

Kandidaatintutkielma

Aluetiede

Kehitysmaantiede

Arutam ilmestyi minulle viidakossa –  
Shuarien rituaalilaulut heidän maailmankatsomuksensa ilmentäjinä

Lassi Sarlos

2014

Ohjaaja:

John Westerholm

HELSINGIN YLIOPISTO  
MAANTIETEEN LAITOS

PL 64 (Gustaf Hällströmin katu 2)  
00014 Helsingin yliopisto



Tiedekunta – Fakultet – Faculty		Laitos – Institution – Department	
Matemaattis-luonnontieteellinen tiedekunta		Geotieteiden ja maantieteen laitos	
Tekijä – Författare – Author			
Lassi Sarlos			
Työn nimi – Arbetets titel – Title			
Arutam ilmestyi minulle viidakossa – Shuarien rituaalilaulut heidän maailmankatsomuksensa ilmentäjinä			
Oppiaine – Läroämne – Subject			
Kehitysmaantiede			
Työn laji – Arbetets art – Level		Aika – Datum – Month and year	Sivumäärä – Sidoantal – Number of pages
Kandidaatintutkielma		Marraskuu 2014	31
Tiivistelmä – Referat – Abstract			
<p>Tutkielmani tarkoituksena on valottaa itäisen Ecuadorin jívaro-kansoihin kuuluvien shuarien maailmankatsomusta heidän shamanististen rituaalilaulujen ja niihin liittyvän kulttuuriperinnön tulkinnan kautta. Pyrin työssäni hyödyntämään monitieteistä lähestymistapaa käyttäen lähtökohtinani teorioita antropologian, musiikkitieteen ja maantieteen piiristä. Shuarien kulttuurista kattavia yleisteoksia ovat kirjoittaneet pääasiassa antropologit. Heidän keräämän informaation pohjalta sovellan muiden tieteenalojen teorioita tavoitteenani saada selville millä tavoin rituaalilauluihin liittyvät kulttuuriset erityispiirteet ilmentävät shuarien käsitystä maailmasta.</p> <p>Olen kerännyt kenttä-äänittimellä tutkielmaani varten shuarien shamanistisiin puhdistautumisrituaaleihin liittyviä lauluja Ecuadorissa tammi-helmikuussa 2013. Macasin kaupunkia lähellä etnografisesti kerätty musiikillinen aineisto on toiminut innoittajana aikaisempaan kirjalliseen tutkimustietoon tutustumiseen ja teorioiden soveltamiseen.</p> <p>Omakustanteisen harjoitteluopintomatkan tuloksena minulla oli tarve päästä tulkitsemaan lauluihin liittyviä kulttuurisia ilmiöitä. Lähestyin asiaa omista lähtökohdistani ja erikoistumisalastani käsin tutkien aiheeseen liittyvää antropologista, musiikkitieteellistä ja maantieteellistä tiedekirjallisuutta. Yhdistellen teorioita poikkitieteellisesti tulin loppupäätelmään, että rituaalilauluihin kytkeytyvät uskomukset kuvastavat shuarien tapaa katsoa maailmaa monella tapaa. Laulut liittyvät erottumattomasti parannukseen, noituuteen, subjektiivisen ja objektiivisen maailman havainnointiin sekä fyysiseen todellisuuteen luotuihin merkityksiin.</p>			
Avainsanat – Nyckelord – Keywords			
Shuar, shamanismi, rituaalilaulu, ayahuasca, henkimaailma, myyttinen tila, hengellinen maailmankuva			
Ohjaaja tai ohjaajat – Handledare – Supervisor or supervisors			
John Westerholm			
Säilytyspaikka – Förvaringställe – Where deposited			
Kumpulan tiedekirjasto			
Muita tietoja – Övriga uppgifter – Additional information			

Dannylle

ja

Laurille.

# Sisällysluettelo

<b>1. Johdanto</b> .....	<b>1</b>
<b>2. Metodit ja aikaisempi tutkimus</b> .....	<b>2</b>
<b>3. Maantieteellinen sijainti ja fyysinen maantiede</b> .....	<b>3</b>
3.1 Muiden heimojen ympäröimänä.....	4
<b>4. Henkien maailma</b> .....	<b>4</b>
4.1 Noituus sairauden ja kuoleman aiheuttajana.....	5
4.2 Arutam – henkiset esi-isät .....	5
4.3 Arutamsielun hankkiminen ja menettäminen .....	6
4.4 Tsunki .....	6
4.5 Muut henkiolennot .....	7
<b>5. Shamanismi: etymologia ja historiallinen konteksti</b> .....	<b>7</b>
5.1 Shamaanin määritelmä ja shamanismin esiintyminen maailmassa.....	7
5.2 Tekniikoita shamanistiselle matkalle pääsemiseksi .....	8
5.3 Rituaalit ja seremoniat .....	9
<b>6. Shamanismi shuarien keskuudessa</b> .....	<b>10</b>
6.1 Shamaanien tärkeimmät psykoaktiiviset ja narkoottiset kasvit .....	11
6.2 Transsi .....	11
6.3 Shamaaninen voima .....	12
6.4 Shamaanien hierarkia ja shamaaniksi kouluttautuminen .....	13
<b>7. Rituaalimusiikki</b> .....	<b>14</b>
7.1 Rituaalilaulujen parantava voima.....	14
7.2 Historialliset juuret .....	14
7.3 Fysikaaliset vaikutukset .....	15
7.4 Mentaalinen ja hengellinen aspekti .....	15
7.5 Musiikki transsin tukena .....	16
7.6 Meditatiiviset laulut .....	16
<b>8. Shuarien rituaalimusiikki</b> .....	<b>17</b>
8.1 Rituaaleissa käytettävät soittimet .....	17
8.2 Lyriikat .....	18
8.3 Parannussävelmien melodiat .....	20
8.4 Rytmi .....	21

<b>9. Rituaalilaulujen kytkeytyminen tilaan ja paikkaan.....</b>	<b>22</b>
9.1 Tilan ja paikan määritelmä.....	22
9.2 Objektiivinen ja subjektiivinen todellisuus .....	23
9.3 Myyttiset paikat ja tilat .....	24
9.4 Kahdenlaiset myyttiset tilat .....	24
9.5 Henkimaailma myyttisenä tilana .....	25
9.6 Parannuslaulujen kytkeytyminen myyttiseen tilaan .....	26
9.7 Fyysiset tilat henkimaailman manifestoitumina .....	26
<b>10. Johtopäätökset.....</b>	<b>27</b>
<b>11. Kirjallisuus .....</b>	<b>29</b>
<b>12. Liitteet.....</b>	<b>31</b>

## 1. Johdanto

Kirjoitan kandidaatintutkielmani jívaro-kansoihin kuuluvan shuar-heimon shamanismista ja heidän parannuslauluistaan. Valitsin aiheeni, sillä länsimaisesta musiikista poikkeavat musiikinlajit kiehtovat minua, ja olen pitkään ollut kiinnostunut tietoisuuden eri tiloista ja tasoista. Aiheeni muotoutui loppujenlopuksi erinäisten sattumien kautta; alkuperäisenä tarkoitukseni oli harjoittelemaan itsenäistä kenttätyöskentelyä Indonesiaan, mutta saatuani halvat lentoliput Latinalaiseen Amerikkaan muuttuivat suunnitelmani tyystin.

Lähdin Etelä-Amerikkaan mukanani kenttä-äänityslaite, muistiinpanovälineet ja palava halu harjoitella kenttätutkimusta jonkin alkuperäiskansan keskuudessa. Osallistuin Pohjoisessa Ecuadorissa Otavalon kaupungin lähellä sijaitsevan shamaanioppilaiden täydenkuun rituaaliin, joka oli pyhitetty neljälle elementille; ilmalle, vedelle, tulelle ja maalle. Rituaalin aikana laulettu laulut tekivät minuun suuren vaikutuksen ja jäinkin keskustelemaan rituaalin johtaman shamaanin kanssa aamulla seremonian jälkeen. Päädyin lopulta ottamaan osaa jívaro-kansoihin kuuluvien shuarien puhdistautumisrituaaleihin, joissa laulettavia lauluja käsittelen osana heidän maailmankuvaa kokemani, lukemani ja äänittämieni kappaleiden pohjalta.

Lähteestä riippuen tutkimaani untsuri shuar -kansasta käytetään jívaro tai shuar -nimitystä. Selkeyden vuoksi kirjoittaessani yleisesti jívaroista käytän termiä jívaro-kansat ja viitatessani untsuri shuar alaryhmään käytän heidän itse suosimaa nimitystä shuar. Viitatessani heidän kieleensä käytän termiä shuar tai shuarinkielinen. Selkeyden vuoksi shuarinkieliset termit on tekstissä *kursivoitu*. Shamanistisen rituaalin kannalta olennaisesta hallusinogeenisestä kasviyhdistelmästä käytän maailmalla vakiintunutta quechuankielistä sielun liaania tarkoittavaa nimitystä ayahuasca ja shuarinkielistä termiä *natém*.

Tutkielmani tarkoitus on tarkastella shuarien shamanististen parannuslaulujen roolia heidän heimonsa kulttuurin ilmentäjinä. Jotta shamanistisia lauluja voidaan ymmärtää, on valotettava kyseisen heimon taustoja ja uskomuksia. Tämän takia olen jakanut seminaarityöni kahdeksaan eri osioon: ensimmäisessä osiossa käsittelen shuarien alueellista ja kulttuurillista sijoittumista Ecuadorissa (luku 3). Toisessa osiossa käsittelen shuarien maailmankuvaa ja heidän käsityksiään henkimaailmasta (luku 4). Kolmannessa osiossa käsittelen shamanismille tyypillisiä piirteitä maailmanlaajuisesti (luku 5). Shuarien shamanismiin perehdyn tarkemmin kolmannessa osiossa (luku 6). Viidennen osion omistan rituaalimusiikin kuvailuun ja analysointiin (luku 7). Kuudennessa osassa keskityn shuarien rituaalimusiikin erityispiirteisiin (luku 8). Seitsemännessä osassa (luku 9) käsittelen henkimaailmaa myyttisen tilan

representaationa, jonka jälkeen kahdeksannessa osiossa tuon ilmi tutkielmani johtopäätökset (luku 10).

## 2. Metodit ja aikaisempi tutkimus

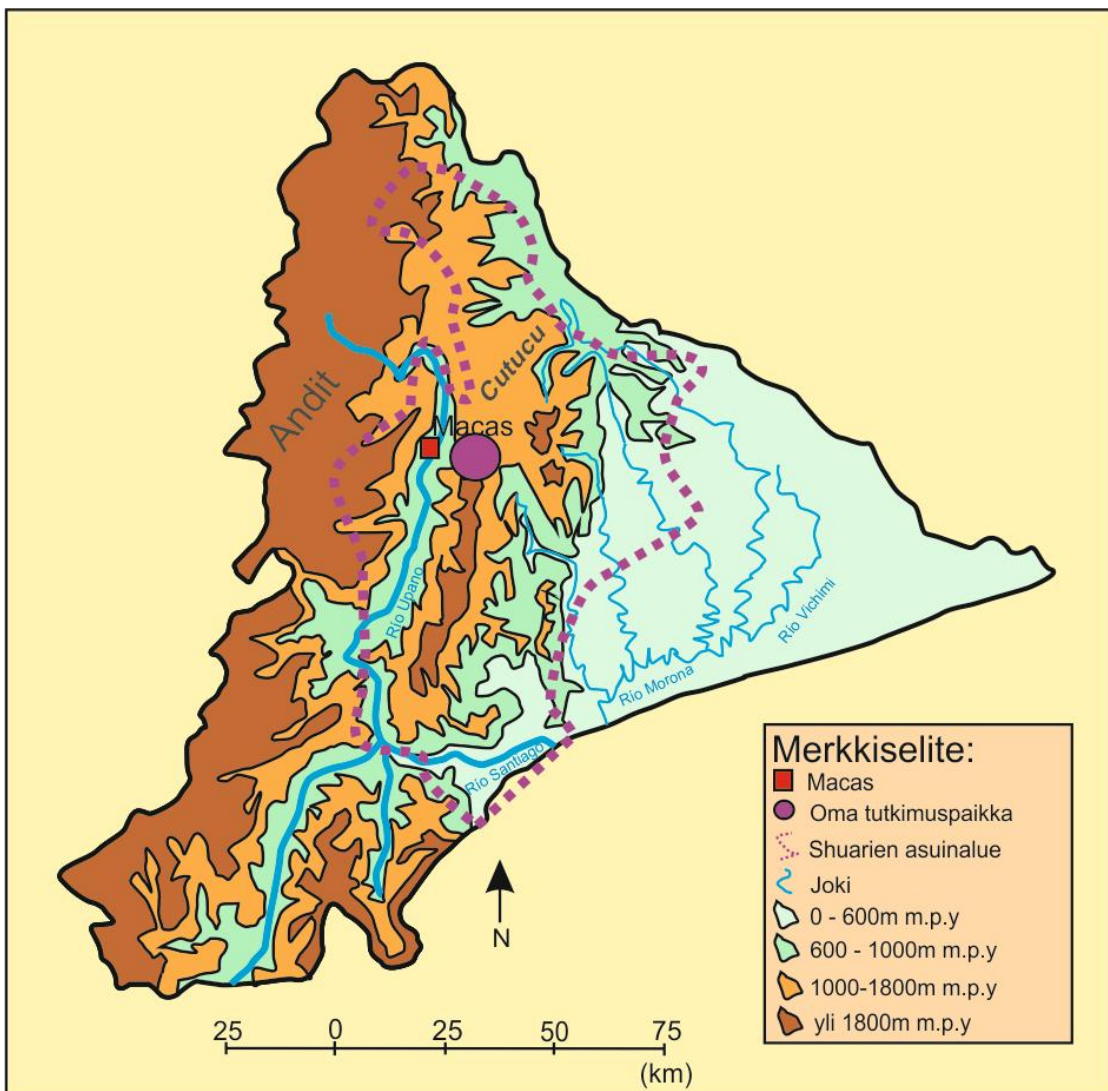
Vallitsevat metodit aineiston keräämiseksi seminaarityössäni ovat olleet etnografiset tutkimukset shuarien luona tammi-helmikuussa 2013 sekä kirjallisuuskatsaus aikaisempiin antropologisiin tutkimuksiin heimon parissa. Rafael Karstenin (1920; 1935), Michael Harnerin (1972) ja Marie Perruchonin (2003) kirjoittamat teokset ovat olleet korvaamattomia soveltaessani maantieteilijöiden ja musiikintutkijoiden teorioita shuarien rituaalilauluihin.



Kuva 1: Shuarien alueellinen sijoittuminen Ecuadorin itäosiin suhteessa muihin ympäröiviin kansoihin.

### 3. Maantieteellinen sijainti ja fyysinen maantiede

Shuar-heimon edustajat sijoittuvat maantieteellisesti Morona-Santiago -provinssin alueelle itäiseen Ecuadoriin, läntisen Amazonin alueelle (kuva 1). Alueella sijaitsee useita jokien alkulähteitä, jotka saavat alkunsa Andeille satavasta vedestä. Topografialtaan alue on mäkiä maastoa, jossa korkeuserot vaihtelevat aina Andien puolen 1200 metristä itäisen Amazonin sademetsän puoleisen osan 400 metriin. Alue sijaitsee trooppisella vyöhykkeellä vain muutaman leveysasteen etelään päiväntasaajalta. Tasainen ja korkea lämpötila yhdistyneenä ympärivuotiseen suureen sademäärään on kasvattanut alueelle runsaasti rehevää sademetsää, jota shuarien elinympäristö kasvillisuudeltaan pääasiassa on. Korkeuserojen ja virtaavan veden (kuva 2) takia alueella sijaitsee paljon vesiputouksia, jotka luovat tärkeän osan shuarien maailmankatsomuksessa.



Kuva 2: Morona-Santiago -provinssi. Shuarien elinympäristöä halkovat kuvassa keskellä kuvatut Cutucu-vuoret. Andit jäävät kuvassa länteen ja Amazonin sademetsä on kuvassa itäpuolella.



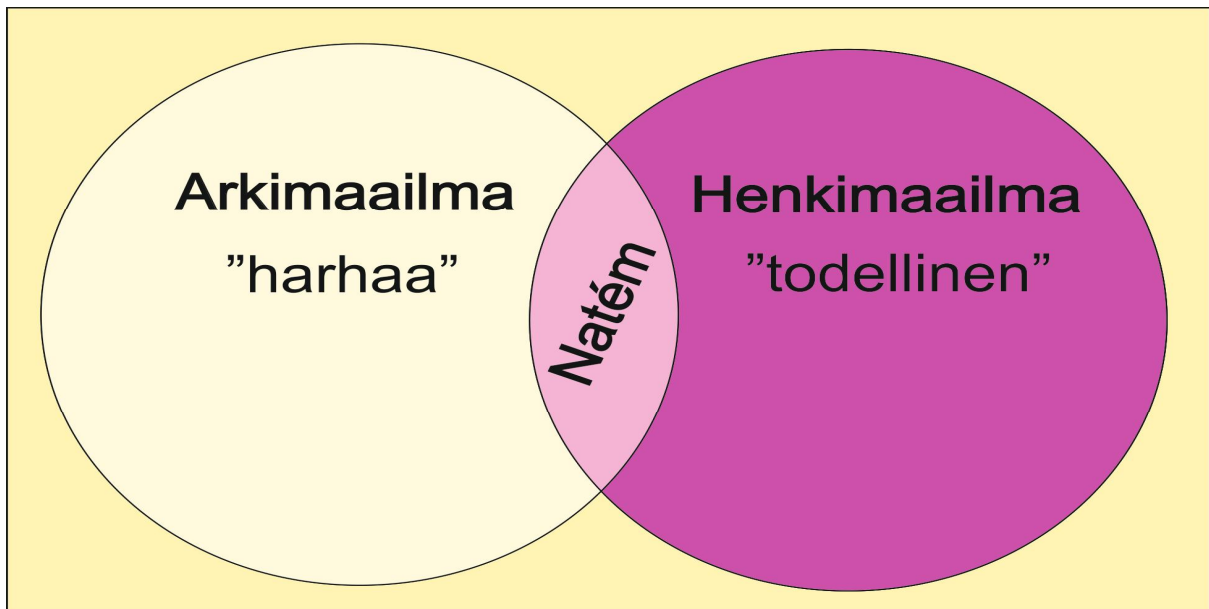
### 3.1 Muiden heimojen ympäröimänä

Shuarinkielen puhujia on ethnologue-tietokannan (2007) mukaan noin 35 000 sijoittuen pääasiassa Upano ja Morona -jokien välille heidän eläessä muiden jívaro-kansoihin kuuluvien heimojen ympäröimänä. Muita heimoja lähialueilla edustavat achuarit ja maynat itäpuolella sekä etelässä Perun puolella aguarunat ja huambisat. Kaikki edellä mainitut kuuluvat jívarokansoihin, joista achuarit ovat olleet perinteisesti shuarien verivihollisia. (Harner 1972: 11). Muita samaan kielisukuun kuulumattomia heimoja alueella ovat canelos-quechua -intiaanit pohjoisessa sekä candoshi -heimo kaakossa (kuva 1). Lännessä Andeilla asuu useita quechua-vuoristokansojen alaryhmiä, joita en ole kuvannut karttaan.

### 4. Henkien maailma

Shuarit pitävät jokapäiväistä normaalissa tietoisuuden tilassa nähtävää maailmaa harhana ja valheena. Uskomusten mukaan todelliseen maailmaan näkee vain ayahuascan (*natém*) ja muiden hallusinogeenien vaikutuksen alaisena. Maailmankatsomus kietoutuu tiukasti hallusinogeenien vaikutuksen alaisena havaittuihin asioihin. Jotta voimme ymmärtää shamanististen rituaalilaulujen merkityksiä shuarien elämässä, on valotettava heimon jäsenten uskomuksia henkimaailmasta. Parannus- ja noitumisrituaalien aikana shamaanit uskovat saavansa kontaktin oikeaan todellisuuteen, josta shamaani ammentaa parannus- tai noitumiskykynsä. Psykotropisten kasvien tärkeyttä shuarien elämässä kuvastaa se tosiseikka, että usein jo vastasyntyneille muutaman päivän ikäisille vauvoille annetaan psykoaktiivisia kasveja syötäväksi, jotta he saisivat kontaktin oikeaan maailmaan heti synnyttyänsä. (Harner 1972: 134; Drury 1989: 69)

Toisaalta Perruchonin informanteilta saamiensa tietojen mukaan shuarit käsittävät näkyvän maailman yhtä todellisena kuin henkimaailman, mutta psykedeelisiä ominaisuuksia omaavien kasvien avulla nähdään jokapäiväisessä tietoisuuden tilassa näkymättömiä, mutta olemassa olevia asioita (Perruchon 2003: 218). Shuarien maailmankuvaa olen havainnollistanut kuvassa 3.



Kuva 3: Shuarit uskovat pyhänä pidetyn psykotrooppisen kasviyhdistelmän, *natéman*, auttavan heitä näkemään piilotettuun todellisuuteen.

#### 4.1 Noituus sairauden ja kuoleman aiheuttajana

Shuarit eivät perinteisesti ole uskoneet lainkaan luonnolliseen kuolemaan (Karsten 1920: 338). Sairauden ja kuoleman aiheuttajina nähdään noituus, jonka shamaani on lähettänyt uhrin kehoon noidannuolen muodossa (Harner 1968: 195). Kuolema ja sairaus on mahdollista langettaa uhriin ainoastaan silloin, kun hänen *arutam*sielunsa on ryöstetty (Harner 1972: 135). Kuitenkaan *arutam*sielun hallussapito ei pelasta valkoisten tuomilta sairauksilta (Harner 1972: 152).

#### 4.2 *Arutam* – henkiset esi-isät

Shuarit pitävät tärkeimpänä henkimaailman ilmentymänä *arutamia*, joka on esi-isien representaatio (Karsten 1935; Harner 1972; Pellizzaro 1990). Kyseisen ilmentymän esi-isistä voi nähdä ainoastaan narkoottisten kasvien vaikutuksen alaisena, mikä kuvastaa hallusinogeenien keskeistä roolia shuarien elämässä. *Arutamin* uskotaan asuvan vesiputouksissa, jotka ovat paikkoina shuarien identiteetissä tärkeitä (Harner 1972: 136). Yksilön tarve nähdä *arutam* ja saada vähintään yksi *arutam*sielu (*arutam wakani*) haltuun on tärkeä osa shuarien kulttuuria, sillä *arutamin* näkemisen seurauksena shuarit uskovat saaneensa esi-isien sielun kehoonsa, mikä tekee heistä immuuneja murhille ja noituudelle. (Harner 1972: 224). Jos ihmisen onnistuu lohtia itselleen kaksi *arutam*sielua, hänestä tulee uskomuksen mukaan täysin kuolematon. Jívaro-kansat ovat perinteisesti olleet hyvin

väkivaltaisia toisiaan kohtaan, joten esi-isien henkien saaminen kehoonsa on äärimmäisen tärkeää, sillä se luo turvaa alituista kuoleman uhkaa kohtaan (Harner 1972: 135–136).

Esi-isien sielujen olemassaolo ilmenee *arutamin* kautta, joka saa erilaisia muotoja elollisessa ja elottomassa luonnossa. Sen uskotaan näyttäytyvän ihmisille luonnonilmiöinä - kuten myrskynä, ukkosena tai sateenkaarena – ja elollisessa luonnossa tiettyjen lintujen muodossa, joita ovat esimerkiksi: haukat, kondorit, pöllöt ja tukaanit. Yleisimmin *arutamin* uskotaan näyttäytyvän ihmiselle *natéman* tai *maikuan* (katso 5.1) vaikutuksen alaisena, jolloin se ilmenee kammottavina hirviöinä, saaden yleisimmin boan, jaguaarin tai kaimaanin muodon. (Karsten 1935: 448–449; Harner 1972: 138)

### **4.3 Arutamsielun hankkiminen ja menettäminen**

*Arutamsielun* voi shuarien uskomusten mukaan saada kehoonsa kohtaamalla *arutamin* sademetsässä. Shuarit haluavat turvaksi lapsilleen esi-isien sielunvoimaa jo aikaisissa elämänvaiheissa, joten isät vievät poikiaan jo kuuden vuoden ikäisinä seudun korkeimmalle vesiputoukselle tavoitteenaan poikansa saavan näyn *arutamista*. Poika paastoo useita päiviä juoden vain tupakkamehua toivoen esi-isien ilmestyvän hänelle tulevina päivinä. Tällainen paasto voi kestää viisikin päivää, ja jos poika ei vielääkään ole kohdannut *arutamia*, seurue joko lähtee takaisin kotiin, tai todennäköisemmin pojalle syötetään vahvasti hallusinogeenista daturaa, jotta tämä esi-isien henkien ilmentymä näyttäytyisi hänelle (Harner 1972: 135–136). Shuarit, jotka ovat nähneet *arutamin*, saavat lisänimen *weimiaku*, joka kääntyy suomeksi ”Ne, jotka ovat nähneet” (Perruchon 2003: 223).

Shuarit uskovat *arutamsielujen* lähtevän vaeltamaan öisin pois henkilön kehosta. Shamaanit käyttävät tätä hyväkseen ja uskovat voivansa ryöstää vihollisensa *arutamsielun* itselleen juomalla suuria määriä *natémaa* samalla toistaen uhrin nimeä. Jos shamaanin onnistuu saamaan *arutam wakani* varastettua, on uhri jälleen noiduttavissa, sillä sielun menettäminen tekee hänestä jälleen kuolevaisen. (Harner 1972: 142)

### **4.4 Tsunki**

*Tsunki* edustaa shuarien mytologiassa ensimmäistä shamaania. Shamaaneille se on tärkein henkiolento, sillä he uskovat saavansa kaiken hengellisen voimansa, taikanuolensa (*tsentsak*) suoraan tai välillisesti *Tsunkilta*, joka on myös opettanut niiden käytön seuraajilleen (Harner 1972: 154). Shamaanit parantaessaan ja noituessaan uskovat saavansa yhteyden *Tsunkiin*, jonka he olettavat elävän virtaavien vesien kuohuissa näyttäytyvän heille *natéman*

vaikutuksen alaisena sateenkaaren tai anakondan muodossa (Harner 1972: 154–155; Pellizzaro 1990: 141–142).

#### **4.5 Muut henkiolennot**

Muita henkiolentoja Shuarien uskonnossa ovat maan henki *Nunkui*, tulen ja auringon henki *Etsa*, äiti maan puoliso *Shákaim*, elämän ja kuoleman ilmentymä *Ayumpum* ja demonin muodossa esiintyvä *Iwianchi*. Kaikki edellä mainitut ovat *arutameja*, esi-isien sieluja, ilmentymiä henkimaailmasta. Muihin henkiolentoihin en paneudu sen enempää, sillä shamanismin kannalta merkityksellisimpiä henkien ilmentymiä ovat *arutam* ja *tsunki*. (Karsten 1920: 364; Harner 1972; Pellizzaro 1990)

### **5. Shamanismi: etymologia ja historiallinen konteksti**

Sana shamaani juontaa juurensa venäläisten kauppiaiden kansanparantajaa kuvaavaan termiin 1600-luvulta, joita he kuvasivat tunguusikielen sanalla saman (Drury 1989: 27; Saunders 1989: 109; Harner 1990: 25). Shamanismi edustaa ihmiskunnan vanhinta ja laajimmalle levinyttä metodologista järjestelmää mielen ja kehon parantamiseksi. Arkeologiset ja etnologiset todisteet viittaavat shamanismin olevan vähintään 20 000 – 30 000 vuotta vanha myöhäisen paleoliittisen kauden aikana kehittynyt ihmisten parannusmetodi (Harner 1990: 51).

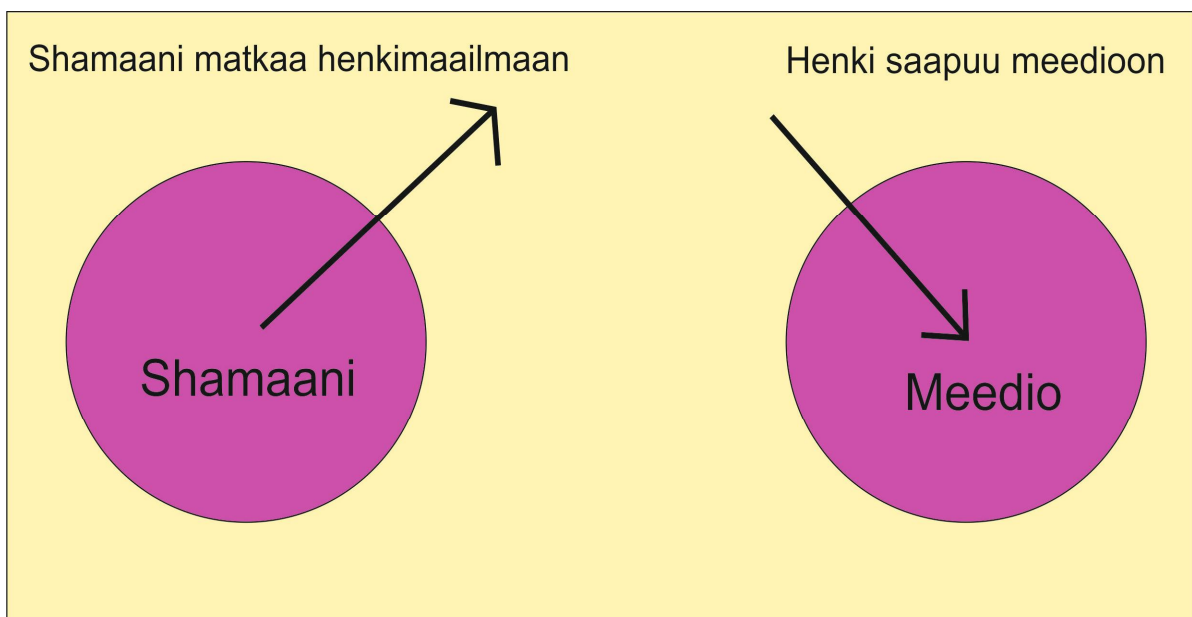
Shamanismin voidaan nähdä olevan polveutunut animismista, jota on tavattu jo muinaisten sukulaistemme neandertalinihmisten keskuudessa. Animismin katsotaan olevan varhaisen uskonnollisen tietoisuuden muoto, jossa ihminen alkoi uskoa ihmisten, eläinten ja esineiden omaavan sielun materiaalisen esiintymismuotonsa lisäksi. Vaikka animismi ja shamanismi ovat jo vuosituhansia vanhoja uskonnonharjoituksen muotoja, on luonnon elollistaminen, henkien luonne ja luonnonvoimien esiintyminen ihmisen tajunnassa edelleen ajankohtaisia teemoja (Carlson 2005: 82).

#### **5.1 Shamaanin määritelmä ja shamanismin esiintyminen maailmassa**

Shamaaniksi kutsutaan henkilöä, joka käyttää muuntuneita tajunnantiloja saadakseen yhteyden luonnonmaailman jumaliin ja henkiin, minkä avulla hänen uskotaan kykenevän haavoittaa tai parantaa ihmisiä. Shamaanit jakautuvat yleisesti parantajiin, pahoihin taikureihin tai hengellisiin etsiviin, joilla on kyky hankkia takaisin kadotettuja esineitä. Heidät voidaan käsittää välittäjinä, joilla uskotaan olevan kykyjä toimia lähettiläänä henkimaailman ja tutumman arkisen maailman välillä. (Drury 1989: 13)

Monissa länsimaiden ulkopuolella sijaitsevilla kulttuureilla lääketieteen teknologia ei ole yhtä kehittyntä kuin länsimaissa, jonka seurauksena on shamanismin kautta löydetty vaihtoehtoisia tapoja ihmisten parantamiseen ja heimon jäsenten hyvinvoinnin ylläpitoon. Nämä ovatkin nähty noitumisen sijasta shamaanin tärkeimpänä tehtävänä yhteisössä. (Harner 1990: xix–xxvii)

Ero on tässä vaiheessa hyvä tehdä shamaanin ja meedion välille, sillä molempien työskentelymetodeihin kuuluu transsitila; meedio tuntee henkien voiman tulevan itseensä luoden henkipossession, kun taas shamaani kokee oman sielunsa lähtevän retkilleen henkien maailmaan. (Drury 1990: 27)



Kuva 4: Shamaanin ja meedion ero.

Shamanismia esiintyy laajalti ympäri maailmaa: Pohjois- ja Etelä-Amerikassa, Australiassa, Indonesiassa, Kaakkois- ja Keski-Aasiassa, Skandinaviassa, Itä-Euroopassa, Kiinassa, Tiibetissä, Siperiassa ja Japanissa. Suurimmasta osasta Eurooppaa shamaaninen perinne katosi katolisen kirkon luoman inkvisitiolaitoksen vuoksi, jonka tarkoituksena oli kitkeä harhaoppineisuus eurooppalaisten keskuudesta, ja jonka seurauksena useita ihmisiä poltettiin noitina roviolla. Vaikka shamanismin erityispiirteet ennalta arvattavasti vaihtelevat ympäri maailmaa, shamaaniset menetelmät parannukseen ja noitumiseen ovat yllättävän samanlaisia siitäkin huolimatta, että eri shamanistisia tekniikoita omaavia kulttuureita esiintyy eri mantereilla, joita valtameret ovat erottaneet miljoonia vuosia. (Drury 1990: 27, Harner 1990: 51–55)

## 5.2 Tekniikoita shamanistiselle matkalle pääsemiseksi

Shamanismissa olennaista on hallittu mielen ja ruumiin irtautuminen toisistaan matkan ajaksi. Päästäkseen kommunikoimaan henkien kanssa käyttävät shamaanit eri tekniikoita, joiden on tarkoitus johtaa tekijänsä transsiin. Tapoja shamanistiselle matkalle pääsemiseksi ovat esimerkiksi paasto, meditatiivinen keskittyminen, aistiärsytysten mitätöinti, pitkäaikainen tasainen rummutus, hallusinogeenien nauttiminen, hurmoksellinen tanssiminen sekä auttajahenkien kutsuminen laulujen tai sävelmien avulla. (Drury 1989: 23–25)

Shamaanit uskovat heidän voimien olevan peräisin eläimistä, kasveista, auringosta ja universumin muista perustavanlaatuisista energioista. Shamaanit kokevat saavansa voimaa eläimiltä, jotka he ovat ensimmäisillä matkoillaan henkimaailmaan nähneet. Aikaisemmin kuvaamani *arutamsielujen* etsintäretket voidaan nähdä tämän kaltaisina tilaisuuksina, sillä shuarien kulttuurissa *arutamsielun* uskotaan ilmestyvän eläimen muodossa.

## 5.3 Rituaalit ja seremoniat

Shamaani luo sisäiselle tapahtumalle näytöksen ulkoisen maailman kautta. Tilaisuutta ei nähdä vain näytelmänä, vaan sen koetaan olevan sopusoinnussa jonkin pyhäksi käsitetyn sisäisen todellisuuden kanssa. Seremonian aikana shamaani kokee saavansa yhteyden henkimaailmaan ja ammentavansa informaatiota jokapäiväisessä elämässä näkymättömästä todellisuudesta. Seremonian eteneminen, paikka, asusteet, käytettävät välineet ja tavoitteet vaihtelevat jonkin verran kulttuureittain ja suuresti halutun tavoitteen aikaansaamiseksi. (Drury 1989: 54–58)

Rituaaleissa käytetään esineitä ja asusteita, jotka symboloivat shamaanin sisäisiä prosesseja; esimerkiksi shamaani saattaa pukeutua kotkan tai karhun asuun ulkoisesti, jolloin hän psyykkisesti kokee muuntautuvansa todellisesti pukeutumakseen eläimeksi. Tärkeää on ymmärtää, että shamaani ei tee erotusta ns. todellisen ja epätodellisen maailman välillä seremonian aikana, vaan maaginen ja luonnollinen maailma ovat yhtenäinen ilmentymä. Shamaani pyrkii seremonian aikana murtautumaan arkitodellisuuden tason läpi näkymättömään henkimaailmaan sielun matkansa avulla. (Drury 1989: 54–58, Harner 1990: xxii)

Luodakseen tilanteen otolliseksi transsiin pääsemiseen ja henkien kanssa kommunikointiin nauttivat shamaanit monissa kulttuureissa hallusinogeenisia kasveja tai sieniä. Näiden psykotrooppiset komponentit sisältyvät alkaloideihin, joita löytyy kasvien lehdistä, kaarnasta, rungosta, kukista, mahlasta, juurista tai siemenistä. Eri kulttuureissa shamaanit käyttävät eri

kasveja ja sieniä: lähimpänä suomalaista ovat kärpässienet, joita saamelaisshamaanit nauttivat transsiin päästäkseen. Etelä-Amerikassa vallitsevin pyhänä pidetty kasviyhdistelmä on ayahuasca. Olen kuvannut ayahuascan käytön yleisyyttä shamanistisessa rituaaliperinteessä Etelä-Amerikan eri heimojen keskuudessa kuvassa 5. Shuarit käyttävät hallusinogeenisesta kasviyhdistelmästä nimitystä *natém*. Muita maailmassa käytettyjä pyhiä kasveja ovat esimerkiksi datura, san pedro -kaktus ja päivänsini. (Drury 1989: 68–93)



Kuva 5. Ayahuascan rituaalikäyttö läntisen Amazonin sademetsäalueella heimojen keskuudessa on erittäin yleistä. Punaisen ja keltaisen katkoviivan sisään jäävällä alueella elävistä 127:sta kansasta peräti 96:n on kerrottu käyttävän ayahuascaa perinteisesti rituaalimenoissaan (Sachabambi 2008).

## 6. Shamanismi shuarien keskuudessa

Shamaanit ovat erityisen tärkeitä shuarien kulttuurissa, sillä koko kansan maailmankäsitys kytkeytyy tiukasti psykoaktiivisten kasvien käyttöön ja näiden vaikutuksen alaisena saataviin näkyihin. Shuarien keskuudessa aikuisikäisistä joka neljäs on shamaani. (Harner 1972: 122).

Shuarien kansanperinteessä shamaanit (*uwishín*) ovat jaettu kahteen eri luokkaan sen mukaan ovatko he parantajia (*tsuakratin*) vai pahoja taikureita (*eawekratin*) (Perruchon 2003: 198, Harner 1973: 153). Jako on kuitenkin ongelmallinen, sillä jotkin perheet voivat käsittää yhden shamaanin parantajana ja toiset perheet pitävät häntä pahoja taikanuolia lähettävänä noitana, joka on saanut aikaan sairauksia heidän lähipiirissään (Perruchon 2003: 200).

### 6.1 Shamaanien tärkeimmät psykoaktiiviset ja narkoottiset kasvit

Ayahuasca eli shuarinkielellä *natém* on kaikkein tärkein transsiin pääsyyn tarkoitettu pyhänä pidetty kasvi, jonka länsimaille ensimmäisen kerran esitteli McCannan (2006: 44) mukaan ecuadorilainen maantieteilijä Manuel Villavicencio vuonna 1858 yhdistäen sen kuvauksessaan taikuuteen ja jumalallisuuteen. Kuten ei yleisesti muissakaan shamaaniperinteen omaavissa kulttuureissa, shuarien keskuudessa ei pyhiä kasveja käytetä kevytmielisesti. Kasvien rituaalikäyttö ei ole viihteellistä, vaan transformatiivista, eli muuntavaa, sillä niiden avulla pyritään oppimaan ja näkemään, eikä pakenemaan mielikuvitusmaailmaan (Drury 1989: 70).

Shamaanien merkityksellisimmät pyhät kasvit parannusrituaaleihin liittyen ovat: tupakka (*tsaank*), datura (*maikua*), ayahuasca (*natém*) (Bennett 1992: 484). Parannus- ja noitumisrituaaleissa lähes poikkeuksetta transsiin pääsemistä edesauttaa ayahuascan ja tupakan nauttiminen (Karsten 1935; Harner 1972; Bennett 1992). Daturaa ei käytetä parannusseremonioissa sen vahvuuden vuoksi, sillä sen aiheuttama narkoottinen tila on niin väkevä, ettei parantaja kykene laulamaan, imemään taikanuolia ulos tai ylipäänsä kommunikoimaan potilaan kanssa (Harner 1972: 153). Seuraavan sivun taulukossa (kuva 6) olen kuvannut eri kasvien käytettäviä osia ja käyttötarkoitusta.

### 6.2 Transsi

Shamaanit pyrkivät transsiin parantaessaan ja noituessaan ihmisiä, jotta saavat yhteyden henkiolentoihin, joiden avulla he manaavat vihollisiaan tai parantavat sairaita. Perruchonin (2003:34) mukaan transsia voidaan kuvata erilaisen tietoisuuden tilana, jossa ihmiset ja henget kohtaavat. Transsi shuarien keskuudessa saavutetaan nauttimalla hallusinogeenia, yleisimmin *natémaa* (Harner 1972: 154). Tilanteeseen liittyy rituaaleissa musiikki ja



laulaminen, joskaan transsia ei aiheuteta niiden avulla, vaan ne toimivat enemmänkin puitteina transsin saavuttamiselle.

Transsin alaisena shamaani kommunikoi henkien kanssa olematta kuitenkaan henkien vallassa (Eliade 1964: 6). Tässä selviää jo aikaisemmin käsittelemäni ero meedion ja shamaanin välillä: shamaani ei ole henkipossession kautta henkien vallassa, vaan kommunikoi niiden kanssa matkaamalla henkimaailmaan.

Kasvi	Latinankielinen nimi	Käytettävä osa	Käyttötarkoitus	Käyttötapa	Kesto
<b>Tupakka</b> ( <i>tsaank</i> )	Nicotiana tabacum	Lehdet	Hengellisen voiman vahvistaminen, paastoaminen ja pahoilta hengiltä suojautuminen seremonioissa	Juominen, nasaalisti ja polttaminen	1-2 tuntia juomalla. 10-30 min polttamalla ja nasaalisti
<b>Ayahuasca</b> ( <i>natém</i> )	Banisteriopsis caapi	Liaani	Parannus, noituminen, henkien kanssa kommunikointi, menneisyyteen ja tulevaisuuteen näkeminen sekä puhdistautuminen	Juominen.	4-6 tuntia
<b>Datura</b> ( <i>maikua</i> )	Brugmansia suaveolens	Lehdet, juuret, kukat	Arutamin ilmestymisen apuna, lapsien rankaiseminen pahojen tekojen jälkeen	Juominen	8h - 3 vrk

Kuva 6: Tärkeimmät psykoaktiiviset ja narkoottiset kasvit shuarien kulttuurissa (Bennett 1992).

### 6.3 Shamaaninen voima

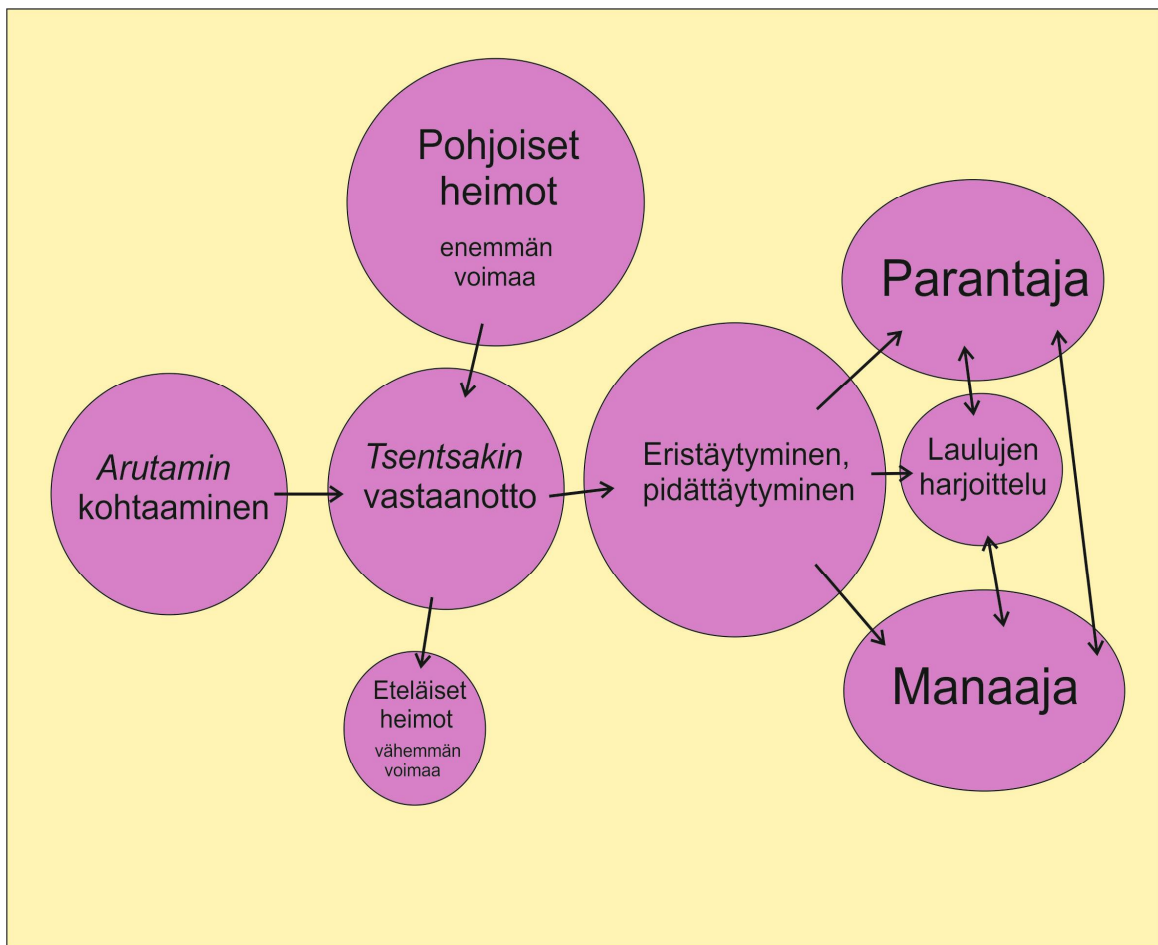
Shaamanien hengellistä voimaa kuvataan shuarien kielessä sanalla *tsentsak*. Tätä voimaa on kuvattu eri sanoin lähdekirjallisuudessa; henkiapurit, noidannuolet, taikanuolet ja shamaaninen voima (Karsten 1935; Harner 1972; Perruchon 2003). Monet eri nimitykset johtuvat hankalasta käännöksestä, sillä useissa alkuperäiskansojen kielissä sana ”nuoli” tarkoittaa myös henkeä, voimaa, yliluonnollista voimaa, energiaa ja tietämystä (Chaumeil 1993: 273). Shuarit uskovat, että noviisin vastaanotettua mestariltaan taikanuolet hän kykenee haavoittamaan ja parantamaan ihmisiä (Chaumeil 1993: 274).

Parannusprosessissa käytetään hyödyksi *tsentsakia*.. Shamaani ottaa yhteyden henkiin laulujensa avulla paikantaakseen parannettavan noituudesta kärsivän kohdan, johon vihollinen

on taikanoimensa ampunut. Noidannuolien uskotaan olevan näkymättömiä tavallisille ihmisille ja shamaanienkin näkevän ne ainoastaan *natéman* vaikutuksen alaisena (Harner 1968: 196). Kehossa paikannettuaan nuolen sijainnin shamaani laittaa muutaman tietyn lajin kasvin okan suuhunsa. Okat kuvastavat näkymättömiä taikanoolia, johon shamaani transformoi sairauden imemällä sen potilaan kehosta. Toimintaa tehostetaan tanssilla, laululla ja soitolla, jotta henget olisivat suotuisia parannukseen. (Harner 1972: 154)

#### 6.4 Shamaanien hierarkia ja shamaaniksi kouluttautuminen

Eri alueilla asuvilla shamaaneilla uskotaan olevan eri määrä hengellistä voimaa. Pohjoisessa asuvien shamaanien uskotaan olevan kaikkein kykeneväisimpiä parannuksiin ja manauksiin. Canelos-intiaanien uskotaan olevan kaikkein vahvimpia hengelliseltä voimaltaan. Shuarit usein hakevatkin kouluttajansa pohjoisesta, sillä he uskovat kouluttajan voimien korreloivan heidän mahdollisten tulevien voimien kanssa. Koulutetun shamaanin palatessa takaisin omalle kotialueelleen hän yleensä ottaa vielä eteläisimmiltä alueilta uusia oppipoikia. (Harner 1972: 120)



Kuva 7: Kaavio havainnollistaa shamaanista kouluttautumisprosessia.

Shuarien mukaan kenestä vain voi kouluttaa shamaanin, joka kykenee pitkään ja uuvuttavaan pidättäytymisprosessiin. Shamaanikoulutus alkaa maksulla, jonka noviisi maksaa mestarille. Maksu on usein arvokas esine – usein metsästyksen ja puolustautumiseen tarkoitettu ase – esimerkiksi haulikko tai kivääri (Harner 1972: 154). Tärkeintä prosessissa on saada haltuunsa hengelliset apurit, taikanolet (*tsentsak*). Opettaja antaa noviisille osan omasta hengellisestä voimastaan ruiskuttamalla tämän suuhun tupakkamehua (Karsten 1920: 341). Taikanoalien vastaanottaja vetäytyy eristyksiin ja juo jatkuvasti *natémaa* kymmenen päivän ajan. Tämän jälkeen hänen on noudatettava tiukkaa ruokavaliota, pidättäytyttävä seksuaalisesta kanssakäymisestä, alkoholista ja liharuoista, sekä juotava äärimmäisen paljon tupakkamehua ja muita huumaavia aineita (Harner 1972: 155; Perruchon 2003: 266).

Eri lähteiden mukaan tätä hengellisen voiman muhimisaikaa kestää kahdesta kuukaudesta kahteen vuoteen (Karsten 1924: 341; Harner 1972: 155). Ero pidättäytymisaikojen pituudessa voi johtua muutoksesta suhtautumiseen shamanistiseen koulutukseen ajan myötä, sillä Perruchon (2003: 267) kuvaa, että ennen shamaanikokelaat pidättäytyivät monta vuotta maallisista haluista, mutta nykyisin yleensä enää kahdesta neljään kuukauteen. Parantajaksi tulemiseksi uskotaan vaativan pidemmän ajan taikanoalien muhimisaikaa, ja tätä kautta myös pidättäytymistä, kuin noidaksi tuleminen (Harner 1972: 156).

## **7. Rituaalimusiikki**

Seuraavissa kappaleissa esittelen musiikin osuutta shamanistisissa rituaaleissa, historiaa, vaikutuksia ja tarkoitusta. Laulut ovat erottamaton osa shamanismin harjoittamista saaden erilaisia merkityksiä kulttuurista riippuen. Käsittelen jo aikaisemmin mainitsemaani transsitilaa myös musiikillisesta näkökulmasta.

### **7.1 Rituaalilaulujen parantava voima**

Rituaalien aikana soitettu ja laulettu musiikki on osa holistista parannusmetodia, jota shamanismi edustaa. Laulaminen on kaikkein vanhin keino musiikillisessa parannuksessa ja vaikuttaa meihin kaikilla olemisen tasoilla: fyysisesti, tunteellisesti, mentaalisesti ja hengellisesti. Laulamisen voi kokea resonanssinsa kautta ihmisen kehon, mielen ja sielun yhdistävänä tekijänä, joita kaikkia shamanismin kautta koetaan hoitamaan. Musiikki on tärkeä osa shamanistista rituaalia ja parannusprosessia. (McCellan: 1988: 58; Howard 2000: 353)

### **7.2 Historialliset juuret**

Musiikin rooli parannuksessa on muinaista perua. Todennäköisesti ihminen on käyttänyt laulua apuna sairauden parannuksessa jo paleoliittisellä aikakaudella, samoihin aikoihin kuin

ihmisen uskonnollisuuden on oletettu alkaneen. Ihmisellä ei ollut tietoa bakteereista tai viruksista, joten taudit nähtiin yliluonnollista lähteestä peräisin olevana vitsauksena; vihollisen pahana taikana tai vihaisen kuolleen sielun iskuna elävään ihmiseen. Shamaaneilla uskottiin olevan tarvittavat työkalut ja kyvyt neuvotella henkimaailman kanssa, jotta sairaus saadaan parannettua. Shamaanisessa parannuksessa on käytetty tuhansia vuosia avuksi lauluja. Yleisesti laulutavan on oletettu olevan hyvin muuttumaton vuosisatojen kuluessa – nykypäivänäkin shamaanit laulavat melodioita hyvin samaan tapaan kuin tuhansia vuosia sitten. (McCellan 1988: 58–59; West 2000: 51)

### 7.3 Fysikaaliset vaikutukset

Musiikilla on useita fysikaalisia vaikutuksia. Selviä muutoksia kehon toiminnassa normaaliin verrattuna ovat; aineenvaihdunnan ja hengityksen kiihtyminen tai hidastuminen musiikin sykkeen mukaan, vaikutus verenpaineeseen alentavasti ja fyysisen väsymyksen poistaminen. Myös kynnyksen sensorisen stimulaatioon pienenee, minkä kautta joko vähennetään tai lisätään kykyä visualisoida tapahtumia. Shuarien parannusrituaaleissa laulutahti on aluksi hidas – tarkoituksena on rauhoittaa parannettava fyysisellä tasolla ja saada tämä keskittymään sekä tätä kautta luoda tilanne otolliseksi parantamiseen. (McCellan 1988: 132–135; Howard 2000: 353)

### 7.4 Mentaalinen ja hengellinen aspekti

Musiikin avulla voidaan sen ominaisuuksista riippuen luoda erilaisia mielentiloja; äänenväri, eri asteikkojen sävyt, tahtilajit ja sykkeen nopeus luovat erilaiset tunnelman, joka vaikuttaa yksilön mielentilaan. Shamaaniset parannuslaulut käsitän hengellisenä musiikkina, ja usein McCellanin (1988: 162) mukaan kahdentyyppistä musiikkia käytetään hengellisiin tarkoituksiin – toinen johtaa transsiin ja toinen meditatiiviseen tilaan, jota kuvaan myös termillä ekstaasi tai ekstaattinen tila. Usein termejä käytetään synonyymeina, myös tieteellisessä kirjallisuudessa, mutta kuten olen taulukossa esittänyt (kuva 8), tilat ovat monelta osin hyvin erilaisia, jopa päinvastaisia.

Tietoisuudentila	Liike	Ääni	Ihmiset	Aistiärsykkeet	Jälkitila
Ekstaasi	Liikkumattomuus	Äänettömyys	Yksin	Olemattomat	Muistaminen
Transsi	Paljon liikettä	Äänekkyyys	Seurassa	Ylitsepusuavat	Muistinmenetykset

Kuva 8: Mielentiloina ekstaasi ja transsi ovat monessa suhteessa hyvinkin päinvastaiset.

Kuitenkaan saavutettu olotila ei aina ole puhtaasti vaan jompaakumpaa; siinä voi olla elementtejä transsista ja ekstaasista, jonka takia, tulkintani mukaan, sekaannusta esiintyy

termien kanssa. Yleisesti transsi ja ekstaasi voivat esiintyä samassa uskonnossa – jopa saman henkilön harjoittamana – mutta erityyppisissä rituaaleissa (Rouget 1985: 11). Tämä toteutuu myös shuarien tapauksessa; näitä molempia hengellisen musiikin tyyppejä käytetään shuarien shamaaniperinteessä.

### **7.5 Musiikki transsin tukena**

Transsiin pääsemiseksi rituaaleihin kuuluu musiikkia, joka on rytmiltään toisteista sekä pitkään jatkuvaa. Kuten yleisesti, myös shuarien keskuudessa transsiin johtaviin rytmeihin käytetään avuksi rumpua. Rummutuksen on todettu nostavan alfa-aaltojen syntymistä aivoissa, mikä aktivoi pään sisällä monia motorisia ja sensorisia keskuksia, jotka eivät muuten normaalioloissa aktivoituisi (Neher 1961: 449; McCellan 1988: 163; Howard 2000: 364). Näiden tuloksena ihmisellä esiintyy muutoksia havainnoinnissa ja fyysisessä käytöksessä, joiden seurauksena hän voi esimerkiksi saada tunto- ja visuaalisia aistimuksia väreistä, liikkeestä ja äänestä. Transsissa henkilö voi kokea tarvetta hyppiä, täristä tai tanssia, jolloin hänen sydämensyke ja hengitystiheys nousevat voimakkaasti (McCellan 1988: 162–163).

Toisaalta Gilbert Rouget (1985: 173) toteaa rummutuksen osuuden olevan vähäistä transsiin pääsemisessä, ja kokee rummun olevan lähinnä symbolinen ja tanssiin kannustava shamanistisessa rituaaliperinteessä. Hän on sitä mieltä, että konteksti määrää transsiin pääsemisen, ja rummutuksella ei olisi transsiin vievää efektiä sitä kuunneltaessa rituaalitalanteen ulkopuolella. Hänen mukaansa shamaaniperinteessä rummun ominaissointitaajuus eikä rytmin monotonisuus itsessään nosta alfa-aaltojen pitoisuutta aivoissa, vaan itse rituaalitalanteen konteksti mielikuvituksen ja tahdon kautta johtaa transsitilaan, jossa aivojen alfa-aaltojen esiintyminen nousee. (Rouget 1985: 173, 318)

Transsin on koettu olevan tarpeellista henkien kanssa kommunikoinnin kannalta; usein shamaani kokee selvännäön kokemukset transsin tai ekstaasin alaisena, joiden kautta hän uskoo kykenevänsä matkaavansa henkimaailmaan, jonka avulla hän kykenee jakamaan henkilökohtaisia neuvoja tai paikantaa potilaan sairauden. (McCellan 1988: 163)

### **7.6 Meditatiiviset laulut**

Ekstaattiseen tilaan johtava musiikki on päinvastoin hyvin hidastempoista, rauhallista ja sen on tarkoitus luoda ihminen tietoiseksi hänen sisällään tapahtuvista ilmiöistä itsetutkiskelun kautta. Hetkeen keskittymisen ja rauhallisten laulumelodioiden tarkoituksena on luoda potilaassa ajattomuuden tunne, ja pienentää egon vaikutusta ajattelussa. Meditatiivisen musiikin päätarkoitus ei ole välittää tunteita, vaan luoda rauhoittava ilmapiiri. Se on

melodioiltaan usein yksinkertaista ja yksiäänistä, eivätkä shuarien parannusrituaalien laulujen rauhalliset osat ole poikkeus. (McCellan 1988: 162–165)

Toisaalta Rouget (1985: 12) kuvaa ekstaasin olevan tila, johon musiikki ei kuulu ollenkaan, vaan vähäiset tai olemattomat aistiärsykkeet totaalisen keskittyneisyyden tilassa antavat puitteet ekstaattisen tilan kokemiseen. Hän kuvaa musiikin liittyvän ekstaattiseen tilaan ainoastaan ääniharhojen kokemisen kautta, mitä ihminen voi aistia syvässä meditaation tilassa.

Musiikin laji	Musiikin sykkeen nopeus	Kehon liike	Aivoissa esiintyvät aallonpituudet
Transsiin johtava	Nopea	Tanssi, värinät, säpsähdykset	Alfa-aallot (7,5–13Hz)
Meditatiivinen	Hidas	Paikallaanolo/liikkumattomuus	Theta-aallot (4–7Hz)

Kuva 9: Transsiin johtavan ja meditatiivisen musiikin vastakkaisuuksia.

## 8. Shuarien rituaalimusiikki

Shuarien rituaalilauluissa on elementtejä yleisesti shamanistisesta hengellisestä musiikista sekä transsiin johtavasta että ekstaattisesta. Erityispiirteitä on kuitenkin soitinten, lyriikoiden ja melodiakulkujen osalta.

### 8.1 Rituaaleissa käytettävät soittimet

Perinteisesti shuarien *natém*-rituaaleissa käytetään soittimina ihmiskehoa, *turúmbaa* ja shamaanirumpua, jota shuarit kutsuvat nimellä *tundui* (Karsten 1920: 238). *Turúmba* on jousipyssyn näköinen soitin, jonka kaarteisen rungon väliin pujotetaan agavekieli resonoimaan. Soittimen toinen pää laitetaan suuhun niin, että suu toimii kaikukoppana. Värehtelevän kielen soimistaajuutta voidaan muokata kaikukoppaa muotoilemalla, eli liikuttelemalla suuta eri muotoihin, jolloin äänenkorkeus laskee tai nousee. Soitin toimii siis samalla periaatteella kuin munniharppu. *Turúmban* pehmeän soinnin uskotaan miellyttävän pahojen henkien ilmentymiä, demoneita. (Karsten 1935: 437).

Rummulla on rituaalien aikana tärkeä tehtävä, sillä se on väline, joka kuljettaa shamaanin henkien maailmaan. Rummun jatkuva ääni on shamaanille keskittymisväline; se luo puitteet vaipua syvään transsiin. Keskusteltuani shamaanioppilaiden kanssa sain selville, että rituaaleissa käytettävien rumpujen soimistaajuus valitaan tarkoin solmujen ja kalvon kireyden avulla niin, että sen sointi resonoi mahdollisimman vahvasti ihmiskehossa. Rummun ominaissointi on kumea, kun sitä lyödään siihen erityisesti tarkoitettun kapulan avulla.

## 8.2 Lyriikat

Keskusteltuani vierailullani tapaamani shamaanin pojan kanssa kävi ilmi, että usein parannuslaulujen lyriikat käsittelevät veden herraa *Tsunkia*. Tämä väite vahvistui useasta lähteestä kirjallisuuskatsauksen kautta, ja toteutuu oheisessakin suomennetussa versiossa. (Karsten 1935; Harner 1972: 161; Pellizzaro 1990: 141; Perruchon 2003: 317).

Ohessa olen suomentanut Michael Harnerin (1972) kirjassaan julkaiseman laulun sanat:

Minä, minä, minä, minä, minä	Loistavaa.
minä, minä, minä, minä.	Miten hienolta se näyttääkään,
Olen kuin <i>Tsunki</i> (1).	kun juon <i>natémaa</i> .
	voin helposti imeä ulos taikanolet
Olen kuin <i>Tsunki</i> .	
Silloin kun juon <i>natémaa</i> ,	Olen aina pilvien yläpuolella.
kehostani tulee kylmä (2).	Näin ollen voin helposti parantaa
	Minulla on <i>natéman</i> hengelliset apurit.
Voin helposti imeä ulos taikanolet	Istun, mutta minulla on kylmä.
minä, minä, minä, minä.	Ympärilläni tunnen tuulenpuuskia (6).
Olen aina pilvien yläpuolella (3),	minä, minä, minä, minä.
ja niin minulla on voimaa	
Join <i>natémaa</i> .	
Join tarpeeksi, saadakseni voimaa.	Minun hengelliset auttajani ovat kuin lintuja.
Koko kroppani on kylmä	Niiden siivet ja kehot ovat kuin unia.
Ja täten minulla on voima imeä ulos taikanolet.	Hengelliset auttajani istuvat olkapäilläni
minä, minä, minä, minä.	Ne antavat minulle voimaa parantaa.
Tuolla on jättimäinen vesihahmo	
Täten olen kuin jättimäinen vesihahmo (4).	
Minulla on kruunu, kullasta tehty (5),	

Ja kun kehoni kylmenee,

minulla olkoon voimaa.

Voin helposti imeä ulos taikanuolet

minä, minä, minä, minä.

Olen kuin shamaani Napon joelta (7).

Ja näin minulla on voima imeä pois

minä, minä, minä, minä.

Hei odotas hetkinen,

Tunnen huimausta

Minä näen, kun olen huumattu (8).

Kohdassa (1) parantava shamaani vertaa itseään mytologiseen ensimmäiseen shamaaniin, joka on kaikkien shamaanien palvova henki. Tulkintani mukaan shamaani vertauksen kautta rohkaisee itseään uskomaan kykyihinsä.

Kehon kylmyys (2) on shuarien keskuudessa kuvannut voimaa, kun taas lämmin keho on ollut vastakohtaisesti merkki voimien hupenemisesta (Perruchon 2003: 318). On siis pääteltävissä, että säe kuvastaa shamaanin olevan hyvissä voimissa ja kykeneväinen parantamaan potilaan.

Säe olen aina pilvien yläpuolella (3) tulkintani mukaan kuvaa transsille ominaista tilaa, jossa keho ja mieli irtautuvat toisistaan.

Olen sitä mieltä, että jättimäinen vesihahmo (4) kuvastaa *Tsunkia*, sillä ja on vertauskuvallinen säkeessä vertauskuvallinen ”hahmon” muoto. Shamaani kokee näkevänsä *Tsunkin* ja on voimakas kuten hän.

(5) Shuarit ovat perinteisesti käyttäneet linnun sulista tehtyjä kruunuja, joka kuitenkin saa uuden ilmenemismuodon *natéman* vaikutuksen alaisena (Harner 1972: 224)

Tuulenpuuskat (6) Harnerin (1972: 224) mukaan kuvaavat hengellisten apureiden lentämistä shamaanin ympärillä. Shamaani on siis saanut yhteyden henkiapureihinsa.

(7) Napon jokialue on canelos-intiaanien kotiseutua. Aikaisemmin olen maininnut shuarien uskovan vahvimpien shamaanien asuvan täällä, joten hän vertaa itseään tämän alueen shamaaniin, jotta tuntisi itsensä voimakkaaksi.

(8) *Natéman* vaikutuksen alaisena kykenee shamaani paikantamaan potilaan sairauden olinpaikan kehossa, taikanuolet tai näkemään muita normaalissa todellisuudessa näkymättömiä asioita (Perruchon 2003: 218).



### 8.3 Parannussävelmien melodiat

Shuarit käsittävät laulun sävelmän olevan laulun lyriikoita tärkeämpi (Karsten 1935: 350; Perruchon 2003: 229). Hengelliseltä voimaltaan vahvimmat pohjoisen canelos-quechua -heimon shamaanit laulamisen sijasta vain viheltävät kappaleiden melodiat, mutta shuarit myös laulavat rituaalimenoissaan (Perruchon 2003: 244). Auringon laskettua shamaani aloittaa hengellisten apureidensa huomion kiinnittämisen viheltämällä tiettyä sävelmää. Kun *natém* alkaa vaikuttaa shamaanin kehossa noin vartin päästä nauttimisen jälkeen, rupeaa hän laulamaan sävelmiään pelkän viheltämisen sijasta.



Kuva 10: Henkiapurien kutsumiseen tarkoitettun laulun ensimmäinen fraasi. Motiivi toistuu varioituna koko kappaleen ajan. (Liite 1, Esimerkki 3)

Sävelmiä luodaan viheltämällä, *turúmbaa* soittamalla ja laulamalla. Liitteenä olevaan äänilevyyn olen tallentamalla havainnollistanut rituaalin viheltämisosioita ennen laulamisen aloitusta (Liite 1, Esimerkki 1). Shamaani soittaa usein *turúmbaa* ennen laulamisen aloitusta, ja ääninäyte soittimen ominaissoinnista löytyy myös levyltä (Liite 1, Esimerkki 2).

Melodiakulut ovat monotonisia ja lauluissa on huomattavan paljon saman melodian jaksottaista toistoa.

Laulutapa on kiintoisa; lähes jokaista säveltä moduloidaan niin, että ulosannissa on vibraton kaltainen, sävelkorkeutta nopeasti vaihtava efekti. Laulutapa on esimerkkikappaleissa kolmimuunteinen, eli laulannan rytmi ei ole tasainen. Karsten (1935: 350) kuvaa laulujen sanojen menettävän merkityksensä, jos sävelmä ei ole oikea.

Laulujen melodiat koostuvat vähästä määrästä ääniä, yhdessä laulussa usein esiintyy vain kolme eri säveltä. Tämä on tyypillistä myös muille jívaro-kansoihin kuuluville heimoille (Padilla 2013). Lauluissa on usein lyhyt toistuva motiivi, jota toistetaan hieman varioituna fraasista toiseen. *Turúmballa* soitetut melodiat ovat yksinkertaisia, sillä suuta muotoilemalla saadaan aikaiseksi vain rajoitettu määrä ääniä. Sen soittotapa luo sille ominaissoinnin, jossa sävelet liukuvat äänestä toiseen.



Kuva 11: Kolme säveltä: B G# ja D# toistuvat esimerkifraasissa useasti. Laulannan sävelkorkeus on noussut aikaisempaan lauluun verrattuna kokosävelaskeleen. (Liite 1, Esimerkki 4)



Kuva 12: Rituaalin loppuvaiheessa puhdistautumisen aikana laulettu laulun esimerkifraasi kohdassa 3:00 – 3:20. Shamaani tahdittaa laulua *shinku*-palmun lehtiä ravistelemalla. (Liite 1, Esimerkki 5)

## 8.4 Rytmi

Rummulla soitettu rytmi on tasainen, eikä soimistaajuutta juurikaan varioida lyömällä rumpua eri kohtiin kalvoa. Tärkeää on tiettyjen iskujen korostaminen, joka tapahtuu usein niin, että aina ensimmäinen isku neljästä lyödään kovemmalla voimakkuudella. Usein shuarien parannusrituaaleissa ei käytetä rumpua ollenkaan, vaan transsi saavutetaan psykoaktiivisten kasvien avulla ja henkiapureiden huomio kiinnitetään viheltämällä, *turúmbaa* soittamalla ja laulamalla henkilauluja. Eräänlainen rytmisen rooli parannusrituaaleissa on *shinku*-nimisen palmun lehdillä, joista shamaanit sitovat tiukkoja kimppuja. Näitä heiluttamalla hän käy parannettavan koko kropan ulkoisesti läpi heiluttamalla

kimppua kehon eri osien yläpuolella samalla laulaen parannuslaulujaan. Lehtien heiluttamisesta syntyy jatkuva rytmi laulun taustalle. Perruchonin (2003: 267) mukaan *shinku* palmun lehdet ovat korvanneet shuarien keskuudessa muiden jívaro-kansojen käyttämät *calabash*-hedelmistä tehdyt marakassit.

## **9. Rituaalilaulujen kytkeytyminen tilaan ja paikkaan**

Shamaanit laulavat rituaalilauluja parannus- ja puhdistautumisrituaalien aikana. Niiden aikana koetut tajunnantilat ja uskottu vaikutus kytkeytyvät myyttisen tilan teoriaan, jonka Yi-Fu Tuan on teoksessaan *Space and Place* (1977) esitellyt. Tilaan ja paikkaan liitettävistä subjektiivisista merkityksistä verrattuna objektiivisesti havaittavaan todellisuuteen ovat kirjoittaneet myös suomalaiset maantieteilijät Sirpa Tani (1997) ja Pauli Tapani Karjalainen (1997).

### **9.1 Tilan ja paikan määritelmä**

Tila ja paikka tarvitsevat toisensa, jotta voidaan määrittää toinen. Ne ovat toisistaan riippuvaisia; tila on jokin määritelty alue, jollakin mittareilla rajattu muusta ympäristöstä, jolla se erottuu muusta tilaan kuulumattomasta alueesta. Peter Haggett (2001: 5) kuvaa tilan olevan alue tai ulottuvuus, joka ilmentyy maan pinnalla. Haluaisin kuitenkin tarkentaa tätä määritelmää: rajoittavat tekijät voivat olla fyysisiä; esimerkiksi muurit voivat rajoittaa sisälle jäävän alueen tilaksi, mutta aina ei kuitenkaan tilan ja sen ulkopuolelle jäävä alue ole rajapinnaltaan niin selkeä, sillä tilana voidaan käsittää muutakin kuin fyysinen tila tai alue. Ihmisen kokemukset liittyvät erottamattomasti tilaan; tilan kokemus on ihmisen mielessä ja näin subjektiivisesta havainnoijasta riippuvainen käsite.

Paikka on jokin alue, tila, johon kytkeytyy subjektiivisia merkityksiä – se on identifioitu tila, joka erottaa sen muusta ulkopuolelle jäävästä alueesta edellä mainittujen subjektiivisten merkityksien kautta, jota paikkaa ympäröivällä alueella ei ole. Paikan voi yksinkertaisimmillaan määritellä biologisten tarpeiden perusteella; eri alueet muuttuvat paikoiksi, niiden merkityksellisyyden kautta sen mukaan sammutetaanko siellä jano, tai ovatko ne ruokailuun, lepäämiseen tai lisääntymiseen tarkoitettu alue (Tuan 1977: 4). Näin paikkoja markkeeraavat myös eläimet ihmisten lisäksi. Kuitenkin merkitysten verkko paikkoihin saa monimutkaisempia sävyjä, kun mukaan tuodaan ihmisten kulttuuriperintö, uskomukset, käsitykset ja maailmankatsomus. Tällöin paikkojen tarkoitus ei ole ainoastaan biologisiin tarpeisiin sidonnaista, vaan paikoille on ominaista monimutkainen merkityksellisyyden verkko, joka pohjautuu ihmisen kokemukseen kyseisestä tilasta.

Paikkojen ja tilojen kokeminen on biologisen perinnön lisäksi myös kulttuurisidonnaista; kulttuurista riippuen ihmiset käsittävät ja luovat merkityksiä tiloilleen eri tavoin. Tulevissa kappaleissa havainnollistan Tuanin teorian pohjalta tilan ja paikan merkitystä shuarien kulttuurissa, jotka esiintyvät parannuslauluihin kytköksissä oleviin ilmiöihin liittyen.

## 9.2 Objektiivinen ja subjektiivinen todellisuus

Todellisuus, josta koostuvia palasia voimme mitata, ja jonka pystymme kiistattomasti havaitsemaan, kutsumme objektiiviseksi todellisuudeksi. Tuan kutsuu sitä teoksessaan (1977: 120) manifestoituneeksi todellisuudeksi; jonka osaset voimme havaita tilassa ja ajassa – se on historiallisen fysikaalisen universumin ilmentymä. Se käsittää kaiken joka on aistien havaittavissa olevaa, kaiken mitä on nyt ja mitä on tapahtunut menneisyydessä.

Karjalainen (1997: 231) vertaa maantieteilijän näkökulmasta objektiivisen ja subjektiivisen todellisuuden luonnetta kartografin ja kulkurin eroaviin käsityksiin suhteessa paikkaan: Kartografi toimii ammatillisen asenteensa mukaisesti luoden konstruktion kartografian sääntöjen mukaan, mutta kulkurin tapauksessa näkemiset tavat eivät ole lukkoonlyötyjä, joten ympäristö voi puhua hänelle avoimempaa kieltä. Kartografin laatimassa kartassa mittakaava on vakioitu, mutta kulkurin spatiaaliset dimensiot ovat suhteessa hänen omiin mielenliikkeisiinsä.

Subjektiivinen todellisuus on ylittää objektiivisesti havaittavan rajat: se on mentaalista ja tulevaisuutta, sijoittuen alueelle, joka on tällä hetkellä ainoastaan odotusten, toiveiden tai ennustusten varassa. Subjektiivista todellisuutta voidaan käsitellä manifestoitumassa olevana todellisuutena, se on tapahtumassa, mutta ei ole vielä ilmentynyt fysikaalisesti. Subjektiivinen todellisuus on tila, joka keskittyy sisäisen kokemukseen ulkoisesti havaittavan todellisuuden sijasta. (Tuan 1977:120)

Tani (1997: 223) kuvaa tekstissään todellisuuden luonteen muuntumista hyperreaaliseksi, jolloin on mahdotonta erottaa reaalista ja ei-reaalista todellisuutta toistensa vastakohdiksi. Hän kuvaa kuinka elokuvien maailmassa todellisuutta tuotetaan itse uudelleen ja uudelleen, eikä näinollen voida puhua enää elokuvien luomasta illuusiosta, vaan ne ovat osa rakentamaamme todellisuutta sen toisintamisen kautta. Simuloidut tilat – kuten kauppakeskukset tai elokuvat – ovat kuin unien tiloja, joissa kaikki on mahdollista, mutta mikään ei ole todellista.

Shuarien tapauksessa näen yhteyden simuloidun tilan yhteyden shamanististen rituaalien todellisuuden rajapintojen ylittämiseen. Tani (1997: 223) havaonnollistaa kuinka todellisuus

järjestäytyy tuttujen elementtien uudelleen uudeksi kokonaisuudeksi, joka ei ole kuitenkaan todellinen. Rituaaleissa shamaanit matkatessaan myyttisen tilan alueelle, on tilanne samankaltainen; hallusinaatiot ja mielikuvitus luo todellisuuden, jota ei kuitenkaan voida pitää reaalisen vastakohtana, vaan erottamattomana osana maailmankuvaa.

### **9.3 Myyttiset paikat ja tilat**

Koska tieteellisesti henkimaailmaa ei voida todistaa olevan olemassa, sen ollessa subjektiivisen todellisuuden kokemusperäinen asia, sovellan Tuanin (1977: 85–100) teoriaa myyttisen tilan ja paikan esiintymisessä shuarien maailmankatsomuksessa. Teorian mukaan myytit kukoistavat tilanteessa, jossa eksaktia tietoa todellisuudesta ei ole ollut olemassa tai saatavilla. Yksilönä tietyn yhteisön jäsenenä tieto on rajoittunutta, ja myyttejä on keksitty selittämään ympärillä olevaa maailmaa, kokemusperäisiä asioita ja ihmisen omien uskomusten tueksi. Myytti on eräänlainen selvitys asiasta, jota ei voida heti varmistaa muulla tavoin todeksi, mutta ei myöskään valheeksi; se täydentää aukkoja ihmisen tiedoissa todellisuuden luonteesta. Myyttejä esimerkiksi länsimaissa on ollut kristinuskon kautta paratiisiin ja helvettiin uskominen. Tärkeää ei ole ollut selvittää onko paratiisia tai helvettä oikeasti olemassa, vaan miten sinne pääsee tai miten sinne voi olla joutumatta.

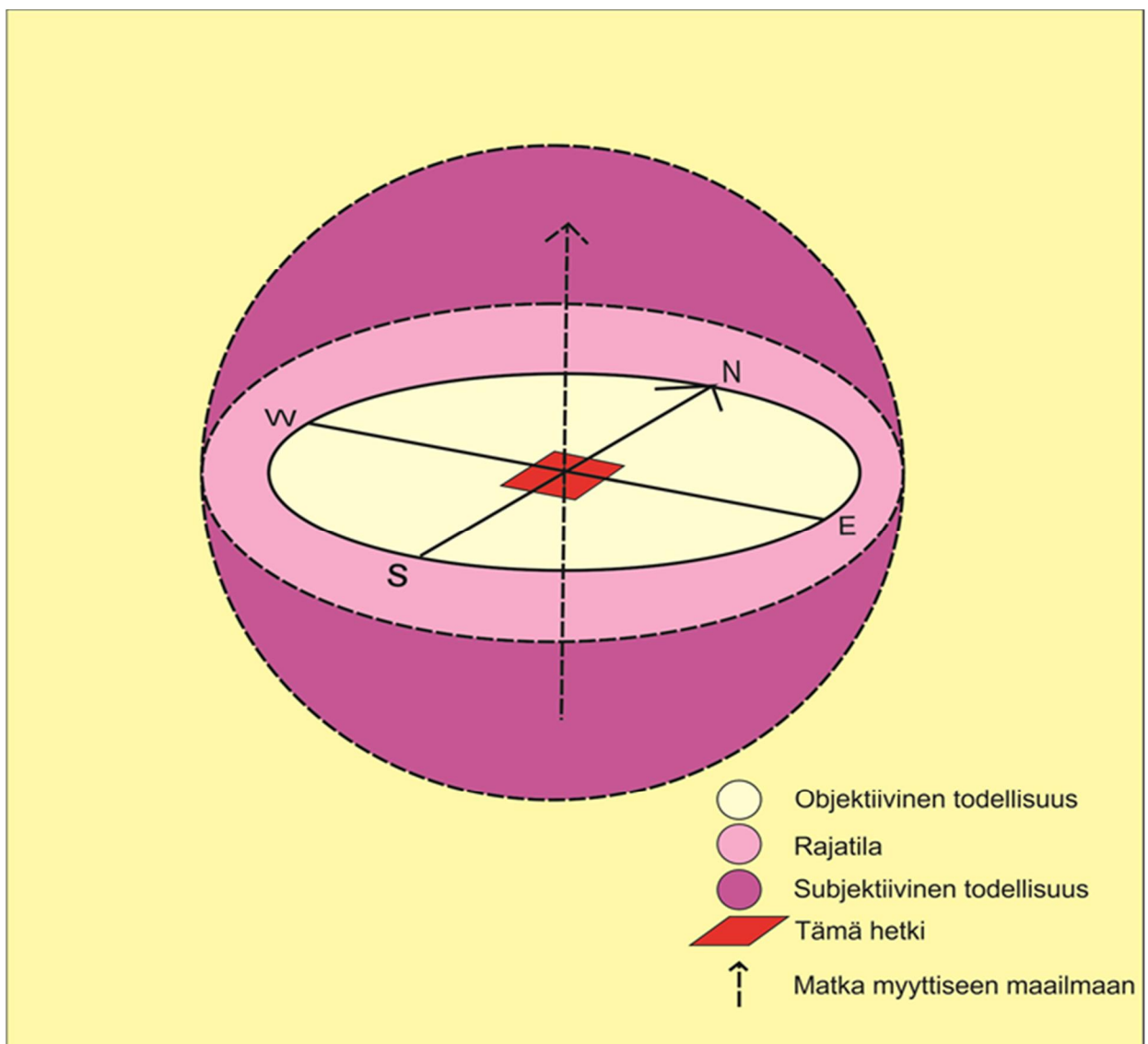
### **9.4 Kahdenlaiset myyttiset tilat**

Myyttisiä tiloja on Tuanin (1977: 86–88) kahdenlaisia. Ensimmäinen on normaalitilassa havaittavan, kokemusperäisen todellisuuden jatke; mielikuvituksen tuote, jolla ihminen täydentää maailmankuvaansa. Esimerkiksi ihminen kuvittelee mitä valtameren tai vuoren toisella puolella on; hänen mielikuvituksensa tiedon rajoissa asettaa raamit mitä siellä voi olla.

Toinen myyttisten tilojen edustaja on ihmisen maailmankatsomuksen komponentti, systemaattinen yritys luoda järkeä ympärillä olevaan maailmaan ja ympäristöön. Jälkimmäiseksi mainittu on usein osa maailmankatsomusta ja myyttisten paikkojen kautta täydennetään objektiivisesti havaittavaa todellisuutta; niiden kautta selitetään maailmankatsomuksessa asioita, joita ei ole voitu – tai ei edelleen voida – selittää ja havainnoida objektiivisesti.

## 9.5 Henkimaailma myyttisenä tilana

Shuarien keskuudessa henkimaailma kietoutuu maailmankatsomukseen niin vahvasti, että näen sen tapana selittää maailmaa ja täten olevan Tuanin (1977: 88) esittämän toisen myyttisen tilan edustaja. Shuarien tapauksessa en näe Tuanin tapaan tärkeäksi selvittää onko henkimaailmaa olemassa vai ei, sillä se ei olisi tutkimusaiheeni kannalta tarkoituksenmukaista. Sen sijaan keskityn uskomuksiin millä tavoin henkimaailmaan päästään ja millaista roolia myyttinen henkimaailma edustaa parannuslauluissa. Kuten yleisestikin myyttiset paikat ja tilat ovat ihmisen mielikuvituksesta riippuvaisia (Tuan 1977: 86), mielen tapoja selittää puuttuvia osia todellisuudesta, samoin näen shuaren henkimaailman osana täydentää heidän maailmankatsomustaan.



Kuva 13: Mukaelma Tuanin esittelemästä ainoastaan subjektiivisesti aistittavan myyttisen tilan sijoittumisesta suhteessa objektiivisesti havaittavaan maailmaan.

## 9.6 Parannuslaulujen kytkeytyminen myyttiseen tilaan

Musiikin välityksellä jaetaan tilaan liitettäviä merkityksiä yhteisön kulttuurillisessa verkossa. Täten kollektiivinen identiteetti vahvistuu ja käsitykset maailmankatsomuksesta yhtenäistyvät (Bennet 2005: 3). Shuarien tapauksessa rituaalien musisointitapa ja uskomukset yhdistävät yksilöitä yhteisön jäseninä vahvistaen käsitystä myyttisen tilan ilmenemistavasta ja sinne matkustamisen tekniikoista.

Musiikilla voidaan vaikuttaa ihmisen kykyyn havainnoida ja aistia ympärillä olevaa aikaa ja tilaa. Rytmikäs ääni, joka synkronoidaan tahdiltaan ihmisen liikkeisiin, vähentää ihmisen tunnetta tarkasta ajasta ja paikasta (Tuan 1977: 128), minkä avulla on helpompaa keskittyä tilanteen luomaan subjektiiviseen kokemukseen. Molemmat esittelemäni shuarien hengellisen laulun tavat; transsiin johtava ja meditatiivinen, kytkeytyvät suorasti myyttisiksi määriteltyihin tiloihin, sillä niiden avulla koetaan saatavan yhteys henkimaailmaan. Rituaalin aiheuttama transsi tai ekstaattinen tila yhdistettynä vankkumattomaan tahtoon luovat yhdessä puitteet henkimaailmaan matkustamiselle, subjektiivisesti havaittavaan manifestoituvaan todellisuuteen, jota ei voida objektiivisesti havaita.

Myyttiseen maailmaan matkustamisen voimme nähdä sekä transsin syynä että seurauksena; shamaani matkaa myyttiseen tilaan, koska transsin avustamana, tai transsiin päädyttyään myyttiseen tilaan matkustamisen takia (Rouget 1985: 132). Syy tai seuraus, oleellista on, että shuarien maailmankatsomuksen mukaan tämän rajapinnan ylittäminen on mahdollista shamanististen rituaalien siivittämänä.

## 9.7 Fyysiset tilat henkimaailman manifestoitumina

Transsi ja ekstaasi, sekä näiden yhdistelmät, ovat näin tärkeimmät tietoisuudentilat, miten shamaani kokee kykenevänsä matkustamaan myyttiseen maailmaan. Kuitenkin myyttinen ulottuvuus saa myös ilmentymiä fyysisessä, objektiivisessa havaittavassa todellisuudessa. Hallusinogeenien fyysinen nauttimispaikka henkimaailmaan pääsemiseksi riippuu siitä, mikä tavoite niiden nauttimisella sillä kertaa on. Parannukset tapahtuvat potilaan tai shamaanin kotona, samoin hengellisen tiedon hankinta ja henkien kanssa kommunikointi. Joen varsilla, uskotun ensimmäisen shamaanin, *Tsunkin*, kotipaikassa *natéman* nauttiminen liittyy piilotetun todellisuuden näkemiseen. Vesiputouksilla hallusinogeenia nautitaan, jotta tavattaisiin *arutam*. Shuarit ovat rakentaneet muutaman päivämatkan päähän lähelle vesiputouksia

eräänlaisia unimajoja (*ayámdai*), jonne he vetäytyvät hankkimaan tietoa hengiltä (Karsten 1935: 439).

Tilat edustavat myyttisen todellisuuden ilmentymiä fyysisessä muodossaan; niissä uskotaan voivan henkilön ylittää subjektiivisesti ja objektiivisesti havaittavan maailman rajanpinnan, jos puitteet ovat oikeat. Näin fyysiset paikat saavat hengellisiä merkityksiä ja kytkeytyvät henkimaailmaan. Tanin (1997: 223) kuvaava hypertodellisuus on läsnä myös shuarien ajattelussa: ei-reaalinen ja reaalinen maailma eivät ole toistensa vastakohtia, vaan molemmat ovat yhtälailla olemassa ja näyttäytyvät ihmiselle sekä fyysisessä maailmassa että subjektiivisesti havaittavissa todellisuudessa.

## 10. Johtopäätökset

Shuarien rituaalilaulut ovat todennäköisesti muuttuneet vain hieman vuosisatojen saatossa. Shamaaninen kulttuuriperintö on muinaista perua oleva parannus- ja noitumismuoto, jonka harjoittamisessa rituaalikappaleet ovat olleet mukana jo shamanismin alkuaajoista lähtien. Rituaalilauluihin on kytkeytynyt paljon historiaa; vanhat tarinat, myytit ja maailmankatsomus yhdistyvät rituaalilaulujen harjoittamistilanteissa, kappaleiden lyriikoissa, käytettävissä soittimissa, laulutavassa ja shamaanisessa koulutusprosessissa.

Kuten esitin laatimissani ja lainaamissani kaavioissa (kuvat 3 ja 13), on shuarien maailmankatsomus monella tapaa poikkeuksellinen länsimaiseen verrattuna. Subjektiivinen todellisuus nähdään shuarien keskuudessa hyvin tärkeänä osana todellisuutta; pidetäänhän piilotettua maailmaa lähteestä riippuen ainoana totena tai ainakin yhtä totena kuin objektiivisesti havaittavaa arkitodellisuutta. Rituaalilaulut yhdistyvät tiiviisti objektiivisen ja subjektiivisen todellisuuden rajapinnan ylittämiseen; niitä lauletaan *natéman* aiheuttaman huumatun tilan vaikutuksen alaisena, jolloin shuarit uskovat voivansa näkevänsä piilotettuun maailmaan.

Hengellinen maailma on kytköksissä myös fyysiseen arkitodellisuuteen. Aikaisemmin esitin kuinka fyysiset tilat saavat hengellisiä merkityksiä shuarien maailmankatsomuksessa. Esimerkiksi vesiputoukset ja joenuomat koetaan myyttisen maailman ja objektiivisen todellisuuden kohtauspaikoiksi, joissa uskomusten mukaan henkimaailma sijaitsee fyysisessä tilassa, mutta jonne voi nähdä ainoastaan hallusinogeenien vaikutuksen alaisena.

*Natéman* on pyhistä kasveista tärkein ylitettäessä yliluonnollisen ja luonnollisen maailman rajoja. Shuarit ovat yksi monesta Amazonin alkulähteiden heimoista, joista lähes joka ikinen käyttää kasvia rituaalisiin tarkoituksiin. Piilotettuun myyttiseen maailmaan voi matkustaa



myös daturan vaikutuksen alaisena, jota harvemmin tosin rituaaleissa käytetään, mutta jonka avulla lasten toivotaan tapaavan *arutam* vesiputousten liepeille kohdistuvilla sielunetsintämatkoilla. Tupakka ei ole hallusinogeeni, mutta sen aiheuttamaa narkoottista tilaa pidetään tärkeänä hengellisen voiman eli *tsentsakin* ylläpidossa. Rituaaleihin se liittyy vahvasti; sitä nautitaan ennen rituaalilaulujen laulamista ja niiden välissä koko seremonian ajan. Rituaalilaulujen avulla herätetään hengellinen voima, jonka tehoa tupakan avulla ylläpidetään.

Rituaalit nähdään sekä parantavasta, että ennaltaehkäisevästä näkökulmasta. *Natém* puhdistaa kroppaa fyysisesti, sen aiheuttaessa oksentamisen. Paasto liittyy *natéman* nauttimiseen, minkä tarkoituksena on poistaa kropasta kuona-aineita ennen pyhän kasvin nauttimista. Hengelliseen maailmaan matkustamisesta shuarit uskovat saavansa tietoa tulevasta, parannusta sairauksiin ja näkevänsä heiltä normaalissa mielentilassa piilotettuun todellisuuteen. Taudit ovat perinteisesti nähty henkimaailman vitsauksina, joten on järkeenkäypää, että parannusta on myös haettu henkimaailmaan matkustamisen avulla. Rituaalilaulut auttavat henkimaailmaan matkustamisessa; shamaani kutsuu henkiapurit paikalle, ja tätä kautta edesauttaa henkimaailmaan matkustamista.

Shuarien kokema muuntunut mielentila rituaalien aikana on yhdistelmä sekä ekstaattiselle että transsille ominaisia elementtejä. Tila ei ole puhtaasti vain jompaakumpaa, sillä siinä on useita merkkejä molemmille muuntuneille mielentiloille tunnuksenomaisista piirteistä. Tila on merkityksellinen maailmankatsomuksellisesti; aistiharhat kuvastavat näkyjä myyttisestä maailmasta, jonne tietoisesti shamaanit pyrkivät matkustamaan. Transsin alaisena binauraalisista aalloista aivoissa nousevat alfa-aallot, kun taas ekstaattisen, meditatiivisen tilan aikana theta-aallot. Kuten esittelemistäni teorioista kävi ilmi, on kiistanalaista johtuuko aaltojen lisääntyminen rummutuksesta vai ei, mutta joka tapauksessa näissä muuntuneissa mielentiloissa aaltojen esiintyminen nousee aivoissa.

Lukemani perusteella olen itse tullut johtopäätökseen, että musiikilla on osansa transsiin pääsemisessä, mutta tilannekonteksti, shamaanin psykologinen tahto ja uskomukset yhdessä musiikin ja laulujen kanssa johdattavat shamaanin tähän transsin tai ekstaasin tilaan, jossa myyttinen maailma hänelle esittäytyy. Musiikki ja rituaalilaulut ovat erottamaton osa shamaanista rituaaliperinnettä, mutta itsessään ne eivät johda henkilöä tähän muuntuneeseen mielentilaan, vaan hän tarvitsee rituaalin kontekstin päästäkseen muuntuneeseen mielentilaan. Rytmin monotonisuus ja rumpun sointitajuus kuitenkin avittaa hypnoottiseen tilaan pääsyä sen luodessa jatkuvuutta tilanteelle; rumpun osuus tulkintani mukaan auttaa parantaa ihmisen keskittymistä, joka matkalle lähdeäessä on tärkeää.

Melodiat keräämissäni lauluissa ovat mollipentatonisia sävelmiä. Usein tärkeimmät äänet koostuvat kolmesta eri sävelestä. Kolme lauluissa eniten esiintyvää, tärkeintä säveltä ovat pentatonisen molliasteikon priimi, pieni terssi ja puhdas kvintti. Rituaalilaulut ovat jokaisen shamaanin omia, mutta niiden ollessa suullisena kulttuuriperintönä kulkevia seuraaville sukupolville, voimme olettaa tämän olevan yleistettävissä yleisestikin rituaalilaulujen laulutapaan ja tyypillisiin melodiakulkuihin. Lisäksi kuten totesin, on laulutapa pysynyt todennäköisesti samantyyllisenä tuhansia vuosia, joten voimme olettaa, että myös nykyisillä lauluilla on vain vähän variaatiota suhteessa aikaisempiin. Mollipentatoninen asteikko on luonnollinen universaalisti ympäri maailmaa; se kuulostaa kulttuurisesta korvasta riippumatta usein suotuisalta ja miellyttävältä. Alueen muilla heimoilla on myös tapana laulaa tätä mollipentatonista asteikkoa käyttäen.

Shamanistisella rituaaliperinteellä on pitkät historialliset juuret. Vaikka moniin sairauksiin on keksitty teknologian ja tietämyksen lisääntyessä muut keinot parantaa niitä, pysyy shamanismi edelleen useiden kansojen, kuten myös shuarien, keskuudessa tärkeänä. Vaikka moderneitakin lääkkeitä käytetään nykyisin, tulee silti shamanistisella holistisella parannuksella olemaan tärkeä shuarien kulttuurissa rituaalin kokonaisvaltaisen vaikutuksen takia. Maailmankatsomus kytkeytyy niin monella ihmismielen tasolla shuarien kulttuuriin, että se tuskin on häviämässä, vaikka maailman muuttuessa ja tietämyksen sekä ulkoisten vaikutteiden lisääntyessä se muovautuu sopivaksi ympärillä vallitsevien olosuhteiden mukaisesti.

## 11. Kirjallisuus

- Bennett, Andy (2005). Music, place and space. Teoksessa Whiteley, S. & Bennett, A, & Hawkins S. (toim.) *Music, space and place: Popular music and cultural identity*. 2–8. Ashgate Publishing Limited, Farnham.
- Bennet, Bradley C. (1992). Hallucinogenic plants of the shuar and related indigenous groups in amazonian ecuador and peru. *Brittonia* 44, 483–493.
- Carlson, Jöns (2005). Shuaruskollisuus ja kaksiluokkajärjestelmä. 327 s. Joensuun yliopistopaino, Joensuu.
- Chaumeil, Jean-Pierre (1993). Magic darts as viruses. Teoksessa Huxley, F. & Narby, J. (toim). *Shamans through time: 500 years on the path to knowledge*, 272–276. Thames & Hudson Ltd, London.

- Drury, Nevill (1989). *The elements of shamanism*. 157 s. Element Books Limited, Shaftsbury.
- Eliade, Mircea (1964). *Shamanism: Archaic techniques of ecstasy*. Routledge and Kegan Paul, London.
- Ethnologue (2007). Shuar: A language of Ecuador.  
<<https://www.ethnologue.com/language/jiv/view>> 25.11.2014
- Haggett, Peter (2001). *Geography: A global synthesis*. 833 s. Pearson Education Limited, Harlow.
- Harner, Michael (1968). Magic darts, bewitching shamans and curing shamans. Teoksessa Huxley, F. & Narby, J. (toim.). *Shamans through time: 500 years on the path to knowledge*, 195–199. Thames & Hudson Ltd, London.
- Harner, Michael (1972). *People of the sacred waterfalls*. 233 s. University of California Press, London.
- Harner, Michael (1980). *The way of the shaman*. 221 s. HarperCollins, New York.
- Howard, Keith (2000). Shamanism, music, and the soul train. Teoksessa Horden, P. (toim.). *Music as medicine*, 353–374. Ashgate, Burlington.
- Karjalainen, Pauli Tapani (1997). Aika, paikka ja muistin maantiede. Teoksessa Haarni, T. & Karvinen, M. & Koskela, H. & Tani, S. (toim.): *Tila, paikka ja maisema: Tutkimusretkiä uuteen maantieteeseen*, 229–241. Vastapaino, Tampere.
- Karsten, Rafael (1920). *Intiaanien parissa ecuadorin aarniometsissä*. 392 s. Otava, Helsinki.
- Karsten, Rafael (1935). *The head-hunters of western amazonas*. 598 s. Centraltyckeriet, Helsinki.
- McKenna, Dennis J. (2006). Ayahuasca: An ethnopharmacologic history. Teoksessa Metzner, Ralph (toim.). *Sacred vine of spirits: Ayahuasca*. 40–62. Park Street Press, Vermont.
- McClellan, Randall (1988). *The healing forces of music: History, theory and practice*. 213 s. Amity House, New York.
- Padilla, Alfonso (2013). Suullinen tiedonanto. 7.10.2013
- Perruchon, Marie (2003). *I am tsunki: Gender and shamanism among the shuar of western amazonia*. 386 s. Studentlitteratur, Lund.

Pellizzaro, Siro (1990). *Arutam: Mitologia shuar*. 261 s. Abya-Yala, Quito.

Rouget, Gilbert (1985). *Music and trance: A theory of the relations between music and possession*. 395 s. The University of Chicago Press, Chicago.

Sachabambi (2008). What indigenous groups traditionally use Ayahuasca?

<<http://www.ayahuasca.com/spirit/primordial-and-traditional-culture/what-indigenous-groups-traditionally-use-ayahuasca/>> 25.11.2014

Saunders, Nicholas J. (1989). *People of the jaguar: The living spirit of ancient america*. 176 s. Souvenir Press Ltd.

Stutley, Margaret (2003). *Shamanism: An introduction*. 134 s. Routledge, London.

Tuan, Yi-Fu (1977). *Space and place: The perspective of experience*. 235 s. University of Minnesota Press, Minneapolis.

Tani, Sirpa (1997). Maantiede ja kuvien todellisuudet. Teoksessa Haarni, T. & Karvinen, M. & Koskela, H. & Tani, S. (toim.): *Tila, paikka ja maisema: Tutkimusretkiä uuteen maantieteeseen*, 211–226. Vastapaino, Tampere.

West, Martin (2000). Music therapy in antiquity. Teoksessa Horden, P. (toim). *Music as medicine*, 51–68. Ashgate, Burlington.

## 12. Liitteet

Liitteenä äänilevy

1. Esimerkki - Vihellysmelodia 0'30
2. Esimerkki - Turúmbasävelmä 0'54
3. Esimerkki - Rituaalilaulu 1 2'09
4. Esimerkki - Rituaalilaulu 2 1'47
5. Esimerkki - Rituaalilaulu 3 4'22

Esimerkit löytyvät sähköisenä osoitteesta:

<https://soundcloud.com/rituaalikappaleet>