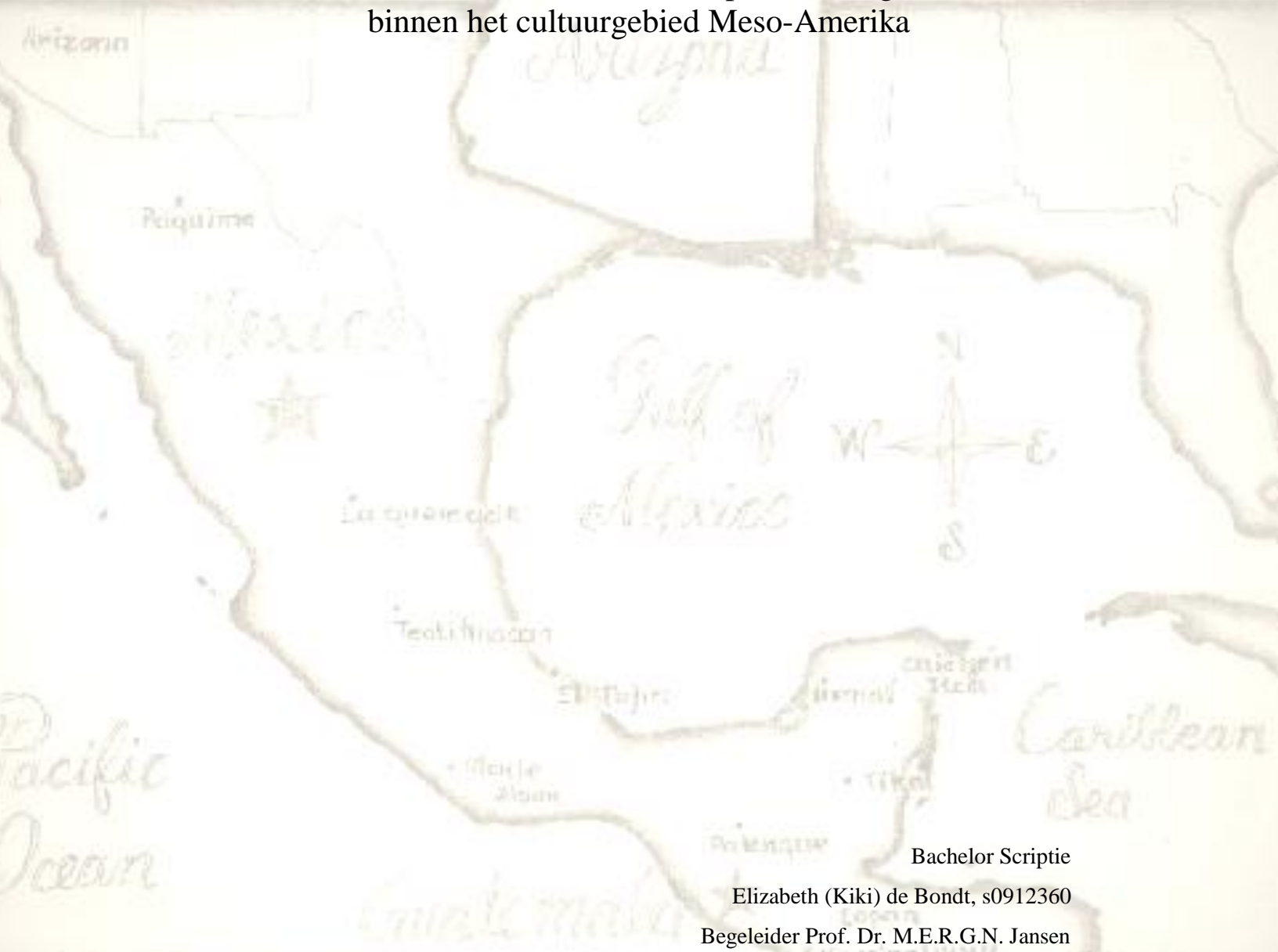


Nahualisme en Geneeskunde in Meso-Amerika

Nahualisme en de invloed hiervan op ziekte en gezondheid
binnen het cultuurgebied Meso-Amerika



Bachelor Scriptie

Elizabeth (Kiki) de Bondt, s0912360

Begeleider Prof. Dr. M.E.R.G.N. Jansen

Archeologie van Indiaans Amerika

Universiteit Leiden, Faculteit der Archeologie

Leiden, juni 2012

Afbeelding titelpagina: Een verder niet relevante afbeelding van Mexico die oud toont
(http://peculiarpeopleillustrations.blogspot.com/2011_06_01_archive.html).

Voorwoord

Bij deze wil ik graag iedereen danken betuigen die aan mij heeft geholpen deze scriptie tot stand te brengen. In het bijzonder bedank ik mijn begeleider dr. Maarten Jansen. Met zijn scherpe commentaar en waardevolle suggesties was hij van onschatbare hulp. Ook ben ik dank verschuldigd aan Aurora Perez, voor alle kennis over Nahualisme zoals dat een rol speelt in haar geboortedorp, Chalcatongo. Het was tevens ook erg bijzonder om zelf een *limpia* te ondergaan. Verder wil ik Araceli Rojas bedanken voor de informatie die zij mij heeft gegeven over Nahualisme in haar onderzoeksgebied, Chichicaxtepec.

Inhoudsopgave

Voorwoord		2
Inhoudsopgave		3
Inleiding	- <i>Aanleiding en relevantie van het onderwerp</i>	5
	- <i>Regio</i>	6
	- <i>Thema</i>	7
	- <i>Vraagstelling en deelvragen</i>	8
Hoofdstuk 1	Wat verstaat men onder Nahualisme?	11
	<i>1.1 Meso-Amerikaanse religie</i>	11
	<i>1.1.1 Religie</i>	11
	<i>1.1.2 Goden</i>	12
	<i>1.1.3 Sjamanisme</i>	13
	<i>1.1.4 Animisme</i>	14
	<i>1.1.5 Totemisme</i>	16
	<i>1.1.6 Syncretisme</i>	16
	<i>1.2 Betekenis van het woord Nahual en varianten hierop</i>	18
	<i>1.2.1 Definitie Nahual</i>	23
	<i>1.3 Nahualisme in archeologie</i>	24
	<i>1.3.1 Nahualisme in prekoloniale sculpturen</i>	25
	<i>1.3.2 Nahualisme in codices</i>	27
	<i>1.4 Tonalisme</i>	28
	<i>1.5 Verschil Nahualisme/tonalisme</i>	30
Hoofdstuk 2	Welke rol speelt Nahualisme in de Meso-Amerikaanse gemeenschap en wereldvisie?	32
	<i>2.1 Wat is de kosmologie in traditioneel levend Meso-Amerika?</i>	32
	<i>2.2 In hoeverre geloofd men nog in Nahualisme?</i>	35
Hoofdstuk 3	Wat weten we over Nahualisme in de prekoloniale tijd en welke invloed heeft de westerse kosmologie hier in de koloniale tijd op gehad?	36
	<i>3.1 Hoe was de westerse kijk in de koloniale tijd op het Nahualisme?</i>	36
	<i>3.2 Heeft het westerse koloniale wereldbeeld invloed gehad op het huidige westerse beeld van Nahualisme?</i>	40
	<i>3.3 In hoeverre is Nahualisme veranderd door westerse invloeden?</i>	41
Hoofdstuk 4	Hoe kan de Nahual ziektes veroorzaken?	42
	<i>4.1 In hoeverre kan de Nahual ziektes veroorzaken?</i>	42
	<i>4.2 Ziektes door een ander zijn Nahual (fysiek en psychisch)</i>	42
	<i>4.3 Ziektes door eigen Nahual (fysiek en psychisch)</i>	44
Hoofdstuk 5	Hoe kunnen ziektes die door de Nahual zijn veroorzaakt genezen worden?	46

<i>5.1 Wat voor rol spelen rituelen en medicatie in het genezen van ziektes door de Nahual?</i>	46
<i>5.2 Welk effect heeft het overlijden van de Nahual op de eigenaar?</i>	48
Conclusies	51
Samenvatting	54
Bibliografie	55
Lijst van figuren	63

Inleiding

Aanleiding en relevantie van het onderwerp

Tijdens mijn stage in Mexico met dr. Maarten Jansen ben ik zowel met de huidige Meso-Amerikaanse culturen in aanraking gekomen, als met de Meso-Amerikaanse archeologie. Beide hebben indrukken achtergelaten, waardoor een onderzoek naar een Meso-Amerikaans onderwerp mijn interesse wekte. Toen heb ik besloten om mijn scriptie te schrijven over Nahualisme, een belangrijk element in de Meso-Amerikaanse religie en wereldvisie. Nog altijd zijn er veel discussies en visies wat dit woord inhoud. Westerse visies omtrent dit onderwerp lopen uiteen, maar ook binnen Meso-Amerika zijn er verschillende verklaringen voor het woord Nahual. Met mijn scriptie wil ik een zo compleet mogelijk overzicht maken (voor hoever dit mogelijk is met een bachelor scriptie) over de kenmerken en betekenissen van het fenomeen Nahualisme in heel Meso-Amerika. Vanuit wetenschappelijk belang zal het theoretisch kader van deze scriptie zich richten op het boek van Fowler 2004, waarin verschillende aspecten van *'personhood'* (hoofdstuk 1.1.4) worden behandeld. Het hebben van een *'alter ego'*, een nevenwezen, wordt hierin niet behandeld, terwijl het wel onder *'personhood'* geassocieerd kan worden. Vandaar dat in deze scriptie de rol van Nahualisme, ofwel het hebben van een *'alter ego'* (hoofdstuk 1.2.1), geanalyseerd zal worden binnen het concept *'personhood'* (Fowler 2004).

Naast Nahualisme betreft mijn vraagstelling nog een ander aspect van de Meso-Amerikaanse wereldbeschouwing, namelijk de ideeën over gezondheid en ziekte. Er is nog weinig onderzoek gedaan naar het verband tussen Nahualisme en deze ideeën, wat het wetenschappelijk erg interessant maakt om juist daar onderzoek naar te doen.

De nadruk van deze scriptie ligt echter op het analyseren hoe Nahualisme gedefinieerd kan worden, en in hoeverre dit concept vandaag de dag nog overeenkomsten vertoont met het prekoloniale fenomeen Nahualisme. In de laatste twee hoofdstukken van de scriptie zal ingegaan worden op de vraag hoe Nahualisme en gezondheid/ziekte met elkaar in verband staan, bekeken vanuit het Nahualisme.

Nahualisme speelt nog altijd een belangrijke rol in de hedendaagse religie in Meso-Amerika. Tegelijk zijn er veel archeologische gegevens om dit fenomeen tot in de Meso-Amerikaanse oudheid te traceren (hoofdstuk 1.3). Archeologie is een multidisciplinaire studie, die het mogelijk maakt om gegevens van andere disciplines bij een archeologisch onderzoek te betrekken. Door te kijken naar Nahualisme in de archeologie en dit te vergelijken met de etnografische/antropologische data, hoop ik een zo compleet en correct mogelijk beeld te kunnen scheppen van het fenomeen. Ook neem ik de bronnen uit de koloniale tijd in beschouwing, om te analyseren hoe de veranderingen binnen Nahualisme tot stand kunnen zijn gekomen, en hoe syncretisme hierin een rol speelde.

Regio

Meso-Amerika is een cultuurgebied. Om duidelijk te maken op welke manier deze termen in de scriptie gebruikt worden, zal nu eerst een omschrijving komen van de woorden cultuur en cultuurgebied. Het woord ‘cultuur’ is afkomstig van het Latijnse woord *colere*, wat ‘cultiveren’ betekent. Er zijn veel verschillende definities van het woord cultuur, maar in deze scriptie zal de volgende omschrijving toegepast worden: “De vaardigheden, opvattingen en gedragingen die personen hebben verworven als lid van een samenleving.” (Eriksen 1995, 3) De definitie van cultuurgebied die in deze scriptie wordt gebruikt is: “*A contiguous geographic area comprising a number of societies that possess the same or similar traits or that share a dominant cultural orientation.*” (Merriam-Webster Online Dictionary 2012) In het Nederlands te vertalen als: “Een aaneengesloten geografisch gebied met een aantal samenlevingen die dezelfde bezitten of een gezamenlijke dominante cultuuroriëntatie delen.”

Meso-Amerika is dus een gebied, te zien op afbeelding 1, waar volken dezelfde culturele kenmerken delen, zoals gebruiken en het geloof. Voorbeelden van deze culturele kenmerken zijn balspeelplaatsen en het gebruik van de 260 dagen durende rituele kalender naast de kalender van 365 dagen (overeenkomend met het zonnejaar).



Afb. 1: Locatie van het cultuurgebied Meso-Amerika binnen Amerika (http://en.wikipedia.org/wiki/File:Mesoamerica_topographic_map-blank.svg).

Gewassen als maïs, pompoen en bonen zijn altijd al de belangrijkste voedselbronnen van Meso-Amerikaanse volkeren geweest, vanaf de koloniale tijd aangevuld met groenten, fruit en een aantal gedomesticeerde dieren, zoals haarloze hond en kalkoen (Toby Evans 2004, 18-19).

Meso-Amerika ligt in het geografische gebied Midden Amerika, dat zich uitstrekt van noord Mexico tot aan de Landengte van Panama. Het gebied heeft veel verschillende milieus met een grote diversiteit aan materiaal- en voedselbronnen, wat bevorderend is voor de handel tussen deze regio's. Er zijn maar weinig gebieden die zo dicht op elkaar, zo veel variatie in natuur vertonen. Zo is er een tropische kust en honderd kilometer verder zijn er bergen met sneeuwtoppen, om later in een woestijngebied uit te komen (Roeling 2004, 15; Toby Evans 2004, 19).

Nahualisme kwam/komt in geheel Meso-Amerika voor, maar het is niet mogelijk om van alle culturen en regio's de verschillenden kenmerken en betekenissen van het woord Nahual te geven. Daarom heb ik er voor gekozen een aantal verschillenden visies op dit fenomeen te bespreken, die als representatief voor Meso-Amerika kunnen gelden.

Thema

Het Nahualisme is een geheel aan voorstellingen en ervaringen waarbij een nauwe relatie (en zelfs identificatie) tussen mensen en dieren of natuurlijke fenomenen wordt aangenomen. Het kan beschouwd worden als een onderdeel van de traditionele Meso-Amerikaanse religie. De Nahual wordt over het algemeen gezien als de dierlijke wederhelft van een persoon, waarmee in droomtoestand contact gevonden kan worden (Jansen 2004, 247).

Wanneer er in deze scriptie gesproken wordt over Nahualisme, gaat het over de westerse kijk op het Meso-Amerikaanse fenomeen. De toevoeging '-isme' komt van onderzoekers, en interpreteert de term als behorend tot een wereldbeeld. Het woord Nahual zal gebruikt worden om (voor zo ver mogelijk) de Meso-Amerikaanse visie op dit onderwerp aan te duiden.

Verondersteld kan worden dat alle mensen in het verleden over een mate van zelfbewustzijn beschikten. Fowler (2004) heeft in zijn boek de diverse soorten van ‘zelf’ onderzocht die mensen konden erkennen en waar ze zich bewust van waren (Fowler 2004, 2). Deze scriptie behandelt de plaats en betekenis die de Nahual vroeger, maar ook vandaag de dag in het ‘zelf’-beeld van inheemse Meso-Amerikanen had/heeft.

Het thema Nahualisme zal in de laatste twee hoofdstukken in verband gebracht worden met ideeën over ziekte en gezondheid. Er zal hierbij gekeken worden in hoeverre mensen ziek kunnen worden door de Nahual en hoe deze ziekten genezen kunnen worden.

Vraagstelling en deelvragen

De vraagstelling van deze scriptie luidt: “Wat voor rol speelt Nahualisme in het idee van ziekte en gezondheid in Meso-Amerika?”

In hoofdstuk 1 wordt eerst uitgelegd wat religie in Meso-Amerika inhoudt, en hoe deze is veranderd door koloniale processen, zoals syncretisme. Dan zal onderzocht worden welke kenmerken horen bij het fenomeen Nahualisme, waarna er getracht zal worden een definitie van dit fenomeen te geven. Dit gebeurt aan de hand van verschillende antropologische en etnografische werken.

De gevonden kenmerken zullen vervolgens getoetst worden aan de Meso-Amerikaanse archeologische gegevens. Ook wordt er in dit hoofdstuk ingegaan op het fenomeen tonalisme, waarna de termen Nahualisme en tonalisme met elkaar worden vergeleken.

In hoofdstuk 2 wordt een achtergrond gegeven van het huidige wereldbeeld binnen Meso-Amerika en de rol die Nahualisme hier in speelt. Hierbij wordt gebruik gemaakt van etnografische bronnen inclusief enkele interviews van mensen met persoonlijke ervaring met hedendaags Nahualisme. Hoofdstuk 3 bespreekt hoe we van het Nahualisme in de prekoloniale tijd uitgekomen zijn op wat vandaag de dag nog Nahualisme heet. Hierbij zal voornamelijk gebruik gemaakt worden van koloniale bronnen.

Hoofdstuk 4 en 5 richten zich op Nahualisme en geneeskunde, waarbij gekeken wordt in hoeverre mensen ziek kunnen worden door wat hun Nahual overkomen is en welke methoden een rol spelen in de genezing van deze ziekten. Hier wordt van etnografische bronnen en interviews met mensen die persoonlijke ervaring hebben met Nahualisme gebruik gemaakt. Deze scriptie besteedt aandacht aan de volgende deelvragen:

Wat verstaat men onder Nahualisme?

Welke rol speelt Nahualisme in de Meso-Amerikaanse gemeenschap en wereldvisie?

Wat weten we over Nahualisme in de prekoloniale tijd en welke invloed heeft de westerse kosmologie hier in de koloniale tijd op gehad?

Hoe kan de Nahual ziektes veroorzaken?

Hoe kunnen ziektes die door de Nahual zijn veroorzaakt genezen worden?

Deze vragen benader ik met zowel archeologische als antropologische gegevens, in de vorm van literatuur, materiële cultuur en zo mogelijk interviews. Op deze manier hoop ik een zo compleet mogelijk antwoord op deze vragen te krijgen. Een moeilijk gegeven, waar zeker rekening mee gehouden moet worden, is dat veel bronnen voornamelijk een westerse visie op het onderwerp hebben. Er wordt hierbij dus vanuit een westerse wereldbeeld gekeken naar een compleet ander wereldbeeld, waarvan niet alles op een westerse manier te verklaren is. In verschillende wereldbeelden worden zaken anders benoemd, geconcipieerd en gecategoriseerd, wat het vaak moeilijk maakt geschikte vertalingen te maken. Zo zijn sommige (religieuze) Meso-Amerikaanse voorstellingen beter te begrijpen als ze vergeleken worden met psychologie. Het is belangrijk om van literatuur te analyseren door wie het geschreven is en welke visie deze persoon over Meso-Amerika heeft/had. Vaak moeten we in koloniale of moderne westerse bronnen proberen de ‘Meso-Amerikaanse stem’ terug te vinden is, dus met andere woorden de visie van de oorspronkelijke zegslieden proberen te achterhalen (en zo mogelijk zelfs te reconstrueren).

Dit is ingewikkeld, omdat Nahualisme (en veel inheemse geneeskunde) in de koloniale tijd door de Spanjaarden als een vorm van hekserij werd gezien. Hierdoor werd het dan ook zo veel mogelijk bestreden. Een voorbeeld hiervan komt uit ‘*Treatise on the Heathen Superstitions*’ van Ruiz de Alarcón:

“Thereupon all those of the town said that the old woman had always been considered a nāhualli witch. And in witness of the event, what had always been understood about her was proved to be true. And the Devil paid her in his coin with the last of evils, making her experience in her body the fire that was prepared for her soul forever in Hell.” (Ruiz de Alarcón 1984, 47)

In deze tekst wordt het woord Nahual gelijk gesteld aan ‘heks’, en een persoon met een Nahual wordt gezien als iemand die zijn of haar ziel aan de duivel heeft verkocht.

Dit beeld is af en toe blijven hangen bij recentere bronnen. Soms wordt in de analyses van verschillende antropologen Nahualisme nog altijd in verband gebracht met hekserij. Een titel als *‘Bloodsucking witchcraft’* (Nutini & Roberts 1993) is hiervan een veelzeggend voorbeeld. Hierin wordt bijvoorbeeld verwezen naar het artikel van Nash (1960) *‘Nash’s article analyzes the concept of witchcraft, including nahualism and curing, in Amatenango, a Tzeltal community.’* Hier wordt Nahualisme dus nog altijd afgeschilderd als een onderdeel van hekserij (Nutini & Roberts 1993, 124). Dit maakt dat Nahualisme in de denkwereeld van veel mensen nog steeds verbonden is met hekserij, zoals te zien in de theaterposter van afbeelding 2.



Afb. 2: Hedendaagse theaterposter over een show waarin de Nahual als iets slechts, hekserij, wordt weergegeven (<http://vivirmexico.com/2011/10/agenda-cultural-de-los-dias-28-al-30-de-octubre>).

Hoofdstuk 1

1.1 Meso-Amerikaanse religie

1.1.1 Religie

Religie in Meso-Amerika is niet hetzelfde als het Westerse begrip religie. Er zijn belangrijke verschillen tussen deze twee soorten religies. Om deze verschillen te kunnen analyseren, beginnen we met de vraag wat religie precies is. Het Van Dale woordenboek zegt over het woord religie:

“re·li·gie de; v -s, -giën geloofsleer, godsdienst” (Van Dale Online 2012)

Volgens de Merriam-Webster Encyclopedie is religie:

“Relation of human beings to God or the gods or to whatever they consider sacred or, in some cases, merely supernatural. Archaeological evidence suggests that religious beliefs have existed since the first human communities. They are generally shared by a community, and they express the communal culture and values through myth, doctrine, and ritual. Worship is probably the most basic element of religion, but moral conduct, right belief, and participation in religious institutions also constitute elements of the religious life. Religions attempt to answer basic questions intrinsic to the human condition through the relationship to the sacred or supernatural or through perception of the true nature of reality. Broadly speaking, some religions are outwardly focused, and others are inwardly focused.”
(Merriam-Webster Online Dictionary 2012)

Voor een beter begrip van (en respect voor) andere geloofsovertuigingen, is het nodig deze in hun eigen culturele kader te plaatsen. Dit houdt in dat er niet geprobeerd wordt deze overtuigingen in de al bestaande westerse schema's te passen (Harvey 2005, 209). Westers Christendom kan worden beschreven in dogma's, orthodoxie en kerkelijke organisatie.

Het Meso-Amerikaanse geloof moet meer gezien worden als een holistische levenshouding, waarbij ritueel en dagelijks leven constant met elkaar in verband staan en dus ook nauwelijks te scheiden zijn. Sommige auteurs geven er daarom de voorkeur aan hierbij te spreken van ‘religiositeit’ in plaats van religie (Houston & Inomata 2009, 34).

Tegelijk is godsdienst in Meso-Amerika polytheïstisch en te karakteriseren als ‘polychroom’. Een monotheïstisch geloofsbeeld heeft als eigenschap dat er wordt vastgehouden aan 1 geloof, andere overtuigingen zijn niet mogelijk en meerdere religies kunnen niet naast elkaar bestaan. Een polytheïstisch geloofsbeeld houdt in dat er wel meerdere geloven naast elkaar kunnen bestaan en dat deze zelfs door elkaar heen kunnen vloeien. Door een dergelijke geloofsovertuiging te hebben, was het voor de Meso-Amerikanen in de koloniale tijd makkelijk om het Christendom te accepteren naast hun eigen geloven en het zelfs hierbinnen te integreren (López Austin 2003, 124).

1.1.2 Goden

Omdat veel inheemse Meso-Amerikanen polytheïstisch zijn en ook nog eens een polychroom godsdienstbeeld hebben, erkennen ze verschillende Goden. Deze Goden bestonden en bestaan in complexe en veelsoortige manieren. Daarnaast hebben veel van deze Goden ook verschillende manifestaties. Per cultuur hadden/hebben Goden verschillende attributen en krachten die vaak overlappen en vermengd raken met anderen Goden. Dit kan het moeilijk maken om specifieke Goden te identificeren. Ook Meso-Amerikaanse godenwerelden waren complex en pluralistisch en konden Goden van buitenlandse oorsprong integreren.

Meso-Amerikaanse Goden kunnen zich manifesteren als hemellichamen (zon, maan, Venus) en voorouders, maar ook beschermgoden en Goden die in verband staan met de rituele kalender spelen een grote rol. Het is niet waarschijnlijk dat Meso-Amerikaanse Goden een belichaming zijn van een goddelijke kracht in iets anders. Vermoedelijk hebben we hier te maken met een wereldvisie waarin veel fenomenen een aanhangende goddelijke kracht hebben. Veel plaatsen, zoals grotten, bergen en vulkanen, maar ook voorwerpen zoals maïs, zijn vervuld met heilige betekenissen.

Dit wijst erop dat plaatsen en voorwerpen in de eerste plaats belangrijk zijn en dat er pas later (eventueel) een goddelijke personificatie aan verbonden is (Witschey & Brown 2011, 116).

Om een idee te geven van de diverse Goden in Meso-Amerika, ga ik hier nader in op de Goden van de Mixteken en Zapoteken. Deze culturen geloofden in een grote hoeveelheid Goden, zoals een God die de kosmos heeft gecreëerd, een God van de maïs, een God van de regen (*Cocijo* voor de Zapoteken en *Dzavui* voor de Mixteken) en een God van de heilige kalender. Sommige Goden werden vereerd als een heilige bundel, gevuld met belangrijke objecten, zoals afbeeldingen op steen en jade. Deze heilige bundels zijn terug te zien in de gevonden codices (oude Meso-Amerikaanse boeken). Heden ten dage wordt Jezus (gelijk gesteld aan de kracht van de zon) volgens sommige onderzoekers door Mixteken beschouwd als de ‘heilige kracht’, in combinatie met andere Goden die worden geassocieerd met natuurkrachten en natuurelementen (Joyce 2010, 56-57).¹

1.1.3 Sjamanisme

Sjamanisme is een belangrijk aspect van de oude Meso-Amerikaanse religie. Er zijn veel interpretaties en discussies omtrent dit onderwerp, die hier niet allemaal behandeld zullen worden. Ik behandel alleen de interpretaties en onderdelen waarvan ik denk dat deze relevant kunnen zijn voor deze scriptie.

Het woord sjamaan is voor het eerst genoemd door Petrovich, en het is afkomstig van de taal van de Evenk, een cultuur in Siberia (Petrovich 2001, 18; Vitebsky 2001, 10-11). Het is moeilijk om te definiëren wat sjamanisme precies is, want een sjamaan heeft verschillende functies in verschillende culturen. Eerst werd het woord enkel gebruikt voor medicijnmannen en vrouwen (genezers die gebruik maken van planten en rituelen). Vandaag de dag wordt het woord ook wijd gebruikt voor mensen die gecontroleerd contact met geesten hebben, en voor personen die een gecontroleerde staat van trance kunnen oproepen.

¹ Meer informatie over de Mixteekse Goden is te vinden in het boek van Jansen & Perez 2011: *The Mixtec Pictorial Manuscript: Time, Agency, and Memory in Ancient Mexico*.

In deze trance kan een sjamaan zich verplaatsen naar zowel de bovenwereld (lucht) als de onderwereld. Ondanks het feit dat de trance gecontroleerd wordt, blijft contact met en controle over geesten erg gevaarlijk, waardoor sjamanisme niet zonder risico is (Vitebsky 2001, 10-11).

Sjamanisme is een wereldwijd fenomeen, maar de rol van een sjamaan verschilt per cultuur. De sjamaan kan gezien worden als een contactpersoon met geesten, als genezer, maar soms is hij ook beschermer of leider (Morris 2006, 33).

Het veranderen in een nevenwezen of Nahual kan als een kenmerk van sjamanisme gezien worden. In sommige culturen worden de mensen die in de Nahual kunnen veranderen dan ook als sjamaan of ander krachtig persoon gezien (Fowler 2004, 66; Lipp 1991, 50).

1.1.4 Animisme

Voordat de Spanjaarden Meso-Amerika koloniseerden, was er in dat gebied vrijwel overal een zelfde soort religie. Heden ten dage kan deze religie in veel traditionele culturen nog teruggevonden worden. Deze religie wordt animisme genoemd, wat inhoudt dat alles een levenskracht heeft. Dus niet alleen mensen, dieren en planten hebben hierbij een ziel, maar ook objecten, natuurelementen, licht en zelfs tijd. Er zijn zelfs volken die geloven dat enkel verbrand gesteente geen ziel heeft.

Deze elementen hebben dus ook 'agency' (individuele wil), waardoor ze net als mensen een levenskracht bezitten (Bodard & Mahony 2010, 66; Fowler 2004, 7; Joyce 2010, 56).

Er zijn veel discussies omtrent het begrip animisme. Binnen de academische wereld kent het begrip twee verschillende betekenissen. Zo is het een label geweest voor de opvatting dat bepaalde voorwerpen of fenomenen levenskracht (en wil) bezitten. Nog niet lang geleden is er een tweede label ontstaan voor mensen met een animistisch wereldbeeld, waarin ook de 'personhood' van dieren en fenomenen met wie de mensen de wereld delen erkend wordt (Harvey 2005, 205). 'Personhood' kan gedefinieerd worden als de conditie of toestand van het persoon zijn.

Een persoon wordt hierbij gezien als een entiteit (menselijk of anders) die wordt behandeld en geconceptualiseerd als persoon, vaak samengesteld door tijdelijke associaties van verschillende aspecten.

Naast het hebben van een fysiek lichaam zijn aspecten als een '*mind*', '*spirit*' of '*soul*' aanwezig, evenals het beschikken over een vorm van '*agency*' (Fowler 2004, 4).

Personen kunnen worden samengesteld, beperkt, behouden en veranderen in sociale contexten gedurende het leven en na de dood. Dit proces kan beschreven worden als de voortdurende beweging van '*personhood*' (Fowler 2004, 4).

Binnen '*personhood*' kan gesproken worden van individualiteit en dividualiteit. Hierbij kan individualiteit omschreven worden als de unieke karaktertrekken die iedere persoon karakteriseren. Dividualiteit is meer hoe een persoon zich zelf wil zien, en de persoon zich aan de buitenwereld laat zien (Fowler 2004, 4-5).²

Binnen het tweede label erkent een persoon met animistisch wereldbeeld '*personhood*' als een 'niet per definitie menselijk' fenomeen, en wordt het zijn van een persoon gezien als het bezitten van bewustzijn en zelfbewustzijn, het bewust handelen met '*agency*', het beschikken over intelligentie en het opzettelijk kunnen communiceren. Dit maakt dat dieren en voorwerpen dus ook over een ziel en '*personhood*' kunnen beschikken, zonder een uiterlijk gelijk aan mensen te hebben (Harvey 2005, 187).

Culturen hebben verschillende opvattingen over de grens en mate van vervlechting tussen mensen en objecten (en dieren). In sommige culturen kunnen dieren en objecten als mens gezien worden, en dan als een werkelijk persoon met eigen recht binnen de gedeelde sociale en technologische wereld. In Indiaans Amerika geldt tevens het wereldbeeld dat alle diersoorten vroeger mensen waren, wat maakt dat het heden ten dage nog altijd menselijke soorten zijn (Fowler 2004, 3-4, 66).

Beide labels van animisme zijn interessant voor zowel mensen met een animistisch geloof als voor wat het zegt over het moderne wereldbeeld en de denkbeelden van de academische wereld (Harvey 2005, 205).

² Meer informatie over deze termen is terug te vinden in het boek van Fowler 2004. Omdat de termen voor deze scriptie verder niet relevant zijn, zal het hier niet uitvoeriger beschreven worden.

1.1.5 Totemisme

Het woord totem is afkomstig uit het Ojibway (Chippeway), en verwijst naar een intieme en speciale relatie die tussen een persoon en een voorwerp- of diersoort kan bestaan. Een totem is nooit een individueel ding of dier, maar altijd de gehele soort. De connectie tussen een man en zijn totem is voor beide voordelig; De man krijg bescherming van zijn totem en in ruil daarvoor respecteert de man zijn totem door deze niet te vermoorden en op te eten. Een totem is niet per definitie persoonsgebonden, maar kan ook tot een hele clan of een deel daarvan behoren. In dit geval wordt deze totem generatie op generatie doorgegeven, waarbij ook voorouders een belangrijke rol spelen. Een individuele totem wordt niet doorgegeven, maar er is hier geen sprake van een gemeenschappelijke lotsbestemming (Frazer 2011, 3-4; Ingold 2000, 112-113).

In tegenstelling tot sjamanen, die hun lichaam moeten verlaten om zich te verbinden met dierlijke geesten, heeft een persoon met een totem al een deel van zijn diergeest in zich en vice versa. Ze delen dus in feite hun wezen, wat ook bij Nahualisme het geval is. Bij totemisme worden dieren en objecten gezien als 'net als mensen', maar ze bezitten geen 'personhood', zoals het geval is bij animisme (Fowler 2004, 67-68).

1.1.6 Syncretisme

In het Merriam Webster woordenboek staat syncretisme omschreven als:

1. *The combination of different forms of belief or practice*
2. *The fusion of two or more originally different inflectional forms.*

In het Nederlands te vertalen als:

1. *De combinatie van verschillende vormen van geloof of gebruik*
2. *De fusie van twee of meer oorspronkelijk verschillende vormen.*

(Merriam-Webster Online Dictionary 2012)

Syncretisme is dus het woord dat gebruikt wordt om de vermenging van twee of meerdere godsdiensten aan te geven. Onder een oppervlakkige laag van Katholieke iconografie en gewoontes is in Meso-Amerika de aanbidding van traditionele Goden en het gebruik van oude rituelen bewaard gebleven. Voorbeelden hiervan zijn het integreren van regen rituelen in het Christelijk geloof, vereringen bij grotten en oude altaren, waar zowel kaarsen worden gebrand als vogels geofferd, en katholieke kerken met hierin traditionele iconografie verwerkt (Marcos 2010, 83; Witschey & Brown 2011, 292). Eén van de belangrijkste voorbeelden van syncretisme in Meso-Amerika is het verschijnen van de Maagd van Guadalupe, te zien op afbeelding 3. Ze verscheen aan een Indiaan genaamd Juan Diego op de voor de Azteken heilige berg van Tepeyac. De Maagd van Guadalupe vertelde hem in



Afb. 3: De Maagd van Guadalupe, een Katholieke heilige met Indiaanse kenmerken (<http://fromthepews.org/2010/08/10/syncretism/>).

Nahuatl (de Azteekse taal) een altaar voor haar op deze berg te bouwen, waarop Juan naar de aartsbisschop ging. Deze was sceptisch, waarna de Maagd van Guadalupe een tweede maal voor Juan verscheen. Hij moest een paar rozen plukken, en toen hij deze aan de aartsbisschop liet zien, bleek een afbeelding van de Maagd van Guadalupe op wonderbaarlijke wijze in een roos te zijn achtergebleven. De aartsbisschop was overtuigd en vandaag de dag is de basiliek van de Maagd van Guadalupe de beroemdste van heel Mexico. De Maagd van Guadalupe is donker van huidskleur, heeft Indiaanse kenmerken en sprak in het Nahuatl. Deze Indiaanse kenmerken, in combinatie met katholieke kenmerken en gebruiken, maakte dat het voor de Indiaanse bevolking gemakkelijker werd om het Christendom te accepteren (Solomon & Higgins 2003, 87).

Het katholieke geloof werd geïncorporeerd in de inheemse geloofsovertuigingen, waarbij katholieke heiligen werden opgenomen in de Meso-Amerikaanse godenwereld of bepaalde heiligen werden geïdentificeerd als inheemse Goden. Dit maakt dat de verering van prekoloniale Goden met prekoloniale rituelen in stand zijn gehouden door de introductie van het Christendom door de Spanjaarden (Witschey & Brown 2011, 292).

1.2 Betekenis van het woord Nahual en varianten hierop

Nahualisme is een fenomeen dat in vrijwel geheel Meso-Amerika voorkomt. De betekenis en de interpretatie ervan zijn echter zeer verschillend tussen de verschillende regio's en culturen. In antropologische teksten wordt vaak gesproken over het woord Nahual of Nagual, maar binnen de diverse regio's en culturen bestaan er meerdere woorden in verschillende talen voor een zelfde soort fenomeen (Govers 2006, 171-173; Lipp 1991, 39-40; Villa Rojas 1947, 583-584). Het is dus moeilijk om één specifieke term of één specifieke betekenis aan Nahualisme te geven. Deze scriptie zal in verschillende Meso-Amerikaanse culturen de verklaring van het woord Nahual analyseren. Hiermee zal geprobeerd worden de kenmerken en zo mogelijk een (of enkele) definitie(s) voor de term Nahualisme te ontwerpen. De exacte vertaling van de termen die culturen/volken gebruiken als ze naar een Nahual verwijzen is voor mij helaas niet altijd te geven, hier zou veldonderzoek voor nodig zijn.

In 1656 schreef Jacinto de la Serna dat het woord Nagual afkomstig is van het woord *nahualtia*, wat hij vertaalde als 'verstoppert', 'verhullen', en 'zich te verbergen' (Klein *et al* 2002, 392). Rond 1900 stond het woord Nagual in de Spaans-Mexicaanse woordenboeken vertaald als 'heks' (Brinton 1894, 66).

Daniel Garrison Brinton heeft onderzoek gedaan naar de woordafleiding van Nahualisme. Hij was er van overtuigd dat de oorsprong van het woord Nahual niet gezocht kan worden bij de Maya of de Azteken, ondanks dat er in het Nahuatl (taal van de Azteken) een aantal afgeleiden zijn van dezelfde oorsprong: *"It is very significant that neither the radical na nor any of its derivatives are found in the Huasteca dialect of the Mayan tongue [...] The inference is that in the southern dialects it was a borrowed stem. Nor in the Nahuatl language – although its very name is derived from it – does the radical na appear in its simplicity and true significance. To the Nahuas, also, it must have been a loan."* (Brinton 1894, 66)

De klank *na* betekent in het Nahuatl 'kennen' of 'kennis' en het Nahuatl woord *naualli* werd door vroege Spaanse missionarissen (zoals Sahagún) vertaald als 'meesters der mysterische kennis' of 'heksen' (Brinton 2009, 5).

Het grondwoord *na* of iets vergelijkbaars is in het door Brinton onderzochte Maya-dialect niet terug te vinden, en in het Nahuatl verschijnt het woord volgens Brinton niet in zijn ware significantie. Hierdoor moest het volgens hem bij beide culturen een leenwoord zijn geweest. Het zou een leenwoord van de Zapoteken zijn, waar *nahualtia* ‘maskeren’ of ‘jezelf vermommen’ betekend. Volgens Brinton moest dit wel het oorsprongswoord van Nahualisme zijn, aangezien volgens hem een *naualli* iemand is die zich maskeert of vermomd als een vorm van een lager dier, die zijn Nagual is. Het Zapoteekse woord refereert als beste naar deze betekenis (Brinton 1894, 66).

Er zijn echter diverse suggesties gedaan waar het woord Nahual vandaan is gekomen. Zo heeft George Foster in 1944 gesuggereerd dat de Azteken zelf geen concept voor het fenomeen van een alter ego hadden, waardoor hier uiteindelijk het woord Nahual aan gekoppeld is. De Spanjaarden in de 16^e eeuw toch een naam nodig om deze grote variëteit aan ongerelateerde kenmerken te kunnen beschrijven. Over de tijd heen is het woord *nahualli* steeds meer een synoniem geworden voor woorden als ‘tovenaar’ en ‘heks’. López Austin concludeerde in 1988 dat het woord Nahualisme bij de Azteken niet verwees naar een persoon die zich letterlijk in een dier kon veranderen, maar meer als iemand die zich opzettelijk kon scheiden van één van de drie zielen. Dit is echter bekritiseerd door Jill Furst in 1998, die suggereerde dat de Nahual een soort van vierde ziel van de Azteken kan zijn geweest. Er zijn meerdere suggesties waar het woord Nahual vandaan is gekomen, maar er moet geconcludeerd worden dat we niet weten of het woord Nahual al in de prekoloniale tijd aan dit fenomeen gekoppeld was, of dat men dit woord pas vanaf de koloniale tijd is gaan gebruiken (Klein *et al* 2002, 392).

Het mythologische woordenboek van Zuid- en Meso-Amerika geeft de volgende informatie over de Nahual: De Nahual kan gezien worden als de bewaker, beschermer en de inspiratie van een individu. Ook Goden zouden Nahuals hebben. De Nahual kan worden gekoppeld aan iemands geboortedatum, maar soms kan iemand ook zijn Nahual achterhalen door bijvoorbeeld alleen het bos in te gaan. De Nahual is erg krachtig en toont zich in dromen. Het kan ook het eerste dier zijn dat opdaagt als een baby geboren wordt (ouders sprenkelen soms poeder rond het huis om te kijken welk dier in de buurt was ten tijde van de geboorte).

Er zijn ook mensen die zich in hun Nahual kunnen veranderen, zonder hierbij het menselijk bewustzijn te verliezen. Volgens een westerse wereldvisie wordt dit laatste fenomeen vaak gezien als sjamanisme of hekserij (Bingham & Roberts 2010, 90).

Binnen sommige Meso-Amerikaanse culturen wordt alleen het in een alter ego kunnen veranderen gezien als Nahualisme, het hebben van een beschermgeest valt dan onder het tonalisme (zie hoofdstuk 1.3). Er is in de literatuur echter veel verwarring tussen deze twee termen en de betekenissen verschillen per cultuur en regio (Paz 1993, 445-465).

In een artikel van Jansen 2004 over de Mexicaanse staat Oaxaca (en de cultuur van de Mixteken), wordt de term Nahualisme vertaald als “*the dream sensation of transforming into a nahual, i.e., an alter ego (companion animal) in nature.*”, in het Nederlands “Het in een droomtoestand veranderen in de Nahual, of alter ego (nevenwezen) in de natuur.” (Jansen 2004, 244)

Bij de Maya wordt naar de Nahual verwezen als een ‘vergezellende geest’ of het ‘samenwerkingswezen’, bekend onder de naam *wahy*, *way* of *uay*. Het woord *wahy* komt van de pan-Mayan term ‘slaap’ of ‘droom’, waarbij de *wahy* wordt gezien als een raar samengesteld, sinister wezen, verbonden aan mensen met een onzichtbare, onbreekbare band. Volgens Houston en Inomata (2009) zouden *wahy* vooral op plaatsen leven die voor mensen gevaarlijk/duister zijn, waardoor *wahy* vaak met hekserij in verband worden gebracht. Freidel et al (1995) denken hier echter anders over. De *way*, die als heks zielen van anderen teistert, zou de hedendaagse visie over Nahualisme zijn. Vroeger was de *way* meer een krachtige, maar tegelijkertijd beangstigende bovennatuurlijke kracht, die zowel zijn menselijke geest kon beschermen, als diens vijanden vernietigen. Zeker als naar de vertaling van het woord wordt gekeken, lijkt het logisch dat men dit wezen niet altijd als iets (compleet) slechts heeft gezien (Freidel et al 1995, 52; Houston & Inomata 2009, 208).

Houston & Inomata denken dat afgebeelde Nahuals mogelijk hebben gestaan voor bepaalde ziektes. In hun namen komt namelijk de glief van vuur voor, wat in latere Maya talen verwijst naar iets engs en vaak dodelijks. Dit komt overeen met het moderne Maya geloof, dat zegt dat ziektes en de dood geen natuurlijke oorzaken hebben. Mogelijk dienden de afbeeldingen van deze *wahy* dan als preventie tegen deze ziekten,

maar dat is iets wat niemand zeker weet (Houston & Inomata 2009, 208). De term *uay* wordt ongeveer overal op een zelfde wijze omschreven, echter valt ook de transformatie in de Nahuatl onder dit woord (Carey-Webb & Benz 1996, 82).

In het Nahuatl (Azteeks) betekent het woord *nahualli* tegenwoordig ‘iets dat verborgen is’ (Schaefer 1997, 267). Het verwijst hierbij naar het nevenwezen van een mens. Iedereen wordt met een Nahuatl geboren, en als er iets met de Nahuatl gebeurt, gebeurt dit ook met de menselijke wederhelft. Op deze verbintenis wordt verder ingegaan in hoofdstuk 5.2 (Carey-Webb & Benz 1996, 82).

Sahagún had echter een heel andere vertaling voor *nahualli*, namelijk ‘tovenaar’: “*in quitoaya navalli amo tlatcatl. Auh in macevalli iehoatl in quitoaya tlatateculutl tetlepanqueça tetlatlacatecoluvia = what they called a sorcerer, an evil man. And a commoner was what they called a devilish one; he cast spells; he bedeviled people.*” (Sahagún 1997, 163) In het woordenboek van Molina uit 1571 werd *naualli* enkel vertaald als ‘*bruja*’, het Spaanse woord voor ‘heks’ (Alonso de Molina 1985, f.063v. col. 1).

In de Totonakse Hooglanden van Mexico is de Nahuatl één van de twee zielen die elk mens heeft. Deze dierlijke ziel wordt de *kuxta* (in het Spaans *doubles/dobles*) genoemd, wat letterlijk vertaald kan worden als insect, maar ook als dier in het algemeen. De *kuxta* is de ziel van een dier die erg dicht verbonden is met die van een mens. Mensen hebben over het algemeen meerdere *kuxta*’s, die zich in dromen tonen. In deze dromen zijn de mensen dan ook werkelijk hun *kuxta*, waardoor het nooit helemaal zeker is welke *kuxta* iemand precies heeft. Als iemand ook werkelijk het vermogen heeft om in zijn/haar *kuxta* te veranderen, dan wordt er gesproken van een Nahuatl. De mensen die dit kunnen, worden vaak vergeleken met sjamanen en hebben over het algemeen een leidinggevende functie. De transformatie wordt ook wel ‘van kleren veranderen’ genoemd (Govers 2006, 171-173).

In de Tzeltal cultuur in de Mexicaanse deelstaat Chiapas kunnen alleen de oudsten en leiders op de hulp van een Nahuatl rekenen. Deze wordt hier *lab* of *wayohel* genoemd. ’s Nachts volgen de Nahuatls de orders van hun ‘eigenaar’ en overdag verblijven ze in zijn hart.

Als er iets met de Nahual gebeurt, gebeurt dit ook met de ‘eigenaar’. In deze cultuur kan een persoon zijn Nahual ook gebruiken om iemand anders te schaden, hoewel dit uitzonderlijk is. Nahuals moeten in het belang van de gemeenschap worden gebruikt en de Nahual kan de eigenaar ook schaden als deze een zonde heeft begaan. Vanwege de mogelijkheden tot het schaden van andere personen met een Nahual, worden Nahuals van deze personen vaak *ak’chamel* (ziektemaker) genoemd. Hier kom ik op terug in hoofdstuk 4 (Douglas 2004, 186; Villa Rojas 1947, 583-584; Villa Rojas 1995, 531-532).

Volgens Pitarch heeft iedereen bij de Tzeltal een *lab*, in ieder geval in zijn onderzoeksgebied Cancuc. Dit kan haast elk dier zijn, en over het algemeen weten mensen niet wat voor dier hun *lab* is. Als mensen hier wel achter komen houden ze dit vaak geheim, zodat anderen hun *lab* niet kunnen schaden. Wel geven ze hun *lab* advies om gevaarlijke situaties te vermijden, aangezien deze voor beide dodelijk kunnen zijn (Pitarch 2010, 40-43).

Bij de Mixe in de Mexicaanse deelstaat Oaxaca kunnen Nahuales op twee verschillende manieren worden gezien. In het onderzoeksgebied van Lipp wordt de Nahual gezien als iemands alter ego. Een Nahual heet hier een *co’k* (beschermgeest) of een *tono*. De Nahual is hier erg krachtig en beschermt of helpt zijn/haar metgezel. De meeste Nahuals zijn dierlijk, maar mensen kunnen ook natuurlijke elementen, zoals bliksem of een regenboog als Nahual hebben. Elke persoon heeft meerdere Nahuals en als er met de één iets gebeurt, kan de persoon ziek worden en zelfs doodgaan (Lipp 1991, 39).

Echter in het onderzoeksgebied van A. Rojas, het Mixe dorp Chichicaxtepec, zijn al verschillen te vinden. De Nahual, hier ook wel de *tso’ok* genoemd, is enkel de persoon die ook in zijn alter ego kan veranderen. De dierlijke metgezel is hier de *tonalli*, in dit gebied *jawiën* genoemd. Het hebben van een *tso’ok* is hier een eigenschap die men vaak verborgen houdt, omdat mensen die in hun Nahual kunnen veranderen, hier zowel goede als slechte dingen mee kunnen doen. Als mensen dan weten dat iemand deze eigenschap bezit, kan die persoon als boosdoener worden aangewezen wanneer er iets slechts gebeurt (A. Rojas, pers. com.).

1.2.1 Definitie Nahual

De term Nahual is op verschillende wijzen gebruikt, afhankelijk van verschillende regio's en culturen. Waar de term Nahual oorspronkelijk vandaan komt, is nog altijd een punt van discussie. We kunnen echter met zekerheid zeggen dat het concept van Nahualisme al in de prekoloniale tijd voorkwam. Hier wordt verder op ingegaan in hoofdstuk 1.3.

De Nahual kan worden gezien als iemands beschermgeest, als een alter ego, een persoon die in een dier kan transformeren of soms zelfs als iets gevaarlijks/ hekserij (hoewel het te betwijfelen is of dit voor de koloniale invloeden ook al het geval was). Veel culturen hebben een eigen naam voor dit verschijnsel, en ook eigen kenmerken.

Door de verschillende termen en betekenissen, is Nahualisme te karakteriseren als een heterogeen fenomeen. Dit maakt dat er naar mijn opinie geen definitie te geven is, alleen kenmerken die een aanwijzing zouden kunnen zijn voor Nahualisme.

Nahualisme heeft tussen de verschillende culturen van Meso-Amerika overlappende kenmerken, maar telkens met andere toepassingen. De hoofdkenmerken van Nahualisme zijn;

- Het hebben van een alter ego in een dierlijke of elementaire vorm,
- Een gedeelde lotsbestemming tussen een persoon en zijn Nahual,
- Contact met de Nahual vindt plaats in dromen,
- De Nahual wordt vaak als een onderdeel van de menselijke ziel gezien,
- Sommige mensen hebben de mogelijkheid zich in de Nahual te veranderen (vaak in een droomervaring), wat er vaak voor zorgt dat deze mensen een belangrijke functie voor de gemeenschap bekleden,
- De Nahual kan als iets goeds (beschermers van het dorp en de akkers), maar ook als iets slechts (een ziektemaker/ hekserij) gezien worden.

De belangrijkste verschillen die ik tussen Nahualisme van de verschillende culturen heb kunnen ontdekken zijn;

- De hoeveelheid Nahuals die mensen kunnen hebben. Bij sommige culturen heeft iedereen één Nahual, bij andere culturen kan men meerdere Nahuals bezitten, terwijl in andere gevallen alleen leiders en de oudsten een Nahual hebben,

- De mate waarin het hebben van een Nahual bekendheid is. Soms is ieders Nahual algemeen bekend, soms houden mensen hun eigen Nahual geheim, en het komt ook voor dat mensen alleen weten binnen welke (dier)soort hun eigen Nahual valt,
- De mate waarin de Nahual als iets goeds of kwaads gezien wordt,
- In sommige gevallen wordt er alleen van Nahual gesproken wanneer mensen ook werkelijk in hun alter ego kunnen veranderen. Hierbij wordt het hebben van een alter ego beschouwd als tonalisme (hoofdstuk 1.4).

Bepaalde kenmerken van Nahualisme zijn overeen te stemmen met kenmerken van sjamanisme. Bij sjamanisme kan er echter niet gesproken worden over een alter ego. Een sjamaan moet via trance in contact komen met dierlijke geesten en hiervoor moet hij zijn lichaam verlaten. Er is hier ook geen sprake van een gezamenlijk lot.

Totemisme is wel gebaseerd op het fenomeen waarbij een persoon en zijn totem één zijn. Deze totem is echter niet één dier, zoals de Nahual, maar een gehele diersoort. Ook is de totem niet per definitie persoonsgebonden, wat maakt dat deze van generatie op generatie kan worden doorgegeven. Bij totemisme kan dus ook niet gesproken worden van een gedeeld lot. Er moet dus geconcludeerd worden dat Nahualisme niet onder sjamanisme of totemisme valt.

In zijn boek heeft Fowler kort behandeld dat sommige mensen in dieren kunnen veranderen en dat de geest van roofdieren menselijke vormen kan aannemen. Entiteiten met een levenskracht, zoals dieren en fenomenen, kunnen personen beïnvloeden en zelfs een deel van een persoon worden (Fowler 2004, 66). Nahualisme kan gezien worden als de nauwe relatie en zelfs identificatie tussen mensen en dieren/natuurlijke elementen. De Nahual wordt als onderdeel van de persoon, de ‘zelf’ gezien, wat het een aspect van ‘*personhood*’ maakt.

1.3 Nahualisme in archeologie

Door in de archeologie te zoeken naar elementen die in hoofdstuk 1.2.1 zijn vastgesteld als kenmerken van Nahualisme, is het mogelijk om na te gaan in hoeverre het Nahualisme van vandaag de dag nog overeenkomsten vertoont met het prekoloniale verschijnsel.

In Spaanse kronieken worden verwijzingen gedaan naar Nahualisme, alhoewel het dan vaak niet Nahualisme maar *brujería* (hekserij) wordt genoemd. Er kan met zekerheid gezegd worden dat Nahualisme iets is dat al voor de koloniale tijd bestond. Dit, omdat er meerdere prekoloniale bronnen zijn waarin Nahualisme wordt weergegeven, zoals in codices (prekoloniale Meso-Amerikaanse ‘boeken’) en in de kunst. Meerdere voorbeelden hiervan zullen uitgelicht worden (Schaefer & Furst 1997, 267, 371).

“*Personhood*” wordt via archeologie benaderd door de overblijfselen van menselijke lichamen te onderzoeken. Het lichaam is echter niet het enige wat een persoon maakt, dus bij dit onderzoek worden belangrijke eigenschappen gemist. De ‘*mind*’ en de ziel moeten namelijk ook binnen beschouwing genomen worden (Fowler 2004, 7). Binnen de archeologie kan dit het beste onderzocht worden via de materiële cultuur, door sculpturen en de iconografie. Hierin liet men namelijk zien wat belangrijk was en hoe men zichzelf zag (en hoe anderen deze mensen moesten zien). Via sculpturen en iconografie kan zodoende geanalyseerd worden welke functie de Nahual had binnen deze reflectie van ‘*personhood*’.

1.3.1 Nahualisme in prekoloniale sculpturen

Al vanaf de Olmeken, de eerste grote beschaving van Meso-Amerika, is Nahualisme terug te vinden in de iconografie. Zo zijn er de afbeeldingen van heersers met de elementen van hun Nahuals (vaak erg krachtige Nahuals, zoals een jaguar) en priesters of sjamanen met de Nahual van een slang, die ook voor visioenen staat. De Gevederde Slang (ook wel de wervelwind) en de Vuur Slang (bolbliksem) zijn de sterkste Nahuals die iemand kan hebben (Guernsey *et al* 2010, 27-29; Jansen 2004, 244).

In de Olmeekse site La Venta is de sculptuur ‘*Señor de las limas*’ gevonden. Dit beeld lijkt een scene van een geboorte weer te geven, een ceremonie waarbij een klein kind of een dwerg betrokken is. Dit kind of deze dwerg heeft zowel menselijke als jaguar kenmerken.



Afb.4 : Señor de las limas, een Olmeeks sculptuur, gemaakt tussen 1000-600 v.Chr.

(<http://www.latinamericanstudies.org/olmec/las-limas.gif>).

Dit is het oudste beeld met dergelijke kenmerken dat tot nu toe gevonden is, maar zeker niet de enige. Olmeekse sculpturen geven vaak biologisch incorrecte wezens weer, met een mengeling van menselijke en dierlijke kenmerken. Soms worden de beelden gezien als de metamorfosen die een sjamaan meemaakt wanneer hij in zijn dierlijke vorm naar andere werelden reist. Anderen interpreteren deze kenmerken echter als een weergave van Nahualisme. Zo denkt Peter Furst dat de Olmeekse sculptuur van ‘*Señor de las limas*’ de eerst teruggevonden weergave van Nahualisme is (Covarrubias 1957, 58-59; González Torres 2001, 127-128; Schaefer & Furst 1997, 267, 371; Sobchack 2000, 47-48).

Een ander belangrijk archeologisch voorwerp lijkt ook de transformatie van een man in zijn Nahual weer te geven. Dit voorwerp, ook wel een ‘Ñuiñe urn’ genoemd, is gevonden in een tombe in Mexico. Deze sculpturen werden waarschijnlijk niet gebruikt als urn. De Ñuiñe cultuur is de klassieke fase van de Mixteekse cultuur, gelegen in de Mixteca Baja. Op de Ñuiñe urn zijn zowel menselijke kenmerken, als kenmerken van de gevleugelde Vuur Slang te vinden. De opzienbarende kleuren en attributen wijzen er op dat het hier om een heerser gaat die de droomwereld of een visioen op extatisch wijze gaat betreden als zijn Nahual (Jansen 2004, 246-247; Witschey & Brown 2011, 229).



Afb. 5: Ñuiñe urn waarbij een man in zijn Nahual lijkt te veranderen (eigen foto, Oaxaca stad 2011).

Ook binnen de archeologie van de Maya lijken er aanwijzingen te zijn voor Nahualisme. Houston en Stuart (1989) zeggen te hebben ontdekt dat de Mayaglieden T539 en T572 staan voor de fonetische tekens *wa* en *ya*, wat samen het woord *way* kan maken (het Maya woord voor Nahual) (Houston & Stuart 1989, 3). Op latei 13 en 14 van Yaxchilan is de zogenoemde ‘vision serpent’ weergegeven. Deze wordt vaak in verband gebracht met hallucinogenen visioenen die verschijnen na aderlatingrituelen. Op latei 14 is echter de glief *way* terug te vinden,

met een afbeelding van een slang die krult om het lichaam van Lady Chak-Skull. Vergelijkbaar iconografie is zichtbaar op latei 13, waarop vermelding wordt gemaakt van de geboorte van de zoon van Lady Chak-Skull.

Houston en Stuart suggereren dat deze geboorte op latei 13 wordt weergegeven door de verschijning van een menselijk hoofd uit de mond van de slang, wat die laatste de *way* (of Nahual) van Lady Chak-Skull zou maken (Houston & Stuart 1989, 7).

Anderen, zoals C. Klein en C. Baudez 2002, zijn het hier niet mee eens. De glief T539 zou volgens hen meer in verband staan met plaatsen dan met wezens. Daarnaast is glief T539 alleen op latei 14 te zien, terwijl deze juist (ook) verwacht zou worden op latei 13 indien het de betekenis van *way* zou hebben (Klein *et al* 2002, 392, 401).

In vrijwel alle sculpturen waarop we nu Nahualisme hebben vastgesteld, zijn er zowel menselijke als dierlijke kenmerken aanwezig. Belangrijke mensen lieten zich dus zodanig met hun Nahual afbeelden, dat beide binnen dezelfde ‘persoon’ te zien zijn. De Nahual werd dus als een belangrijk element van de ‘zelf’ beschouwd, waardoor gesuggereerd kan worden dat de Nahual in de prekoloniale tijd in Meso-Amerika al een belangrijke rol speelde in ‘*personhood*’.

1.3.2 Nahualisme in codices

Ook in codices, picturale manuscripten van de late prekoloniale tijd tot en met de vroege koloniale tijd (Robertson 2006, 333), zijn afbeeldingen terug te vinden die Nahualistische kenmerken vertonen. Zo is er op pagina vijf van de Codex Nuttall een scene te zien waarop de Mixteekse Regengod Dzavui Heer 8 Wind met water baad (afbeelding 7).

Dit kan geïnterpreteerd worden als een zegening van de Regengod (Williams 2009, 7), maar ook als een Nahual ervaring. Mixteeks commentaar zegt namelijk over deze afbeelding:



Afb. 6: Mayaglief T539, waarvan wordt gedacht dat het staat voor *way*, een Maya woord voor Nahual (http://research.famsi.org/montgomery_dictionary/mt_entry.php?id=1020&lsearch=w&search=).

“*Shraan vaha ja kuchiyu nducha sou nuu kanduuyo shi tahanyo kuehe riuhu ini.*”, met de vertaling: “*It is very good to take a bath with rain water, especially if we transform ourselves (that is have nahual experiences) or if our tono ('alter ego') has become ill.*” (Jansen 1990, 105)

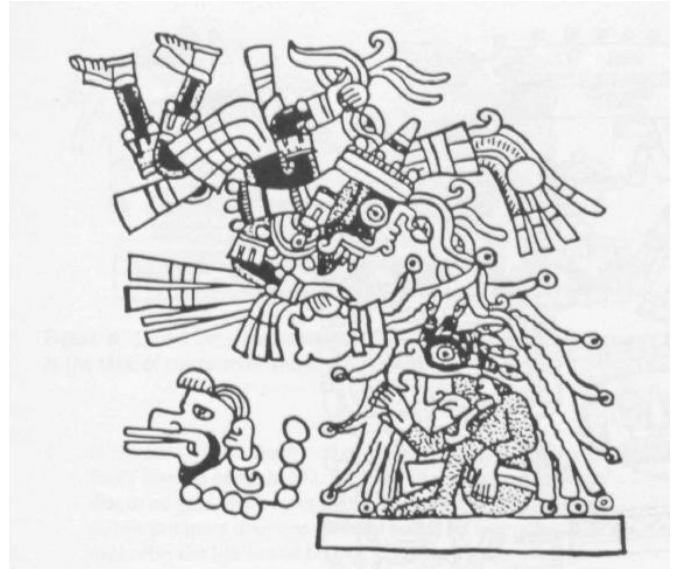
Hierbij wordt dus duidelijk dat het goed is te baden in regenwater als iemand in zijn Nahual wil transformeren. Op deze manier naar de afbeelding kijkend, zou het geïnterpreteerd kunnen worden als een ritueel van de Regengod, waarbij zowel Lord 8 Wind en zijn Nahual de adelaar versterkt worden (Jansen 1990, 105).

Een ander voorbeeld van Nahualisme is te vinden in de codex Nuttall op pagina veertien, waar Vrouw Drie Vuursteen in haar Nahual, de Gevederde Slang, veranderd. Hierna duikt ze een grot in om een rivier te creëren. Heden ten dage zijn er nog altijd verhalen te vinden die een zelfde soort gebeurtenis vermelden en aan zulke scènes gerelateerd kunnen worden (Jansen 1990, 105).

Binnen de iconografie speelt de Nahual ook een rol in de beschouwing van personen. Omdat de Nahual op deze wijze te zien is in de prekoloniale sculpturen en de iconografie, kunnen we afleiden dat de Nahual een belangrijke functie had binnen de reflectie van ‘*personhood*’.

1.4 Tonalisme

Net als het woord Nahual, kent het woord *tonal* verschillende betekenissen, verschillend per regio en cultuur. Bij sommige culturen, zoals bijvoorbeeld de Maya, zijn de Nahual en de *tonal* een en hetzelfde. Er dan ook maar één woord voor dit fenomeen, zoals het woord *uay* bij de Maya (Carey-Webb & Benz 1996, 82; Klein *et al* 2002, 392).



Afb. 7: Mixteekse Regengod Dzavui die Heer 8 Wind met water baad (Jansen 1990, 105).

Bij de Azteken had het woord *tonalli* vele betekenissen . De *tonalli*, te vertalen als ‘dag’ maar ook als ‘dat wat bijzonder aan hem is’, wordt gezien als een relatie met de dag waarop een persoon geboren is. Het komt van het woord *tona* (warmte/hitte/licht/stralen), gerelateerd aan de Zonnegod en de Meso-Amerikaanse rituele kalender en *tonatiuh*, ‘de zon’ (Brinton 2009, 11). De *tonalamatl* (een boek der dagen) gebruikten speciale priesters als kalender om de lotsbestemming van een nieuwgeboren kind voorspellen (zijn/ haar *tonalli*). Als dit lot slecht was, kon het veranderd worden. Dit gebeurde door de schijn te wekken dat het kind op een andere dag geboren was (Ortiz de Montellano 1989, 199-201).

De Azteken geloofden dat de *tonalli* één van de drie zielen is die ieder mens bezit. De *tonalli* bevindt zich voornamelijk in het hoofd, terwijl de *teyolia* in het hart zit en de *ihiyotl* in de lever. Het haar op iemand hoofd zou de *tonalli* beschermen en binnen iemands lichaam houden. Ometeotl, een Azteekse dubbelgod geassocieerd met creatie, gaf de *tonalli* als bezielende kracht aan de foetus (Aguilar-Moreno 2007, 171; Ortiz de Montellano 1989, 199-201). Als het kind geboren was, moest het echter nog meer sterke krachten als bescherming krijgen, tot de gebruikelijke rituelen waren uitgevoerd. De beste bron van *tonalli* is hiervoor de zon, maar het was gevaarlijk kinderen met een slechte *tonalli* (lot) aan de zon bloot te stellen. Vandaar moest er tot het kind zijn definitieve *tonalli* ontvangen had constant een vuur in de kamer brandend worden gehouden (Ortiz de Montellano 1989, 199-201).

De *tonalli* werd ook gezien als een persoonlijk contact tussen een persoon met de hemel en de Goden. Dit was een contact van fysieke aard, maar wel onzichtbaar. Deze connectie was noodzakelijk voor de groei en de ontwikkeling van een kind.

Het was voor de *tonalli* ook mogelijk om het lichaam te verlaten, zij het voor een korte tijd. Men kon echter maar kort zonder een *tonalli* in leven blijven. Dit gebeurde in dromen en tijdens seks en gebeurde zowel vrijwillig als onvrijwillig. Als de *tonalli* echter niet rustig en geleidelijk terug kon komen in het lichaam, kon dit resulteren in ziekte. Onvrijwillig verlies van de *tonalli* kon zelfs de dood als gevolg hebben. Sjamanen waren wel in staat om hun *tonalli* vrijwillig weg te sturen, zonder enige consequenties (Aguilar-Moreno 2007, 171; Brinton 2009, 9-10; Ortiz de Montellano 1989, 199-201).

Bij de Mixe, in het onderzoeksgebied van A. Rojas (Chichicaxtepec), bestaat er een sterk verschil tussen Nahualisme en tonalisme. De *tona*, ook wel *jawiën* genoemd, is hier de ziel en alter ego die iedereen heeft (zelfs westerse mensen). De *jawiën* is verbonden aan iemands kalenderteken (die gelijk is aan iemands geboortedag). Deze alter ego verschijnt in mensen hun dromen en deelt een gezamenlijk lot met de persoon aan wie hij verbonden is. Over het algemeen is iemands *jawiën* een klein dier, zoals een kikker of een vlinder.

Wanneer iemand ook in zijn of haar *jawiën* kan veranderen, zonder verlies van het menselijk bewustzijn, wordt er gesproken van een Nahual (A. Rojas, pers. com.). Paz (1993) geeft een zelfde soort uitleg over het verschil tussen Nahualisme en tonalisme (Paz 1993, 445).

1.5 Verschil Nahualisme/tonalisme?

Sahagún heeft de begrippen Nahual en *tonal* voor het eerst gescheiden, terwijl deze niet voor alle culturen als gescheiden fenomenen konden worden gezien (Brinton 2009, 9-10). Foster (1944) suggereert dat voor de inwoners van Centraal Mexico, misschien zelfs al voor de kolonisatie, Nahualisme en tonalisme door elkaar liepen (Klein *et al* 2002, 392). López Austin is het hier mee eens. Volgens hem is het belangrijkste verschil tussen de Nahual en de *tonal* echter wel terug te vinden (in elk geval voor de Azteken). Naar zijn mening moet Nahualisme gezien worden als een aspect van de ziel dat wordt geprojecteerd in een entiteit. Tonalisme moet als een aspect van de ziel dat wordt gedeeld met een entiteit worden gezien (López Austin 1980 in Knab 2009, 36).

In hoeverre de Nahual en de *tonal* als gelijke of verschillende fenomenen gezien kunnen worden, verschilt dus wederom per regio en cultuur. De *tonal* kan een persoon zijn kalenderteken zijn, waarbij de Nahual gezien wordt als iemands alter ego. In sommige culturen is de *tonal* juist weer iemands alter ego, en dan is de Nahual enkel de persoon die ook in zijn of haar *tonal* kan veranderen (Lipp 1991, 39-40). Er moet echter rekening mee gehouden worden dat we te maken hebben (hadden) met verschillende inheemse talen, haast allemaal via het Nahuatl in het Spaans vertaald. Ook was er weinig kennis van (en aandacht voor) de betrokken inheemse culturen.

We kunnen er dus niet vanuit gaan dat de vertaling van deze woorden altijd de correcte betekenis weergeeft. Er kan dus ook niet met zekerheid gezegd worden of het enkel om andere woorden of ook om andere concepten gaat.

In deze scriptie zullen de begrippen *tonal* en Nahual daarom als een zelfde soort fenomeen worden gezien, waarbij mensen een nevenwezen hebben die zich in dromen kan tonen. Sommige mensen zijn in staat zich te veranderen in dit dier.

Hoofdstuk 2

2.1 Wat is de kosmologie in traditioneel levend Meso-Amerika?

Ondanks het feit dat er door de Spaanse veroveringen een verbod van prekoloniale culturen heeft plaatsgevonden, zijn er nog altijd veel traditionele elementen van Indiaanse culturen die de koloniale tijd hebben overleefd. Dit is te verklaren met de theorie van ‘culturele hybriditeit’, waarbij in eerste instantie veranderingen plaatsvonden doordat de gedomineerde cultuur (in dit geval Meso-Amerika) de dominerende cultuur imiteerden. Deze veranderingen behielden daarna echter deze vorm van imitatie, waardoor er geen sprake was van aanpassing. De oude cultuur blijft dus onder de imitatie van de nieuwe cultuur bestaan. Fernando Ortiz denkt echter dat er hier gesproken moet worden van transculturatie, wat inhoudt dat beide culturen elkaar beïnvloed hebben. Er was dus sprake van culturele uitwisselingen (Burke 2005, 106).

Binnen de samenleving die de Spanjaarden gecreëerd hadden, kwamen traditionele gebruiken op een andere manier tot uiting, en dit maakte dat er aanpassingen nodig waren. Men kan er dus van uitgaan de meeste traditionele gebruiken niet direct uit de prekoloniale tijd afkomstig zijn, maar veranderd in de loop der tijd (Broda 1989, 145).

Doordat er een officiële staatsreligie door de Spaanse Katholieke kerk werd ingevoerd, die eerdere religies en de monumenten hiervoor overnamen, werden oude religies verbannen naar het platteland. Hier werden ze in het geheim behouden. Indien er al continuïteit van elementen uit de Indiaanse kosmologie is van de prekoloniale tijd tot vandaag de dag, komt dit door de continuïteit van de materiële bestaansomstandigheden van Meso-Amerikaanse boeren gemeenschappen. Hier kon men namelijk nog volgens oude tradities doorleven, zonder veel last te hebben van de Spanjaarden (Broda 1989, 145). Dit zorgde voor een zekere continuïteit van traditionele rituelen, zoals bijvoorbeeld regenoproep rituelen in Tepoztlán (Morelos, Mexico) (Marcos 2010, 82-83).

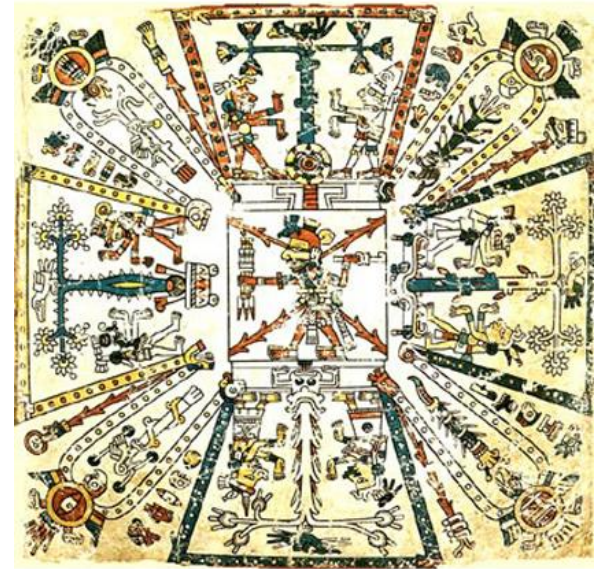
Gemeenschappen die op deze manier traditionele gebruiken hebben behouden, kunnen geïdentificeerd worden als moderne traditionele samenlevingen.

Deze samenlevingen gebruiken zowel elementen uit het moderne leven als elementen van traditionele Meso-Amerikaanse gebruiken (Marcos 2010, 82-83).

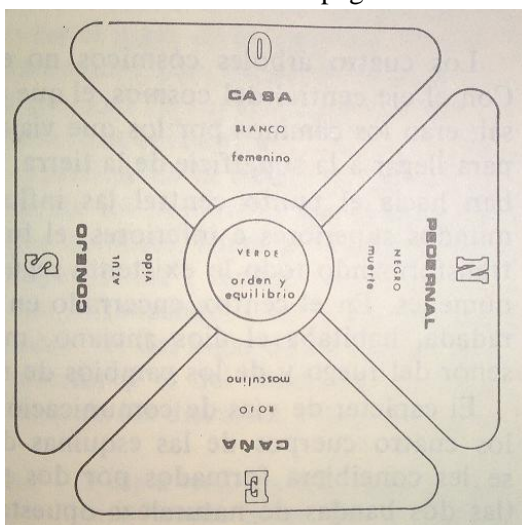
Door het behouden van berg altaren en grotten waarin rituelen plaatsvonden, is de etnische tegenstand behouden. Hierdoor heeft een deel van de elementen van traditioneel Indiaanse culturen de kolonisatie overleefd en valt er met bijvoorbeeld etnologie veel te onderzoeken over traditionele Indiaanse gebruiken (Broda 1989, 145).

Ook sommige gebruiken en geloven, zoals ideeën over ruimte, kracht en offers zijn deels of op gewijzigde manier bewaard gebleven vanuit de prekoloniale tijd tot op heden. Dit zijn bijvoorbeeld ideeën over de topografie van de kosmos en gebeurtenissen die op de rituele kalender terug te vinden zijn.

Landbeelden, zoals bergen en rivieren, bepalen voor inheemse het karakter van het gebied, terwijl de buitenste grenzen door de hemellichamen die zich langs de horizon en door de lucht bewegen, zoals de zon en de maan, worden bepaald. Omdat landbeelden niet op elke plaats gelijk zijn, hebben gebieden vaak een unieke kosmologie, hoewel de grotere wereldvisies over het algemeen op elkaar lijken of gelijk zijn. Meestal verdeeld het grotere wereldbeeld de kosmos in kwadranten, die vaak horizontaal uitgelijnd zijn, verdeeld. Elke kwadrant heeft hierbij zijn eigen kleur en Goden. De Nahuja van San Martín hebben bijvoorbeeld nog altijd een vergelijkbaar wereldbeeld, te zien op afbeelding 8. Dit is de eerste pagina van de codex Fejérváry-Mayer, waarvan de oorsprong onbekend is. De



Afb. 8: Een afbeelding uit de codex Fejérváry-Mayer, die een kosmologie van kwadranten lijkt weer te geven (http://www.famsi.org/research/pohl/jpcodices/images/fejervary_mayer_sm.jpg).



kosmologie van de Nahuja van San Martín is in het midden gevuld met aardse bloemen, wat als een groenstenen hart gezien kan worden. Een waterige, hemelse bovenwereld gaat als een boog over dit aardse oppervlak, en van onder bevindt zich een vochtige en rottende onderwereld (Knab 2009, 12-22; Read & González 2002, 20-21).

Afb. 9: De traditionele kosmologie binnen het Altiplano centrum van Mexico (López Austin 1989, 65).

Ook in het Altiplano centrum van Mexico, het gebied rondom de deelstaat van Mexico stad, hebben mensen een vergelijkbare (kwadranten) kosmologie. Door archeologisch onderzoek in combinatie met onderzoek naar codices heeft Lopéz Austin dit kunnen reconstrueren (Lopéz Austin 1974, 515). Binnen deze kosmologie spelen de windrichtingen in combinatie met kleuren een grote rol. Zo heeft het noorden de kleur zwart en de dood, het zuiden staat zowel voor blauw als het leven, het oosten is wit en vrouwelijk en het westen is rood en mannelijk. Het midden is groen en staat voor orde en balans. Samen lijkt het een grote bloem, te zien in afbeelding 9, als symbool van de wereld (Lopéz Austin 1989, 65).

Bij de K'iche' Maya wordt de onderwereld vandaag de dag, net als bij sommige culturen vroeger het geval was, beschreven als een stinkende plaats met een honingraatmotief. Grote afgronden en kanalen hebben namen als 'Bloed Rivier'. De onderwereld uit hun wereldvisie wordt bevolkt door verscheidene onaangename karakters (Read & González 2002, 23).

Veel dagelijkse activiteiten werden en worden nog altijd beheerst door kalender berekeningen. In het verleden werd vrijwel voor alle belangrijke gebeurtenissen eerst de betekenis van de kalender bepaald. Heden ten dage worden kalenders binnen verschillende traditionele culturen nog gebruikt om bijvoorbeeld de beste tijd voor een bruiloft, een reis of een begrafenis te berekenen. Ook maken sommige genezers en boeren nog gebruik van de landbouw- en profetische kalenders (Read & González 2002, 28-29), zoals bijvoorbeeld afgeleiden van de Meso-Amerikaanse rituele kalender. Deze kalender bestond al in de tijd van de preklassieke Maya. Door de interactie tussen de nummers één tot en met dertien met de twintig dagnamen (te zien in afbeelding 10), zorgt deze kalender voor 260 mogelijke combinaties, waardoor het (mantieke en) rituele jaar 260 dagen duurt. Dit is ook het aantal dagen dat een vrouw gemiddeld zwanger is. De beschermgoden van dagen bepalen het lot van de personen die op hun dag geboren worden (Ortiz de Montellano 1989, 199).



Afb. 10: De twintig dagnamen van de Azteekse rituele kalender (<http://www.flickr.com/photos/bibliodyssey/4905058198/sizes/o/>).

2.2 In hoeverre geloofd men nog in Nahualisme?

Vandaag de dag speelt de Nahual binnen veel culturen en regio's in Meso-Amerika nog altijd een rol. Veel etnografische bronnen, waaronder ook bronnen gebruikt in hoofdstuk 1.2, vertellen over Nahualisme zoals dit nog altijd bestaat in een gebied (Govers 2006, 171-173; Villa Rojas 1995, 530-532):

“In contemporary San Martín (Nahua), healers and witches can shape-shift, turning into the creatures whose power they share – such as opossums, owls, mice, or even horrible monsters.” (Read & González 2002, 27)

Bij de Nahua in San Martín gelooft men dus nog altijd in Nahualisme, maar alleen genezers en heksen kunnen zich in het dier of monster veranderen (Read & González 2002, 27). Binnen de Tonaakse cultuur in Mexico wordt de Nahual, hier de *kuxta* genoemd, nog altijd als iemands dierlijke metgezel gezien. Ook zijn hier nog mensen die binnen een droomervaring in de Nahual kunnen veranderen, zonder dat het gelijk met hekserij of iets anders slechts in verband wordt gebracht. Dit is ook het geval bij de Mixteken en de Mixe cultuur (A. Perez & A. Rojas, pers. com.; Govers 2006, 173).

Nahualisme is tegenwoordig vaak anders dan op welke manier het in vroegere tijden gezien werd. Zo had het woord dat Nahualisme beschrijft bij de Maya vroeger een hele andere betekenis dan vandaag de dag (zie hoofdstuk 1.2) (Freidel *et al* 1995, 52-53). Volgens Watanabe (1992) is de Nahual van de Maya van Chimaltenango tegenwoordig zelfs zo veranderd, dat de Nahual niet meer naar een nevenwezen verwijst, maar naar een heilige of een beschermengel (Govers 2006, 171; Stresser-Péan 2009, 498-499). Dit maakt dat bij deze cultuur de rol van de Nahual binnen het concept ‘*personhood*’ ook is veranderd. Een beschermengel of heilige bevindt zich niet (zoals de alter ego) in het lichaam, waardoor het niet tot de ‘zelf’ behoort. De identificatie met de Nahual verdwijnt in dit geval.

Nahualisme bestaat dus nog altijd in verschillende culturen en regio's, maar vaak wel met betekenissen die in de loop der tijd veranderd en beïnvloed zijn door westerse wereldvisies. Op dit onderwerp wordt verder ingegaan in hoofdstuk 3.3.

Hoofdstuk 3

3.1 Hoe was de westerse kijk in de koloniale tijd op het Nahualisme?

Na de verovering van Meso-Amerika, was het volgens de veroveraars (de Spanjaarden) belangrijk om de ‘primitieve’ inheemse bevolking te bekeren tot wat zij zagen als het enige ware geloof, namelijk het Christendom. De bekingen tot het Christendom in Mexico werd in de koloniale tijd vrijwel volledig toevertrouwd aan de drie zogenoemde Bedelordes: De Franciscanen (vanaf 1523-1524), de Dominicanen (vanaf 1526) en de Augustijnen (vanaf 1533). Vooral de Franciscanen en de Dominicanen hebben veel invloed in Mexico gehad. De Orde der Franciscanen is waarschijnlijk gesticht in 1207, opgericht door Francis of Assisi. De leidende principes van deze Orde waren absolute armoede, zowel persoonlijk als gezamenlijk, en het uitdragen van boetedoening en vrede. De bekende afkorting van de Franciscanen is O.F.M., wat *Ordo Fratrum Minorum* (Orde van de Minderbroeders) betekend. De Orde der Dominicanen kreeg in 1216 pauselijke toestemming om als een nieuwe Bedelorde te gaan opereren. De afkorting van de Dominicanen is O.P., wat staat voor *Ordo Praedicatorum* (Orde der Predikers). De Dominicanen hadden een zwart-wit wereldbeeld, dat bestond uit goed of kwaad. Het belangrijkste doel van de Dominicanen was het bestrijden van ketterij door de christelijke geloofs- en zedenleer te verkondigen (Benedetto & Duke 2008, 203, 256; Ricard 1974, 2-3; Wiel, van der 2007,111).

Bernardino de Sahagún was een Spaanse Franciscaanse missionaris (afbeelding 11), die leefde van 1499 tot en met 1590. In 1529, maar acht jaar na de Spaanse overwinning in Tonochtitlan, kwam Sahagún aan in Mexico. Hier bracht hij tweederde van zijn leven door bij de Nahuacultuur, de Azteken. Naast het (proberen te) bekeren van de Indiaanse bevolking naar het Christendom, deed Sahagún belangrijk werk. Zo schreef hij christelijke Spaanse werken over in het Nahuatl (de Azteekse taal), zodat bekeerlingen (Indianen) de instructies konden lezen.

Afb. 11: Bernardino Sahagún, ook wel de eerste antropoloog genoemd (<http://www.latinamericanstudies.org/colonial/sahagun.jpg>).



Ook deed hij onderzoek naar de mensen en de cultuur van de Indiaanse bevolking. Dit laatste is erg belangrijk voor onze kennis over de inheemse bevolking, waardoor Sahagún ook wel wordt gezien als de eerste antropoloog. Samen met zijn leerlingen, Indianen die ook de talen Nahuatl, Spaans en Latijn vloeiend spraken en schreven, verzamelde Sahagún een grote collectie getuigenissen over verscheidene aspecten van de Azteekse cultuur. Deze teksten heeft hij geordend in twaalf boeken, bekend als de *'Historia general de las cosas de la Nueva España'*, ook wel de Codex Florentinus genoemd (Klor de Alva 1989, 18; Portilla 2002, 3-4).

Voor deze scriptie is vooral boek vier (Zieners) van de Codex Florentinus belangrijk. Dit boek gaat door op een boek der dagen (*tonalamatl*), dat door de Azteken werd gebruikt om te kijken welke kalendertekens (dagtekens) goed en welke slecht waren (Ortiz de Montellano 1989, 199-201; Sahagún 1957, 1). Naar Sahagún's mening kon dit boek tovenarij genoemd worden: *"And this book of days is more correctly called sorcery, for it belonged to sorcerers."* (Sahagún 1957, 1)

In hoofdstuk 11 verteld Sahagún over het zevende kalenderteken, één Regen, en de slechte dagtekens die erbij horen. Iedereen die onder dit teken geboren werd, zou een tovenaar, waarzegger of demon zijn. Hij zei hier over:

"And also it was said that he who was born a nobleman became a sorcerer, an astrologer. That is to say, he was inhuman. He changed himself into something [else]; because of it he turned himself into something [else]. Perchance he had as a disguise a wild beast, etc. And if [he were] a commoner, likewise it was his work to turn himself into perhaps a turkey, or a weasel, or a dog. Whatsoever was his guise became his magic form. All his task was to assume and accumulate all manner of evil." (Sahagún 1957, 42)

Een ander voorbeeld is te vinden in hoofdstuk eenendertig, wat verteld over het achttiende kalenderteken één Wind. Ook dit werd gezien als een kwaadaardig dagteken:

"And of him who was then born, they said that if he were a nobleman, he would be a wizard, inhuman; an astrologer, one who had spells to cast. It was evident to them that he was a man; nevertheless he was evil, corrupt, one who deluded, laid enchantments – the devil's works. He breathed [evil] on people, or cast the evil eye at them, or said spells over them,

brought harm on them, or invoked to god [to do evil] to one. All his doings he mastered – all. Perhaps his was the disguise of a fierce beast, or a coyote, etc.” (Sahagún 1957, 101)

De teksten, die dus beide over slechte kalendertekens vertellen, zeggen dat kinderen die op deze dagen geboren werden, kwaadaardige tovenaars zouden worden. Hierbij werd ook nog onderscheid gemaakt tussen nobele en gewone mensen. Na zich te hebben veranderd in dieren, waren deze mensen in staat om kwaadaardige praktijken uit te voeren. In het Nahuatl staat ‘*sorcerer*’ geschreven als *naoalli* (Sahagún 1957, 42, 101). Beide stukken tekst refereren naar Nahualisme, de versie waarbij iemand die zich in een dierlijke vorm, dus zijn Nahual, kan veranderen. Opvallend is het dat mensen niet in het dier of element veranderen van het dagteken, maar in dieren als een kalkoen, een hond of een wezel (Lipp 1998, 43). Omdat Nahualisme hier door een Christelijk wereldbeeld is gezien, werd de duivel beschuldigd de oorzaak te zijn van deze slechte daden. Voor zover bekend bestond er in Meso-Amerika voor de koloniale tijd niets dat op de duivel leek. Hierdoor kunnen we met zekerheid zeggen dat dit niet is hoe de Azteken de Nahual zagen (Klor de Alva 1989, 21-22).

In de koloniale tijd werd Nahualisme door de Spanjaarden dus als iets duivels, een soort van hekserij gezien. Dit is ook terug te vinden in het boek ‘*Treatise on the Heathen Superstitions*’ van de Spaanse Hernando Ruiz de Alarcón. Ruiz de Alarcón werd geboren in 1574 in de Mexicaanse plaats Taxco, waar hij later voor priesterschap is gaan studeren. Nadat hij de Nahuatl taal had geleerd, heeft Ruiz de Alarcón tussen 1613 en 1629 een gedetailleerde beschrijving geschreven over de retorische en rituele praktijken van de Nahuas (Azteken). Hij heeft deze informatie verkregen in de huidige deelstaten Guerrero, Mexico en Morelos (Tavárez 2011, 73-76).

Het doel van Ruiz de Alarcón zijn boek was om te helpen met het uitroeien van het heidens geloof, samen met de syncretische elementen van de inheemse religies die de zuiverheid van het Christendom bedreigden. Door aan te geven wat de bedreigingen waren, kon men proberen dezen te laten verdwijnen (Ruiz de Alarcón 1984, 7). In zijn boek schreef Ruiz de Alarcón over Nahualisme:

“They would take this name from some calendars (...). From this I have deduced that they were dedicated to the animal that the Devil assigned them in order that they might be what they call a nāhualli, as I will explain below, and in the matter the child turned out to be, as it were, baptized in their way, having that as its name.” (Ruiz de Alarcón 1984, 45)

“From all the cases that I have become acquainted with this kind of nahualles and witches – who are different from the witches from Spain – I deduce, first, that when a child is born, the Devil, by the express or tacit pact that its parents have with him, dedicates or subjects it to the animal which the child is to have as a nahual – which is like saying, as owner of his birth and master of his actions, or what the gentiles used to call fate.” (Ruiz de Alarcón 1984, 47)

Ruiz de Alarcón dacht dus dat de mensen met een Nahual (vaak vrouwen) heksen waren, maar wel weer anders dan de heksen van Spanje. Al bij de geboorte van een kind zou een pact met de duivel gesloten zijn, waarbij de duivel het kind een dier toekent (de Nahual). Op deze manier zou de duivel heerser over het kind worden (Ruiz de Alarcón 1984, 43-47).

Nog meer dan bij recente bronnen, moeten er bij koloniale bronnen aan gedacht worden dat de bronnen vrijwel altijd vanuit een westers perspectief geschreven zijn. De wereldbeelden waren in die tijd heel anders, waardoor vooral aspecten die men begreep of binnen het eigen wereldbeeld kon plaatsen, opgeschreven werden. Ook zijn veel koloniale bronnen vaak meerdere malen overgeschreven (er was toentertijd nog geen drukpers), waardoor latere auteurs eigen interpretaties hebben kunnen toevoegen. In sommige gevallen zijn de originele manuscripten zelfs kwijtgeraakt, zoals het originele manuscript van Ruiz de Alarcón. Alleen kopieën hiervan zijn nog beschikbaar, daardoor het onzeker is of de informatie in latere uitgaven compleet en gelijk aan het origineel is. Een ander belangrijk aspect waar rekening mee moet worden gehouden is de taalbarrière. Voor sommige Spaanse woorden waren nog geen Indiaanse woorden (wat andersom ook het geval was) en ook de tolken kunnen niet altijd als even betrouwbaar worden gezien. Over het algemeen werd er van Azteekse tolken gebruik gemaakt. Sommigen vertelden gewoon wat de schrijver wilde horen, terwijl anderen alleen de Azteekse betekenis van een woorden kenden, terwijl deze woorden bij andere volken iets heel anders konden betekenen (Adams & Macleod 2000, 402-403; Andrews & Hassing (Ruiz de Alarcón) 1984, xvii-xxvi).

3.2 Heeft het westerse koloniale wereldbeeld invloed gehad op het huidige westerse beeld van Nahualisme?

Nog lange tijd is het woord hekserij verbonden gebleven aan het woord Nahualisme. Zo suggereerde Foster in 1944 dat de term *tonal* gebruikt werd als ‘*its original sense of the transforming witch*’. Ook dacht hij dat het woord *nagual* was afgeleid van het Nahuatl woord *naualli*, wat volgens Foster stond voor ‘tovenaar’ of ‘magiër’ (Lipp 1998, 39-40).

Tegenwoordig proberen veel onderzoekers de concepten hekserij en Nahualisme los te koppelen, door bijvoorbeeld te kiezen voor een ander woord voor het fenomeen Nahualisme. Zo hebben Houston en Stuart (1989) ervoor gekozen om het woord ‘*co-essence*’ te gebruiken in plaats van Nahual (Houston & Stuart 1989, 2). Er zijn echter nog altijd mensen die Nahualisme met hekserij in verband brengen. Zo schreef Mary Douglas (2004) over Nahualisme:

“The witch is not thought to have made a pact with the Devil and the nagual is not the Devil’s servant, but the person himself, whose evil disposition is confirmed, like his spiritual power, only with the years. Thus the adolescent witch, frequent in the annals of European witchcraft, is unthinkable in Chiapas. For the same reason, women are rarely accused of witchcraft; they do not possess sufficient spiritual power.

Such a résumé of the role of the Nagual in the conceptualization of the spiritual realm is far too brief to offer a complete understanding, but it suffices to show that this belief is an integral feature both of religion and of witchcraft, which are much less simply opposed than in the Christianity of Europe.” (Douglas 2004, 193)

Dat Nahualisme door sommige mensen nog altijd als een combinatie van religie en hekserij wordt gezien, maakt duidelijk dat de visies van de koloniale tijd met betrekking tot Nahualisme wel degelijk invloed hebben gehad op de westerse ideeën die tegenwoordig over Nahualisme bestaan.

3.3 In hoeverre is Nahualisme veranderd door westerse invloeden?

Door bijvoorbeeld syncretisme (hoofdstuk 1.1.4), culturele hybriditeit en transculturatie (hoofdstuk 2.1) is er veel vermenging van prekoloniale gebruiken en geloven met koloniale westerse gebruiken en het Christendom. Traditionele Meso-Amerikaanse gebruiken en gedachten zijn hierdoor vaak beïnvloed door westerse invloeden.

Volgens Lipp (1998) is hier een voorbeeld van terug te vinden in de Mixe cultuur (Mexico). Mensen die bij de Mixe cultuur onder de dag van een zwarte hond geboren worden, zouden voorbestemd zijn om een heks te worden. De dieren waarin heksen zich in dit geval kunnen veranderen (de Nahual), zijn dieren als honden, varkens, katten, geiten of ezels. Dit is erg opvallend, aangezien deze gedomesticeerde dieren pas in Mexico zijn verschenen in de koloniale tijd. Het is dus duidelijk dat dit beeld niet gelijk kan zijn aan het prekoloniale beeld van Nahualisme bij de Mixe (Lipp 1998, 43; Madsen & Madsen 1969, 23).

Een andere vermenging is bijvoorbeeld te vinden in de Quiché cultuur (Maya in Guatemala), waar de Nahual wel verbonden is aan kalendertekens, maar in plaats van twintig dagtekens, hebben ze er hier eenendertig. Dit komt overeenkomst met de Europese kalendermaand (Lipp 1998, 43).



Afb. 12: Een illustratie uit 1600, waarop twee heksen met een nevenwezen (mogelijk een Nahual) van een zwarte hond te zien zijn

(http://2.bp.blogspot.com/_uRbhCX6dY5U/ShSttYy-NHI/AAAAAAAAAB4/SMzIEub0WfI/s1600-h/10027843~Two-Witches-and-a-Familiar-The-Traditional-Black-Dog.jpg).

Hoofdstuk 4

4.1 In hoeverre kan de Nahual ziektes veroorzaken?

In sommige culturen, zoals de Tzeltal, wordt Nahualisme als een primaire oorzaak van ziekte gezien. De Nahual is dan een wezen dat onder de controle staat van een oude man in de stad (Villa Rojas 1995, 369). Bij andere culturen, zoals de Mixteken, worden Nahuals juist gezien als de beschermers van een gemeenschap. Ook genezers gebruiken hier hun Nahual, bijvoorbeeld om de Nahual van iemand die ziek is te beschermen (Jansen 2004, 247).

Men gelooft/ geloofde in sommige gevallen dus dat iemand ziek kan worden van een Nahual. Zo geloven de Nahua Indianen van Sierra de Orizaba bijvoorbeeld dat iemand ziek kan worden doordat een vijand diens Nahual kan verwonden, en in sommige gevallen zelfs vermoorden (Soustelle 1970, 192). De Tzeltal hebben zelfs een speciale naam voor een Nahual die ziektes kan veroorzaken, namelijk *ak'chamel*. Hiervoor laat hij zijn Nahual in het slachtoffers lichaam achter, zodat deze langzaam zijn of haar ziel op kan eten (Villa Rojas 1995, 531).

4.2 Ziektes door een ander zijn Nahual (fysiek en psychisch)

Binnen de Tzeltal cultuur krijgen leiders en ouden vaak de hulp van Nahuals, om goed te doen, maar ook om personen die zonden begaan te straffen. Deze Nahuals, ook wel *ak'chamel* genoemd, kunnen dus straffen ter wille van de eigenaar. Dit maakt dat deze Nahuals ook wel ziektemaker Nahuals worden genoemd. Het komt er dus op neer dat iemand die minder zonden heeft begaan, minder kans heeft op ziekte door straf van een *ak'chamel*.

Het enige wat de *ak'chamel* hoeft te doen om iemand ziek te maken, is het lichaam van het slachtoffer binnen te treden, om vervolgens langzaam diens ziel op te eten. Dit kan gebeuren in een aantal dagen, weken, of zelfs maanden. Dit is afhankelijk van de geestelijke weerstand van het slachtoffer.

De ‘eigenaar’ van de *ak’chamel* kan deze zelfs uitlenen aan derden, maar van dit wapen wordt weinig gebruik gemaakt. Het geloof is namelijk dat wanneer het slachtoffer overlijdt, dit ook gebeurd met de ‘huurder’ van de Nahual (Pitarch 2010, 46-50; Villa Rojas 1995, 530-532).

Ook heksen zouden Nahuals gebruiken om mensen ziek te maken. Omdat heksen binnen Meso-Amerika een koloniale invloed lijken te zijn, zal dit beeld niet afkomstig zijn uit de prekoloniale tijd. Als dit wel het geval was, werd er waarschijnlijk over een slecht persoon gesproken, in plaats van een heks. Tegenwoordig geloven sommige Meso-Amerikanen wel in hekserij. Aangezien het niet altijd te bepalen is of het geloof in hekserij afkomstig is van de bevolking waar over geschreven wordt of van de auteur, zal hier de visie omtrent hekserij van de auteur worden weergegeven.

Volgens Douglas (2004) kan een heks met Nahual zijn slachtoffer op de volgende manieren ziek maken:

“ (...) disease and misfortune are the outcome of a combat between naguals, they can be simultaneously the result of sorcery at the terrestrial level: a witch can inject a foreign substance into the body of his victim or he can place outside his door a palito, a twig that has been treated magically so that the evil implanted in it will penetrate the foot of the person who steps on it.” (Douglas 2004, 191)

Behalve dat een heks iemands Nahual op een bovennatuurlijk level kan aanvallen, dus als Nahual, kan een heks ook bepaalde vormen van hekserij in iemands lichaam plaatsen. Dit kan het extra moeilijk maken om iemand te genezen (Douglas 2004, 191).

Mevrouw Rojas was in april 2012 bereid te vertellen over Nahualisme in haar onderzoeksgebied Chichicaxtepec, een Mixe dorp. In deze regio wordt iemand die in zijn alter ego, de Nahual, kan veranderen *tso’ok* genoemd. De Nahual kan in deze situatie voor zowel goede als slechte dingen gebruikt worden. Zo kan de Nahual de alter ego van iemand anders grijpen in droomtoestand, en zorgen dat deze niet terug kan keren naar het lichaam. De ‘eigenaar’ van deze alter ego zal hierdoor ziek worden. Het kost een genezer, die vaak tevens in staat is in zijn Nahual te veranderen,

vele rituelen en veel tijd om iemands alter ego weer terug in die persoon zijn lichaam te krijgen. Hier wordt verder op ingegaan in hoofdstuk 5.1 (A. Rojas 2012, pers. com.).

4.3 Ziektes door eigen Nahual (fysiek en psychisch)

Mevrouw Perez was in juni 2011 in haar geboortedorp Chalcatongo bereid te vertellen over Nahualisme en ziektes. Zo vertelde ze bijvoorbeeld dat mensen ziek kunnen worden van hun Nahual, omdat ze 's nachts te weinig rust krijgen. Het voorbeeld betrof een man die naar een *curandero* (traditionele genezer) is gegaan, omdat hij elke ochtend moe wakker werd. De *curandero* concludeerde als oorzaak dat zijn Nahual de (wervel)wind was, waardoor hij elke nacht druk aan het rondwervelen was in droomtoestand. Met bepaalde kruiden is toen gezorgd dat deze man weer een betere nachtrust kreeg (A. Perez 2011, pers. com.).

Het is soms ook mogelijk dat iemands alter ego op een natuurlijke manier het lichaam verlaat. Dit kan gebeuren als iemand hard valt of ergens vanaf valt, en daarmee 'schrik' krijgt (vergelijkbaar met het westerse beeld van een trauma). Een voorbeeld hiervan gaf mevrouw Rojas over een persoon uit haar onderzoeksgebied Chichicaxtepec, waar een vrouw op een bergakker aan het werken was. Haar ezel, die boven haar liep, viel op een gegeven moment, waarbij het niet veel scheelde of hij had deze vrouw mee naar beneden gesleept. Zowel de vrouw als de ezel hadden geen lichamelijke verwondingen, maar de vrouw was zo erg geschrokken dat ze na enige tijd ziek werd. Pas na het genezingsritueel *limpia* (beschreven in hoofdstuk 5.1), bedoeld om haar nevenwezen terug te krijgen, werd zij weer beter (A. Rojas 2012, pers. com.).

Er zijn ook gevallen dat mensen die niet in hun Nahual kunnen veranderen, dit onvrijwillig toch overkomt. Dit vertelde Don Felix Ramos, iemand die zelf ook het vermogen in zijn Nahual te veranderen bezit/bezat, met tegenzin in het volgende citaat:

“Some say that the kuxta is like an animal, for instance a dove, and some say we have twelve of them. Who commits many sins, starts coming out like a pig. They say here that once, but already a long time ago,

a woman liked to 'talk' to the priest [having sexual relations with him]. They say that he took her kuxta and that because of that she fell ill, changed, and looked like a horse, the old woman (la nanita)." (Felix Ramos 1994 in Govers 2006, 173)

Indien iemand veel zonden begaat en slechte dingen uitvoert, is er de kans om onvrijwillig in een onaangename Nahual te veranderen. Ook kan iemands Nahual hierdoor veranderen en dat blijkt niet voordelig te zijn (Govers 2006, 173).

Ook fysiek kan iemand gewond raken door zijn of haar Nahual. Indien de Nahual namelijk gewond raakt, overkomt de menselijke wederhelft ditzelfde lot. De persoon krijgt dus dezelfde verwondingen als de Nahual. Dit is dan ook de reden dat sommige dieren in bepaalde culturen niet vermoord worden, en indien ze gewond ze zijn zelfs verzorgd worden. Zo zei de grootmoeder van Irene Castañeda in 1989:

"Once they killed a snake on the path and shortly after that a boy died. His stomach started swelling. It was his first doble. Curing animals means not only curing people, but it can also bring you good fortune." (Irene Castañeda in 1989 in Govers 2006, 172)

Het wordt bij deze cultuur (de Totonaken) dus zelfs als belangrijk gezien dat dieren genezen worden, niet alleen omdat je hier ook mensen mee kan genezen, maar ook omdat het geluk kan brengen (Govers 2006, 172).

Hoofdstuk 5

5.1 Wat voor rol spelen rituelen en medicatie in het genezen van ziektes door de Nahual?

Wanneer de Nahual tijdelijk kwijt raakt, door bijvoorbeeld ‘schrik’ of invloeden van de *ak’chamel*, kan de persoon niet meer als een compleet geheel worden beschouwd. De ‘zelf’ is niet meer volledig. Een persoon deelt zowel lichaam als lot met zijn Nahual, dus wanneer de Nahual ‘verloren’ is, zal het lichaam niet meer goed kunnen functioneren en ziek worden. Genezing is in dit geval enkel mogelijk door de terugkeer van de Nahual.

Genezingsceremonies hebben, net als in de oude tijden, nog altijd grote rol in de behandeling van ziektes (Villa Rojas 1995, 369). Genezers hebben vaak ook een Nahual, waardoor zij de bekwaamheid hebben het belang van dromen van mensen met sterke zielen of Nahuals te begrijpen. Door middel van deze dromen kunnen zij op zoek gaan naar kwaadaardige krachten. Kwade invloeden (zoals hekserij) wordt binnen Nahualisme als een van de grootste oorzaken gezien van ziektes. Erg belangrijk voor de genezing is het identificeren van de boosdoener, of de heks in dit geval. In het beste geval zijn zowel de Nahual van de heks als die van het slachtoffer bekend, aangezien ziektes door de Nahual vaak op spiritueel niveau hebben plaatsgevonden. Dit kan echter niet altijd gebruikt worden, omdat genezers over het algemeen de identiteit van de heks niet mogen onthullen (Douglas 2004, 191; López Austin *et al* 2005, 248). Naast het ziek- of kwijtmaken van de Nahual, kunnen heksen ook een vorm van toverkracht in het slachtoffer achterlaten. Dit maakt dat de genezer zich niet alleen moet bezighouden met het bestrijden van de Nahual van de heks op een bovennatuurlijk niveau, maar ook moet de ‘hekserij’ uit het lichaam van het slachtoffer worden gehaald (Douglas 2004, 191).

In de Tzeltal cultuur zijn bij ziektes die door de *Ak’chamel* zijn veroorzaakt twee dingen noodzakelijk om genezing mogelijk te maken.

Zo moet de aard van de zonde of misdaad die het slachtoffer heeft begaan bekend worden en ook moet de persoon van wie de straf afkomstig is worden achterhaald. Om hier achter te komen, wordt vaak een ‘*pulse taker*’ ingeschakeld, die het slachtoffer al zijn zonden laat opbiechten. Vaak is dit genoeg om iemand beter te maken, aangezien *ak’chamels* er niet van houden als hun activiteiten bekend worden gemaakt (Villa Rojas 1995, 531).

Ziektes kunnen ook veroorzaakt worden door het verlies van de Nahual. *Limpia* (vertaald ‘schoonmaken’) speelt bij sommige culturen, zoals bijvoorbeeld de Mixe cultuur, een rol om iemands Nahual terug te vinden. Bij andere culturen wordt soms ook gebruikt bij het verlies van de *tonal*, die in dit geval vaak iemands levenskracht betreft.

De Nahual kan door een de ‘schrik’ (een trauma) zijn kwijtgeraakt, maar in sommige culturen ook doordat er een vloek over het slachtoffer is uitgesproken. De rituelen en gebruiken omtrent de *limpia* verschillen per genezer, maar ook per ziekte en slachtoffer. Sommige personen en ziektes zijn makkelijker te genezen dan anderen. Genezers die *limpias* uitvoeren zijn ook vaak mensen die in hun Nahuals kunnen veranderen, aangezien ze via deze manier vaak op zoek moeten naar de verloren dierlijke metgezel van het slachtoffer. In codices zijn ook scènes terug te vinden die *limpia* lijken weer te geven (A. Rojas 2012, pers. com.; Barabas & Bartolomé 1990, 189; Chevalier & Sánchez Bain 2003, 118; Natella 2008, 133).



Afb. 13: Een *limpia* uitgevoerd door A. Perez op de Mixteekse manier (foto C. van den Berg, Leiden 2012).

Als voorbeeld geef ik een omschrijving van *limpia* bij de Mixe, zoals uitgevoerd in de Mixe dorp Chichicaxtepec, omschreven door A. Rojas. Soms wordt er bij het *limpia* van de Mixe gebruik gemaakt van een ei, wat bijvoorbeeld ook bij de Mixteken gebruikelijk is (afbeelding 13). Vaak echter gebruikt een Mixe genezer een kledingstuk van het slachtoffer en mezcal (alcoholische drank gemaakt van de agave –*maguety* –) plant). Vaak wordt er tijdens het *limpia* ook gebruik gemaakt van wierrook,

zoals bijvoorbeeld *copal* (wierrook van de hars van de *ocosote* boom). Indien iemand heel erg ziek is, wordt er ook wel eens gebruik gemaakt van bloedoffers (van vogels). Met deze attributen gaan de genezer en de patiënt bij voorkeur naar de plaats van ‘de schrik’, de plaats waar het verlies van de alter ego heeft plaatsgevonden. Indien deze plek niet bekend is of de persoon te ziek is om het huis te verlaten, is een andere locatie ook mogelijk.

De genezer begint over het algemeen met bidden, waarna hij of zij met het kledingstuk begint te schudden terwijl er naar de Nahual geroepen wordt. De mezcal wordt aan ‘moeder aarde’ geofferd, en de genezer neemt ook wat mezcal in de mond, om dit uit te spuwen op de borst, buik en rug van het slachtoffer.

Hierna wordt de locatie verlaten, waarna de dierlijke metgezel zich aan het kledingstuk verbonden zou hebben. De volgende keer dat het slachtoffer dit kledingstuk aantrekt, zal de Nahual terugkeren (A. Rojas 2012, pers. com.; Chevalier & Sánchez Bain 2003, 137; DeMeng 2010, 101).

5.2 Welk effect heeft het overlijden van de Nahual op de eigenaar?

In vrijwel alle Meso-Amerikaanse culturen deelt de alter ego, de Nahual, vaak het lot met de menselijke metgezel. Als één van beide gewond raakt, overkomt hetzelfde met de ander. Elke wond komt op de zelfde wijze voor op het lichaam van de ander. Hetzelfde gebeurt in geval van overlijden, dus wanneer één van beiden komt te overlijden, gebeurt dit ook met de ander. Het is dus belangrijk om de Nahual veilig te houden, indien dit mogelijk is, en niet zomaar aan iedereen vertellen welke Nahual je hebt (A. Rojas 2012, pers. com.; Carey-Webb & Benz 1996, 82; Lipp 1998, 39; Pitarch 2010, 40-43).

Hieronder zijn enkele voorbeelden te lezen van legendes of verslagen over personen wiens Nahual vermoord werd, met als gevolg dat de menselijke wederhelft aan de zelfde verwondingen overleed:

“Trustworthy persons have told me that while they were with an Indian he began to shout, saying, “Oh, they are killing me! They are harassing me! They are killing me!” And when they asked him what he was talking about, he replied,

“The cowhands of such-and-such a ranch are killing me!” Going out into the countryside, they went to the commons of the mentioned ranch and found that the cowhands of it had hunted and killed a fox, or vixen. And upon returning to see the Indian, they found him dead. And, if I remember correctly, with the same blows and wounds that the fox had.” (Ruiz de Alarcón 1984, 45)

“A similar thing was testified to me by Father Andres Giron, a priest who knows the Mexican language very well, a minister and friend of Indians, and worthy of all credence, and who at present resides and administers in the region of the Mines of Taxco. The priest said that while he was going with others to hear mass in a town near the city of Guatemala, they had to cross a river near the town and upon seeing a caiman on it, one of the companions fired two harquebus shots at it and killed it, one shot entering through an eye and the other in the jaw so that on its way it broke the mouth. And afterwards they dragged it along, and, pulling it from the river, they singed it with the bulrush that they found dry there and continued on their way to hear mass. And upon arriving at the church of the town, they found a great noise and uproar, because an Indian woman who, being among the other women of the catechism, had fallen down dead at the time that they had shot the caiman in the river, without any other ailment or accident supervening. The strangers came up, then, to the Indian woman, and they found in her the wounds that the two shots of the harquebus had made in the caiman. the Indian woman had one eye broken and her mouth torn. In order to verify the truth even more, they took off her huipil and found all her back singed, which was the part they had singed on the caiman with chamisa or bulrush.” (Ruiz de Alarcón 1984, 46)

In beide verhalen uit het boek van Ruiz de Alarcón gaven ooggetuigen aan te hebben gezien hoe een dier vermoord werd, waarna een inheemse bewoner plotseling met dezelfde soort verwondingen dood neerviel. Eén van de personen die werd vermoord, schreeuwde zelfs van te voren dat dit ging gebeuren. Volgens Ruiz de Alarcón zijn dit verslagen van personen die in hun Nahuals konden veranderen, wat maakt dat ze ook hetzelfde lot deelden (Ruiz de Alarcón 1984, 45-47).

Er is ook een legende waarbij duidelijk wordt dat het overlijden van de Nahuual ook het overlijden van zijn menselijke metgezel tot gevolg heeft:

“The Indians believed that the death of their nagual would entail their own. Legend has it that in the first battles with the Spaniards on the tablelands of Quetzaltenango the naguals of the Indian chiefs fought in the shape of serpents. The nagual of the head chief was especially conspicuous because it had the form of a great bird resplendent in green plumage.

The Spanish general, Pedro de Alvarado, killed the bird with his lance, and in the same moment the Indian chief sank dead to the ground.” (Frazer 2010, 444)

Deze legende komt in meerdere boeken terug, maar niet altijd hetzelfde. Volgens Fuentes en Guzman’s verslag uit 1690 werd Alvarado aangevallen door de Nahual van de Indiaanse koning, in dit geval een adelaar (Douglas 2004, 198).

Het lot van de Nahual en de menselijke metgezel lijkt dus onlosmakelijk aan elkaar verbonden. Als de een sterft, gebeurt dit ook met de ander, waarbij beiden dezelfde soort verwondingen op hun lichaam hebben (Carey-Webb & Benz 1996, 82; Govers 2006, 171-173; Pitarch 2010, 40-43).



Afb. 14: Illustratie uit de Codex Duran, waar Pedro de Alvarado de strijd tegen de Quetzaltenango Indianen begint (http://www.myartprints.co.uk/kunst/diego_aztecwarriorsduran/codex_duran_pedro_de_alvarado.jpg).

Conclusies

Nu er een beeld gevormd is van wat Nahualisme inhoud en hoe het zich manifesteert in het idee van ziekte en gezondheid, is het belangrijk om terug te komen op de hoofdvraag:

“Wat voor rol speelt Nahualisme in het idee van ziekte en gezondheid in Meso-Amerika?”

Per cultuur en soms zelfs per regio verschilt de betekenis van Nahualisme al en door invloeden uit de koloniale tijd, zoals de komst van het Christendom, is het Nahualisme niet overal gelijk gebleven. Ook westerse wereldvisies hebben grote veranderingen veroorzaakt in het Nahualisme, waardoor het niet altijd duidelijk is of Nahualisme vroeger uit dezelfde functies en ideeën bestond als tegenwoordig.

In de koloniale tijd werd Nahualisme door de Spanjaarden gezien als hekserij, wat goed terug te zien is in de koloniale geschriften van onder andere Ruiz de Alarcón en Sahagún. Alles werd verklaard door het Christelijke wereldbeeld dat de Spanjaarden toen hadden, en door syncretisme is dit wereldbeeld ook vermengd met de wereldbeelden van de inheemse bevolkingen van Meso-Amerika. Er zijn toen veel vergelijkingen met hekserij gemaakt, waardoor het moeilijk in te schatten is hoe de inheemse bevolking Nahualisme zelf zag in de prekoloniale en de koloniale tijd. De vertaling van verschillende woorden die verwijzen naar de Nahual (zoals ‘maskeren’, ‘droom’ en ‘iets dat verborgen is’) lijken in geen enkel geval op hekserij. Dit geeft een beeld dat Nahualisme lang niet altijd als iets slechts gezien werd. Het lijkt zelfs waarschijnlijker dat mensen met een Nahual hun gemeenschap beschermden. In mijn ogen is het belangrijk om Nahualisme niet per definitie gelijk te stellen aan hekserij, aangezien er veel aanwijzingen zijn dat de Indianen het vroeger niet op dezelfde manier als de Spanjaarden zagen. Er is zelfs niet bekend of de Meso-Amerikanen een concept hadden dat lijkt op het westerse hekserij. De connectie die heden ten dage tussen Nahualisme en hekserij bestaat, lijkt te zijn ontstaan door toedoen van de Spanjaarden in de koloniale tijd. De Indianen hadden toen zelf niet eens woorden voor hekserij, waardoor het in koloniale geschriften werd geschreven als ‘*brujeria*’ of Nahual.

Het was de taak van de Spaanse predikers om alle niet Christelijke elementen van andere religies slecht te doen lijken, omdat deze niet samen gingen met het ware geloof, het Christendom. Het is wel mogelijk dat de inheemse bevolking, toen Nahualisme werd afgeschilderd als iets duivels, dit beeld of elementen er van heeft overgenomen in het eigen beeld van de Nahual.

Het beeld van hekserij is nog lange tijd blijven hangen, zelfs vandaag de dag wordt Nahualisme in de etnografie soms nog vergeleken met hekserij. Het is dus erg moeilijk om de hekserij los te krijgen van de term Nahualisme. Misschien zou het zelfs beter zijn om voor dit fenomeen gebruik te maken van andere woorden, zoals Houston en Stuart ook deden door in hun artikel naar een '*co-essence*' te verwijzen (Houston & Stuart 1989, 2).

De Nahual speelt nog altijd een grote rol in traditionele Meso-Amerikaanse culturen en regio's. Ook bestaat hier het geloof dat mensen ziek kunnen worden door wat er gebeurt met hun Nahual. Mensen kunnen zowel van de eigen Nahual als die van een ander (vijand) ziek kunnen worden. Ziektes door de eigen Nahual kunnen veroorzaakt zijn door bijvoorbeeld een harde val of een schrikeffect, terwijl ziekte door een ander zijn Nahual vaak aan hekserij wordt gekoppeld. De Nahuals van belangrijke personen (leider en ouden) kunnen echter ook de rol van een rechter hebben, bijvoorbeeld wanneer iemand veel zonden heeft begaan. Deze persoon wordt dan vaak pas weer beter indien alle zonden zijn opgebiecht. De Nahual wordt in dit geval *ak'chamel* (ziektemaker) genoemd. Voor genezing van ziektes door Nahualisme kan ook gebruik gemaakt worden van een *limpia*. Deze genezingsceremonie is terug te vinden in codices, waardoor we weten dat het afkomstig is van een prekoloniaal gebruik. Het lot van mensen en hun Nahual is vaak onlosmakelijk met elkaar verbonden, wat maakt dat als de één gewond is, de andere aan dezelfde verwondingen lijdt. Hetzelfde is het geval met overlijden, als één dood gaat, gebeurt dit ook met de ander.

Het is onduidelijk in hoeverre ideeën over ziekte en gezondheid in verband met Nahualisme door de tijd heen hetzelfde zijn gebleven. Wel is het duidelijk dat Nahualisme een grote rol speelt en altijd heeft gespeeld met betrekking tot ziekte en gezondheid in Meso-Amerika.

Processen als syncretisme en invloeden van andere wereldvisies hebben deze rol door de tijd heen van functie veranderd. Door echter te kijken naar de rol van Nahuallisme in ziekte en gezondheid van vandaag te dag en dit te vergelijken met de kennis die we over dit onderwerp uit de archeologie en de koloniale tijd kunnen halen, kunnen we nog altijd veel informatie verkrijgen over dit fenomeen. Interessante vragen voor in de toekomst zijn onder andere wat de mate van verandering is die de ideeën van ziekte en gezondheid door de kolonisatie hebben ondergaan en in hoeverre traditionele levenswijzen en overtuigingen de kans hebben om te blijven voortbestaan in de toekomst.

Het andere belangrijke aspect van deze scriptie was het analyseren van de rol die de Nahual speelt binnen het concept '*personhood*', naar aanleiding van het boek van Fowler (2004). De Nahual beschikt niet over eigen '*agency*', maar handelt naar de wil van de mens waarmee hij verbonden is. Er is sprake van een nauwe relatie tussen mens en Nahual en er kan zelfs van identificatie gesproken worden. Vanwege het gemeenschappelijke lot kan gesteld worden dat het om één individu gaat, maar dan met twee verschijningsvormen. Indien de Nahual kwijtraakt, mist er ook een deel van de persoon. Het lichaam zal hierdoor niet meer kunnen functioneren en ziek raken, tot de Nahual weer terug is.

De Nahual wordt als een onderdeel van de 'zelf', de persoon gezien. Ook in de archeologie kan dit al teruggevonden worden. Mensen lieten zich afbeelden met hun Nahual, vaak op een manier dat beide binnen hetzelfde wezen te zien waren. Er kan dus gesteld worden dat de Nahual al vanaf de prekoloniale tijd een rol heeft gespeeld in de samenstelling van personen in Meso-Amerika. De Nahual heeft geen eigen '*personhood*', aangezien deze zelf niet over '*agency*' beschikt, maar valt zeker onder de '*personhood*' van mensen. Een hoofdstuk over het bezitten van een alter ego, in dit geval een Nahual, zou dan ook een goede aanvulling van Fowlers boek zijn.

Samenvatting

Nahualisme, een belangrijk element in de Meso-Amerikaanse religie, is een heterogeen fenomeen. Het heeft verschillende betekenissen en namen in verschillende culturen en regio's in heel Meso-Amerika. Vaak wordt de Nahual gezien als iemands alter ego, een nevenwezen, waarmee het contact plaatsvindt in dromen. Er zijn ook mensen die in hun Nahual kunnen veranderen. Bij Nahualisme is er een nauwe relatie en zelfs identificatie tussen mensen en dieren/natuurlijke elementen. Dit maakt dat de Nahual als onderdeel van de persoon, de 'zelf', kan worden gezien, wat het een aspect van *'personhood'* maakt.

Vandaag de dag komt Nahualisme nog altijd voor, hoewel veranderd door westerse wereldvisies en verschijnselen als syncretisme. In hoeverre het Nahualisme nog gelijk is aan de prekoloniale versie is onduidelijk, maar door archeologisch bewijs en koloniale bronnen kunnen we er zeker van zijn dat het een prekoloniaal concept is. In de koloniale tijd werd Nahualisme over het algemeen als iets duivels, hekserij, gezien. Dit beeld is hedendaags nog steeds van invloed.

Nahualisme speelt niet alleen binnen de Meso-Amerikaanse religie, maar ook binnen de ideeën over ziekte en gezondheid. Mens en Nahual delen hetzelfde lot, wat maakt dat wanneer iets met de één gebeurt, dit ook het geval is bij de ander. Mensen kunnen van zowel hun eigen Nahual als die van een ander (een vijand) ziek worden.

Per cultuur zijn er verschillende rituelen en gebruiken om een persoon en zijn Nahual weer beter te maken, zoals bijvoorbeeld het uitvoeren van een *limpia* (een reiniging).

Bibliografie

- Adams, R.E.W. & M.J. Macleod (eds), 2000. *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas: Mesoamerica, Part 1*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Aguilar-Moreno, M., 2007. *Handbook to Life in the Aztec World*. Oxford: Oxford University Press.

- Alonso de Molina, F., (1571). *A Morphological Dictionary of Classical Nahuatl: A Morpheme Index to the Vocabulario en Lengua Mexicana y Castellana*. Campbell, R.J. (eds), 1985. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies.

- Barabas, A. & M.A. Bartolomé (eds), 1990. *Etnicidad y pluralismo cultural: La Dinámica Étnica en Oaxaca*. Mexico City: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones.

- Benedetto, R. & J.O. Duke (eds), 2008. *The New Westminster Dictionary of Church History: The early, medieval, and Reformation eras*. Louisville: Westminster John Knox Press.

- Bingham, A. & J. Roberts (eds), 2010. *South and Meso-American Mythology A to Z*. New York: Infobase Publishing.

- Bodard, G. & S. Mahony (eds), 2010. *Digital Research in the Study of Classical Antiquity*. Farnham: Ashgate Publishing.

- Brinton, D.G., 1894. Nagualism: A Study in Native American Folk-lore and History. *Proceedings, American Philosophical Society volume 33*, 1-66.

- Brinton, D.G., 2009. *Nagualism: A Study in Native American Folk-lore and History*. Herdruk Brinton 1894. Teddington: Echo Library.

- Broda, J., 1989. Geography, Climate and the Observation of Nature in Pre-Hispanic Mesoamerica, in D. Carrasco (eds), *The Imagination of Matter: Religion and Ecology in Mesoamerican Traditions*. Oxford: BAR International Series 515, 191-209.

- Burke, P., 2005. *History And Social Theory*. Ithaca: Cornell University Press.

- Carey-Webb, A. & S.C. Benz (eds), 1996. *Teaching and Testimony: Rigoberta Menchú and the North American Classroom*. New York: SUNY Press.

- Chevalier, J.M. & A. Sánchez Bain (eds), 2003. *The Hot and the Cold: Ills of Humans and Maize in Native México*. Toronto: University of Toronto Press.

- Covarrubias, M., 1957. *Indian Art of Mexico and Central America*. New York: Alfred A. Knopf.

- DeMeng, M., 2010. *Dusty Diablos: Folklore, Iconography, Assemblage, Ole!* Cotati: North Light Books.

- Douglas, M., 2004. *Witchcraft Confessions and Accusations*. London: Routledge.

- Eriksen, T.H., 1995. *Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. London: Pluto Press.

- Forest, O.S., 2000. *Dreaming the Council Ways: True Native Teachings from the Red Lodge*. Newburyport: Weiser Books.

- Foster, G., 1944. Nagualism in Mexico and Guatemala. *Acta Americana* 2, 85-103.

- Fowler, C., 2004. *The Archaeology of Personhood: An Anthropological Approach*. London: Routledge.

- Frazer, Sir J.G., 2010. *Totemism and Exogamy*. New York: Cosimo.

- Frazer, J.G., 2011. *Totemism and Exogamy: A Treatise on Certain Early Forms of Superstition and Society*. Hamburg: Severus Verlag.

- Freidel, D., Schele, L. & J. Parker (eds), 1995. *Maya Cosmos: Three Thousand Years on the Shaman's Path*. New York: William Morrow.

- Furst, J.L.M., 1998. The *nahualli* of Christ: The Trinity and the nature of the soul in ancient Mexico. *Anthropology and Aesthetics* 33, 208–24.

- González Torres, Y., 2001. *Animales y Plantas en la Cosmovisión Mesoamericana*. Mexico City: Plaza y Valdes.

- Govers, C., 2006. *Performing the Community: Representation, Ritual and Reciprocity in the Totonac Highlands of Mexico*. Münster: LIT Verlag.

- Guernsey, J., Clark, J.E. & A.F. Arroyo (eds), 2010. *The Place of Stone Monuments: Context, Use, and Meaning in Mesoamerica's Preclassic Transition*. Cambridge: Harvard University Press.

- Harvey, G., 2005. *Animism: Respecting the Living World*. London: Hurst & Company.
- Houston, S. & D. Stuart (eds), 1989. *The Way Glyph: Evidence for "Co-essences" among the Classic Maya*. Nashville: Vanderbilt University.

- Houston, S.D. & T. Inomata (eds), 2009. *The Classic Maya*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Ingold, T., 2000. *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.

- Jansen, M., 1990. The Search for History in Mixtec Codices. *Ancient Mesoamerica* 1, 99-112.

- Jansen, M.E.R.G.N, 2004. Archaeology and Indigenous Peoples: Attitudes towards Power in Ancient Oaxaca, in J. Bintliff (eds), *A Companion to Archaeology*. Oxford: Blackwell Publishing, 235-252.

- Joyce, A.A., 2010. *Mixtecs, Zapotecs, and Chatinos: Ancient Peoples of Southern Mexico*. Hoboken: Wiley-Blackwell.

- Klein, C.F., Guzmán, E., Mandell, E.C. & M. Stanfield-Mazzi (eds), 2002. The Role of Shamanism in Mesoamerican Art. *Current Anthropology* 43, 3, 383-419.

- Klor de Alva, J.J., 1989. European Spirit and Mesoamerican Matter: Sahagún and the "Crisis of representation" in Sixteenth-Century Ethnography, in D. Carrasco (eds), *The Imagination of Matter: Religion and Ecology in Mesoamerican Traditions*. Oxford: BAR International Series 515, 191-209.

- Knab, T.J., 2009. *The Dialogue of Earth and Sky: Dreams, Souls, Curing, and the Modern Aztec Underworld*. Tucson: University of Arizona Press.

- Lipp, F.J. & M.S. Edmonson (eds), 1998. *The Mixe of Oaxaca: Religion, Ritual, and Healing*. Austin: University of Texas Press.

- Lopez Austin, A., 1974. Organización Política en el Altiplano Central de México durante el Posclásico. *Historia Mexicana* 23, 4, 515-550.

- López Austin, A., 1980 (EN vertaling 1988). *Cuerpo Humano e Ideología: Las concepciones de los Antiguos Nahuas*. Mexico Stad: Universidad Nacional Autónoma de México.

- López Austin, A., 2003. Guidelines for the study of Mesoamerican religious traditions, in J.O.K. Olupona (eds), *Beyond Primitivism: Indigenous Religious Traditions and Modernity*. London: Routledge, 118-127.

- López Austin, A., López Luján, L. & B.R. Ortiz de Montellano (eds), 2005. *Mexico's Indigenous Past*. Norman: University of Oklahoma Press.

- Madsen, W. & C. Madsen (eds), 1969. *A Guide to Mexican Witchcraft*. Mexico City: Editorial Minutiae Mexicana.

- Marcos, S., 2010. *Women and Indigenous Religions*. Santa Barbara: ABC-CLIO.

- Merriam-Webster Online Dictionary, 2012. <http://www.merriam-webster.com/>.

- Morris, B., 2006. *Religion and Anthropology: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Mundkur, B., 1983. *The Cult of the Serpent: An Interdisciplinary Survey of its Manifestations and Origins*. New York: SUNY Press.

- Narby, J., Huxley, F. & A. Petrovich (eds), 2001 (1672). *Shamans Through Time: 500 Years on the Path to Knowledge*. Los Angeles: J.P. Tarcher/Putnam.

- Nash, M., 1960. Witchcraft as a social Process in a Tzeltal Community. *América Indígena* 20, 121-126.

- Natella, A.A., 2008. *Latin American Popular Culture*. Jefferson: McFarland.

- Nutini, H.G. & J.M. Roberts (eds), 1993. *Bloodsucking Witchcraft: An Epistemological Study of Anthropomorphic Supernaturalism in Rural Tlaxcala*. Tucson: University of Arizona Press.

- Ortiz, F., 1995 (1940). *Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*. Durham & London: Duke University Press.

- Ortiz de Montellano, B.R., 1989. Body, ethics and cosmos: Aztec physiology, in D. Carrasco (eds), *The Imagination of Matter: Religion and Ecology in Mesoamerican Traditions*. Oxford: BAR International Series 515, 191-209.

- Paz, J., 1993. The Vicissitude of the Alter Ego Animal in Mesoamerica: An Ethnohistorical Reconstruction of Tonalism. *Anthropos* 90;1995, 445-465.

- Petrovich, A., (1672). The Shaman: A villain of a magician who calls demons, in J. Narby & F. Huxley (eds), 2001. *Shamans Through Time: 500 Years on the path to knowledge*. New York: Jeremy P. Tarcher/Penguin.

- Pitarch, P., 2010 (1996). *The Jaguar and the Priest: An Ethnography of Tzeltal Souls*. Austin: University of Texas Press.

- Portilla, M.L., 2002. *Bernardino de Sahagún, first anthropologist*. Norman: University of Oklahoma Press.

- Read, K.A. & J.J. González (eds), 2002. *Mesoamerican Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs of Mexico and Central America*. Oxford: Oxford University Press.

- Ricard, R., 1974. *The Spiritual Conquest of Mexico: An Essay on the Apostolate and the Evangelizing Methods of the Mendicant Orders in New Spain, 1523-1572*. Berkeley: University of California Press.

- Roeling, S., 2004. *Terugblik op een Wereldtijdperk: Cultuur en Geschiedenis van de Oude Maya's*. Raleigh: Lulu.com.

- Robertson, E.C., 2006. *Space and Spatial Analysis in Archaeology*. Albuquerque: UNM Press.

- Ruiz de Alarcón, H., (1629). *Treatise on the heathen superstitions that today live among the Indians Native to this New Spain, 1629*. J.R. Andrews & R. Hassig (eds), 1984. Norman: University of Oklahoma Press.

- Sahagún, F.B. de, (1569). *General History of the Things of New Spain: The Soothsayers and The Omens, book 4 and 5 of the Florentine Codex*. Anderson, A.J.O. & C.E. Dibble (eds), 1957. Santa Fe: Monographs of The School of American Research.

- Sahagún, F.B. de, (1545-1590). *Primeros Memoriales*. Sullivan, T.D. & H.B. Nicholson (eds), 1997. Norman: University of Oklahoma Press.

- Schaefer, S.B. & P.T. Furst (eds), 1997. *People of the Peyote: Huichol Indian History, Religion, and Survival*. Albuquerque: UNM Press.

- Sobchack, V.C., 2000. *Meta Morphing: Visual Transformation and the Culture of Quick-change*. Minneapolis: U of Minnesota Press.

- Solomon, R.C. & K.M. Higgins (eds), 2003. *From Africa to Zen: An Invitation to World Philosophy*. Lanham: Rowman & Littlefield.

- Soustelle, J., 1970. *Daily Life of the Aztecs, on the Eve of the Spanish Conquest*. Palo Alto: Stanford University Press.

- Stresser-Péan, G., 2009. *The Sun God and the Savior: The Christianization of the Nahua and Totonac in the Sierra Norte de Puebla, Mexico*. Boulder: University Press of Colorado.

- Tavárez, D., 2011. *The Invisible War: Indigenous Devotions, Discipline, and Dissent in Colonial Mexico*. Palo Alto: Stanford University Press.

- Toby Evans, S., 2004. *Ancient Mexico and Central America: Archaeology and Culture History*. London: Thames and Hudson.

- Van Dale Online, 2012. <http://www.vandale.nl/opzoeken>.

- Villa Rojas, A., 1947. Kinship and Nagualism in a Tzeltal Community, Southeastern Mexico. *American Anthropologist* 49 (4): 578–587.

- Villa Rojas, A., 1995. *Estudios etnológicos: Los Mayas*. Mexico City: UNAM.

- Vitebsky, P., 2001. *Shamanism*. Norman: University of Oklahoma Press.

- Watanabe, J.M., 1992. *Maya Saints and Souls in a Changing World*. Austin: University of Texas Press.

- Williams, R.L., 2009. *Lord Eight Wind of Suchixtlan and the Heroes of Ancient Oaxaca: Reading History in the Codex Zouche-Nuttall*. Austin: University of Texas Press.

- Witschey, W.R.T. & C.T. Brown (eds), 2011. *Historical Dictionary of Mesoamerica*. Lanham: Scarecrow Press.

- Wiel, C. van der, 2007. *Geschiedenis Van Het Kerkelijk Recht*. Leuven: Peeters Publishers.

Lijst van figuren

1	Locatie van het cultuurgebied Meso-Amerika binnen Amerika.	6
2	Hedendaagse theaterposter over een show waarin de Nahuatl als iets slechts, hekserij, wordt weergegeven.	10
3	De Maagd van Guadalupe, een Katholieke heilige met Indiaanse kenmerken.	17
4	Señor de las limas, een Olmeeks sculptuur, gemaakt tussen 1000-600 v.Chr.	25
5	Ñuiñe urn waarbij een man in zijn Nahuatl lijkt te veranderen.	26
6	Mayaglif T539, waarvan wordt gedacht dat het staat voor <i>way</i> , een Maya woord voor Nahuatl.	27
7	Mixteekse Regengod Dzavui die Heer 8 Wind met water baad.	28
8	Een afbeelding uit de codex Fejérváry-Mayer, die een kosmologie van kwadranten lijkt weer te geven.	33
9	De traditionele kosmologie binnen het Altiplano centrum van Mexico.	33
10	De twintig dagnamen van de Azteekse rituele kalender.	34
11	Bernardino Sahagún, ook wel de eerste antropoloog genoemd.	36
12	Een illustratie uit 1600, waarop twee heksen met een nevenwezen (mogelijk een Nahuatl) van een zwarte hond te zien zijn.	41
13	Een <i>limpia</i> uitgevoerd door A. Perez op de Mixteekse manier.	47
14	Illustratie uit de Codex Duran, waar Pedro de Alvarado de strijd tegen de Quetzaltenango Indianen begint.	50