundekot als *tandayag* verkaufen und so in Geld verwandeln wollte, siehe BEER 1999: 104, 105.

Bibliographie zitierter Literatur

- BEER B. 1998. *Post von den Philippinen. Ethnologische Forschung durch Briefe*. Münster: LIT.
- 1999. *Joos Geschichten. Analysen philippinischer Erzählungen in ihrem kulturellen Kontext*. Berlin: Reimer
- 2002. *Körperkonzepte, interethnische Beziehungen und Rassismustheorien. Eine kulturvergleichende Untersuchung*. Berlin: Reimer
- 2007. Smell, Person, Space and Memory. In WASSMANN J. & STOCKHAUS K. (eds). *Person, Space and Memory in the Contemporary Pacific—Experiencing New Worlds*. New York, Oxford: Berghahn: 187–200.
- BORNEMANN F. 1955. J.M. Garvan’s Materialien über die Negrito der Philippinen und P.W. Schmidts Notizen dazu. *Anthropos* 50: 899–930.
- BOURGOIS P. 2003. *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CADELIÑA F. V. 1983. Medical Systems: A Vehicle for Negrito-Cebuano Social Interrelation. *Silliman Journal* 30: 157–162.
- 1973. Comparative Remarks on the Negritos of Southern and Northern Negros. *Philippine Quarterly of Culture and Society* 1: 220–223.
- 1974. Notes on the Beliefs and Practices of Contemporary Negritos and the Extent of their Integration with the Lowland Christians in Southern Negros. *Philippine Quarterly of Culture and Society* 2: 47–60.
- 1980. Adaptive Strategies to Deforestation: The Case of the Ata of Negros Island, Philippines. *Silliman Journal* 27: 93–112.
- 1988. *A Comparison of Batak and Ata Subsistence Styles in Two Different Social and Physical Environments*. In RAMBO *et al.* (ed), Michigan: University of Michigan, Centre of South and Southeast Asian Studies: 59–81.
- CASTRO N. Ms. The Dananao Kalinga of the Philippines: An Anthropological Study of Cultural Marginalization. <http://up-diliman.academia.edu/NestorCastro/Papers/952052/The_Dananao_Kalinga_of_the_Philippines_An_Anthropological_Study_of_Cultural_Marginalization> [29.3.2012]

- COMAROFF J.L., COMAROFF J. 2009. *Ethnicity, Inc.* Chicago, London: University of Chicago Press
- DEPARTMENT OF HEALTH 1987. *The Family Health Guide*. Manila: Department of Health, Commission on Population and Population Center Foundation.
- GARVAN J.M. 1963. *The Negritos of the Philippines*. (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Veröffentlichungen des Instituts für Völkerkunde der Universität Wien, Band XIV). Horn, Wien: Berger.
- GLORIA M. 1939. A Visit to the Negritos of Central Panay, Philippine Islands. *Primitive Man* 12: 94–102.
- HANDLER R. 2001. *Authenticity, Anthropology of*. In SMELSER N.J. & BALTES P.B. (eds), op. cit.: 963–967.
- HEADLAND T.N. & REID L.A. 1989. Hunter-Gatherers and their Neighbors from Prehistory to the Present. *Current Anthropology* 30: 43–66.
- HUTTERER K.L. 1990. Foreword. In RAI N.K. *Living in a Lean-to. Philippine Negrito Foragers in Transition*. (Anthropological Papers of the Museum of Anthropology, No. 80). Ann Arbor: ix–xi.
- LIEBAN R.W. 1967. *Cebuano Sorcery. Malign Magic in the Philippines*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- MACEDA M.N. 1954. *A Survey of the Socio-Economic, Religious, and Education Conditions of the Mamanuas of Northeast Mindanao*. Cebu City: University of San Carlos unpubl. Master's thesis.
- ORACION E.G. 1984. *Ecology and interethnic resource exchange: a spatio-temporal analysis of Negrito socioeconomic adaptation in Southern Negros, Philippines*. Dumaguete: Silliman University, unveröffentlichte Magisterarbeit.
- 1996. The ecology of ethnic relations: The case of the Negritos and the upland Cebuanos in Southern Negros, Philippines. *Convergence* 2,2: 69–77.
- ORACION T.S. 1967. *The Bais Forest Preserve Negritos: Some Notes On Their Rituals and Ceremonials*. In ZAMORA M.D. (ed), op. cit.: 419–442.
- PASCUAL LABORATORIES, INC. 2008. Products: Ascof Lagundi. <http://www.pascualab.com/product.php?id=550> [4.4.2012]
- PAZ C.J. (ed) 2008. *Essays on well-being, opportunity/destiny, and anguish*. Quezon City: University of the Philippines.
- PETERSON J.T. 1978. Hunter-Gatherer Farmer Exchange. *American Anthropologist* 80: 335–351.
- 1985. Hunter mobility, family organization and change. PROTHERO R.M. & CHAPMAN M. (eds). *Circulation in Third World Countries*. London: Routledge and Kegan Paul: 124–144.
- RAHMANN R. 1963. The Negritos of the Philippines and the Early Spanish Missionaries. *Anthropos* 58: 137–157.
- 1975. The Philippine Negritos in the Context of Research on Food-Gatherers During this Century. *Philippine Quarterly of Culture and Society* 3: 204–236.
- RAHMANN R. & MACEDA M.N. 1955. Notes on the Negritos of Northern Negros. *Anthropos* 50: 810–836.
- 1958. Some Notes on the Negritos of Iloilo, Island of Panay, Philippines. *Anthropos* 53: 864–876.
- 1962. Notes on the Negritos of Antique, Island of Panay, Philippines. *Anthropos* 57: 627–643.
- RAMBO A.T., GILLOGLY K. & HUTTERER K.L. (eds) 1988. *Ethnic Diversity and the Control of Natural Resources in Southeast Asia*. Michigan: University of Michigan, Centre of South and Southeast Asian Studies.
- REED W.A. 1903. Documents and Correspondence Relating to the Hill peoples of Occidental Negros. (Paper No. 70). In Otle H. Beyer (ed). *Collection of Original Sources in Philippine Ethnography, The Negrito Aeta Peoples* 20/3.2 (Mikrofiche). Manila: National Museum.
- 1904. *Negritos of Zambales*. Vol.2. Ethnological Survey Publications. Manila: Bureau of Printing.
- SEITZ S. 1998. *Die Aeta am Vulkan Pinatubo. Katastrophenbewältigung in einer marginalen Gesellschaft auf den Philippinen*. Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft.
- SMELSER N.J. & BALTES P.B. (eds) 2001. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Vol. 2. Amsterdam, Paris, New York u. a.: Elsevier
- TAN M.W. 2008. *Revisiting usog, pasma, kulam*. Quezon City: The University of the Philippines Press.
- WASSMANN J. & STOCKHAUS K. (eds) 2007. *Person, Space and Memory in the Contemporary Pacific*. New York, Oxford: Berghahn.
- ZAMORA M.D. (ed) 1967. *Studies in Philippine Anthropology*. Quezon City: Alemar-Phoenix.
- ZAYAS C.N. 2008a. *Panagang for pagans are for christians too*. In PAZ C.L. (ed), op. cit.: 61–65
- 2008b. *Trade and patronage of Ati materia medica in the Visayas*. In PAZ C.L. (ed), op. cit.: 66–84.

Manuskript eingegangen: 20.08.2012
 Manuskript angenommen: 18.09.2012



Bettina Beer, Promotion 1995 und Habilitation 2001 in Hamburg. 2006 Professorin für Ethnologie in Heidelberg und seit 2008 Ordinaria am Ethnologischen Seminar der Universität Luzern. Derzeit Leibniz-Chair am Leibniz-Zentrum für Marine Tropenökologie, Bremen. Regionale Forschungsschwerpunkte: Philippinen und Papua-Neuguinea. Thematische Interessen: Transkulturelle Beziehungen und Migration, Verwandtschaft und Politikethnologie, Ethnologie der Sinne, Psychologische Ethnologie (vor allem Kognitionsethnologie), Geschichte der Ethnologie.

Ethnologisches Seminar
 Frohburgstrasse 3 • CH-6002 Luzern • Switzerland
 e-mail: Bettina.Beer@unilu.ch
 web: www.bettinabeer.info