

Garínagu – Die schwarzen Kariben von Honduras

Von kultureller Dynamik und Nostalgie

Marc Murschhauser

Einleitung

Im Jahr 2001 hielt die UNESCO Sprache, Tanz und Musik der Garínagu in Mittelamerika als Weltkulturerbe fest. Das Überleben des Garífuna als Muttersprache und der Garífuna-Kultur im Allgemeinen sei aufgrund des Fehlens ökonomischer Perspektiven, zunehmender Urbanisation, diskriminierender Landmaßnahmen, eines mangelnden Schulsystems und Faktoren wie Migration, Diskriminierung und fehlender politischer und finanzieller Unterstützung gefährdet. Die Traditionen der Garínagu, Abkömmlinge von afrikanischen Sklaven und indigenen Kariben, die heute entlang der karibisch mittelamerikanischen Küste in Belize, Guatemala, Honduras und Nicaragua siedeln und eine einzigartige Sprache, das Garífuna, und Kultur teilen, müssten geschützt und bewahrt sowie deren Lebensgrundlage und Rechte gesichert werden, so die UNESCO in ihrer *Proclamation of Masterpieces of the Oral & Intangible Heritage of Humanity* (2001). Nicht nur aufgrund dieser äußerst politischen Entscheidung, sondern auch aufgrund anderer Faktoren wie der fortschreitenden Entwicklung des Tourismus in Honduras, einer verstärkten Involvierung der Garínagu in Bürgerrechtsbewegungen sowie deren andauernder Migration in die Vereinigten Staaten von Amerika, wo sie sich unter der großen Gemeinde der lateinamerikanischen Migranten zu positionieren versuchen, besinnen sich die Garínagu zurück auf ihre ethnische Identität, die ihnen ein neues Selbstbewusstsein einzubringen scheint.

Nach einer Einführung in die besondere Geschichte der Garínagu von ihren Anfängen auf St. Vincent bis hin zu ihrem heutigen Lebensraum in Mittelamerika und in Ballungszentren der USA und einer Analyse zur Frage ihrer ethnischen Identität beziehungsweise Selbstidentifikation, welche die für die Afroamerikanistik bekannte Kontroverse des Schwarzseins aufgreift, wird in diesem Beitrag

der „Kulturverlust“ der Garínagu in Honduras thematisiert, der als Gegenreaktion eine kulturelle Revitalisierung ihrer Kultur und Identität hervorruft. Dabei beziehe ich mich in erster Linie auf meine eigenen Feldforschungen in Honduras, Belize und New York City seit 2004.

Die Geschichte der Garínagu

Die Garínagu sind eine Mischung aus verschiedenen Bevölkerungen. Ihre Ursprünge liegen auf den Kleinen Antillen der Karibik, genauer auf der Insel St. Vincent. Ab circa 1000 n.Chr. war die Inselgruppe von den Arawak besiedelt worden, die ihrerseits aus dem Orinoco-Delta in Richtung Norden gezogen waren (Gonzalez 1997: 11-12). Im Laufe der Zeit eroberten Kariben, ebenfalls von den nördlichen Küsten Südamerikas stammend, das Gebiet, töteten oder versklavten männliche Arawak und ehelichten ihre Frauen. Es entstand die Gesellschaft der Insel-Kariben beziehungsweise Amerindios (Suazo 1992: 14-15). Als die Präsenz der Kolonialmächte in der Karibik wuchs und der Bedarf an Arbeitskräften auf den sich ausbreitenden Plantagen immer größer wurde, setzte der transatlantische Sklavenhandel ein. Doch nicht immer erreichten alle Schiffe ihr Ziel. Im Jahr 1635 ereignete sich ein Schiffbruch zweier spanischer Sklavenschiffe aus Westafrika vor der Küste von St. Vincent. Die wenigen Überlebenden vermischten sich rasch mit den Insel-Kariben, deren Lebensweise sie zunehmend annahmen (Coelho 2002: 36-38; Taylor 1951: 18). In der frühen Literatur tauchen die Nachkommen meist als schwarze Kariben auf, was auf deren Statur und Hautfarbe zurückzuführen ist und unter den Kolonialisten zur Unterscheidung von den „reinen“ Insel-Kariben diente; sie selbst bezeichneten sich gesamtheitlich zunächst als Calíponan (St. Vincent) beziehungsweise Karaphuna (Dominica), woraus mit der Zeit der Name Garínagu wurde (Gonzalez 1997: 12; Suazo 1992: 17).

Die kleinen Antillen waren von jeher von anhaltenden Auseinandersetzungen zwischen den Kolonialmächten geprägt, was vor allem im späteren Verlauf an der teils differenzierten Haltung zur Sklaverei lag. Während die Engländer jeglichen Widerstand seitens der Sklaven unterdrückten, zeigten sich die Franzosen teils weitaus gemäßiger (Coelho 2002: 31-33). Da St. Vincent und Dominica aufgrund ihrer geologischen Struktur von den Kolonialmächten zunächst nicht als geeignete Gebiete für eine Besiedelung oder die Errichtung von Plantagen in Be-

tracht gezogen wurden, waren diese Inseln Schlupfwinkel und Rückzugsgebiet für Insel-Kariben und Maroons (d. s. geflohene Sklaven), die von benachbarten Inseln wie Barbados, Martinique und St. Lucia mit Kanus und Flößen übersetzten beziehungsweise bei Attacken der Insel-Kariben auf dortige europäische Siedlungen verschleppt wurden. Es ist daher auch davon auszugehen, dass es bereits vor den genannten Schiffbrüchen zu Kontakten beziehungsweise Vermischungen zwischen Sklaven afrikanischen Ursprungs und Insel-Kariben kam (Taylor 1951: 18). Die Havarie eines portugiesischen Handelsschiffes im Jahr 1675 und die zunehmende Zahl an neuen, zum größten Teil männlichen afrikanischen Flüchtlingen, die sich verstärkt mit den Frauen der Insel-Kariben liierten, führten zu einem schnellen Wachstum der schwarzen Bevölkerung, der der Schwarzen Kariben, die zur dominanten Gruppe auf St. Vincent wurde. Aufgrund des Ungleichgewichts zwischen schwarzen und „reinen“ Kariben kam es immer häufiger zu Machtkämpfen und territorialen Auseinandersetzungen, die eine Zweiteilung der Insel mit sich führten. Die schwarzen Kariben, von nun an als Garínagu bezeichnet, blieben im fruchtbaren Nordosten und verordneten den Insel-Kariben, sich in den westlichen Teil der Insel zurückzuziehen (Taylor 1951: 22-23; Yuscarán 1997: 18-19). Diese Trennung wurde im Jahr 1700 durch die „Barre de L'isle“ von den Franzosen anerkannt, die ihrerseits versucht hatten, auf St. Vincent für Recht und Ordnung zu sorgen und verbündete Insel-Kariben zu unterstützen (Kirby/Martin 1972: 12).

Obwohl die prosperierenden freien Sklaven den Kolonialmächten weiterhin ein Dorn im Auge waren und ihrer Meinung nach eine Bedrohung für das Sklavensystem und die Sicherheit der weißen Siedler auf den gesamten Kleinen Antillen darstellten, blieben jegliche Versuche, die Garínagu zu unterwerfen, erfolglos (Coelho 2002: 39; Suazo 1992: 25-26). In den folgenden Jahrzehnten kehrte auf St. Vincent Ruhe ein. Insel-Kariben, Garínagu und wenige Franzosen lebten Seite an Seite. Wenngleich der Kontakt vermutlich nicht allzu intensiv war, so hatten die Franzosen doch direkten und indirekten Einfluss auf die Garínagu. Durch Handel sowohl auf St. Vincent als auch auf Martinique, St. Lucía und Grenada kamen die Garínagu an europäische Güter, übernahmen die französische Währung sowie Namen und Gebräuche, wodurch ebenfalls europäische Sprachelemente in das Vokabular der Garínagu einfließen (Suazo 1992: 27-28; Taylor 1951: 47-52).

Im Zuge der anhaltenden territorialen Kriege zwischen den Kolonialmäch-

ten verloren die Franzosen im Frieden von Paris im Jahr 1763, der die Aufteilung der karibischen Inseln zwischen England, Frankreich und Spanien regelte, ihren Anspruch auf St. Vincent. In den darauf folgenden Jahren ging das Land der Franzosen an britische Plantagenbesitzer und Siedler über (Taylor 1951: 23-24). Das Vertreiben der Garínagu im Ersten Karibischen Krieg schlug jedoch fehl, wenngleich sie sich im Friedensvertrag von 1773 britischem Recht unterordnen und Teile ihres bisherigen Siedlungsgebietes abtreten mussten (Coelho 2002: 40-41). Obwohl die Garínagu aufgrund ihres anhaltenden Widerstands und der von ihnen ausgehenden potenziellen Gefahr zunächst gemieden werden sollten, kam es vermehrt zu erbitterten Auseinandersetzungen mit Siedlern, die weiter in den fruchtbaren Nordosten der Insel vordrangen. Die Franzosen leisteten den Garínagu dabei Rückhalt und Beihilfe, um den Machteinfluss der Engländer einzudämmen (Suazo 1992: 35-36). Da St. Vincent weiterhin nicht von ähnlich strategischer und wirtschaftlicher Bedeutung in der von politischer Instabilität geprägten Neuen Welt war, vernachlässigten die Briten ihre Ländereien und zogen ihre Truppen an die wichtigeren Schauplätze für die Behauptung ihrer Souveränität in Amerika ab. Die Garínagu konnten demzufolge ab 1779 weite Gebiete zurückerobern und ihre Vorherrschaft auf St. Vincent wiederherstellen (Taylor 1951: 24). Es folgte die von Suazo als die „*época de oro en la sociedad Garífuna*“ (1992: 43) bezeichnete Blütezeit der Garínagu. Wirtschaft und Handel innerhalb und außerhalb St. Vincents florierten. Die Garínagu kultivierten Tabak, Baumwolle, Gemüse und Obst, betrieben Vogel- und Hühnerzucht und setzten ihre Erzeugnisse in der inzwischen herangewachsenen Hauptstadt Kingstown im Süden der Insel ab. Einige arbeiteten für Franzosen und Engländer, insbesondere in der Verladung und Verschiffung von deren Produkten. Sie beherrschten beide Sprachen, übernahmen europäische Eigenheiten, verfolgten jedoch ihre soziale, wirtschaftliche und politische Autonomie. Daher schlugen die Versuche einer Britannisierung und Evangelisierung bis auf wenige Ausnahmen fehl (Coelho 2002: 42; Suazo 1992: 43-46).

Die Französische Revolution versetzte die Kolonien in der Karibik ab 1789 dann abermals in den Ausnahmezustand. Die revolutionären Ideen verbreiteten sich in Windeseile und fanden auch auf nicht in französischem Besitz befindlichen Inseln großen Widerhall. So schlug die Gesinnung von Recht, Freiheit und Autonomie bald gleichermaßen auf die Garínagu über und führte zu einer neuen Einstellung und einem veränderten Verhalten gegenüber den englischen Kolonia-

listen (Coelho 2002: 43; Suazo 1992: 46-47). Der folgende Aufstand unter den Garífuna-Anführern Satuyé und Du Vallée im Bündnis mit gleich gesinnten Franzosen verlief zunächst nach Plan, denn ihre Guerilla-Taktik und ihr Kampfeswillen waren ebenso grausam wie erfolgreich. Doch als die Briten aufgrund einer Petition des Gouverneurs von St. Vincent zur Niederschlagung des Aufstandes im Juni 1796 eine 4.000 Mann starke Truppe entsandten und auf der Insel in Stellung brachten, besiegelte dies das Ende der Garínagu auf St. Vincent. Trotz ihres erbitterten Kampfes in diesem Zweiten Karibischen Krieg war ihr Widerstand innerhalb weniger Monate gebrochen (Rivas 2000: 259-260; Sheperd 1831: 56-57/159-170). Bis zur Klärung des weiteren Verbleibens wurden die circa 4.500 Gefangenen auf Balliceaux unter widrigen Umständen „zwischengelagert“, wodurch mehr als die Hälfte innerhalb kürzester Zeit an Unterversorgung und Krankheiten starb (Gonzalez 1997: 12; Coelho 2002: 44). Auf Anweisung zur Expatriation der Garínagu wurden die Überlebenden am 25. Februar 1797 auf acht Schiffe verladen und in Richtung Roatán in der Bai von Honduras verschifft. Ein Teil des Konvois erreichte mit einigen Hindernissen am 12. April sein Ziel (Davidson 1983: 92; Gonzalez 1984: 147-148), der andere wurde von einer spanischen Flotte vor Guanaja gekapert und die gesamte Besatzung nach Trujillo an der heute honduranischen Küste verschleppt (Suazo 1992: 56; Gonzalez 1997: 13).

Die Spanier ihrerseits hatten in der Vergangenheit durch zahlreiche Attacken auf ihre Niederlassungen schwere Rückschläge erlitten, lediglich ein kleines Fort auf Roatán und die Häfen von Omoa und Trujillo zeugten noch von ihrer Präsenz. Versuche einer Neubesiedlung waren unter anderem aufgrund des tropischen Klimas, der hohen Sterblichkeit unter den Kolonialisten und den Versorgungsschwierigkeiten fehlgeschlagen (Aguilar/Palacios 2003: 28-33). Da sie die Deportation der Garínagu zunächst als Versuch der Briten betrachteten, die Insel Roatán wiederzubesetzen, wurde der überwiegende Teil der dort Ausgesetzten zum Festland überführt, wo sie ihre ersten Siedlungen in der Region um Trujillo gründeten und als Fischer und Bauern sowohl ihr eigenes als auch das Überleben der Spanier sicherten (Aguilar/Palacios 2003: 35). Nur wenige blieben auf Roatán zurück und ließen sich dort in der Siedlung Punta Gorda nieder (Davidson 1999: 67).

In den folgenden Jahren erkundeten die Garínagu die Küsten in Richtung Osten und Westen und gelangten bis in die Gebiete des heutigen Nicaragua und Belize. Hier fanden sie immer wieder Engländer vor, die in hohem Maße Edelhöl-

zer schlugen, neben Schmuggel die wichtigste Ertragsquelle in Zentralamerika. Da ihnen jede Arbeitskraft willkommen war und sich die Garínagu schnell als Meister in der Verschiffung der Fracht aufgrund ihrer Geschicklichkeit und der Manövrierfähigkeit ihrer Kanus in den vielen Lagunen bis hin zu den vor der Küste ankernden Schiffen herausstellten und im Gegenzug gut für ihre Dienste entlohnt wurden, begannen sie entlang der karibisch mittelamerikanischen Küstenlinie, insbesondere um die verschiedenen Schiffsverladezentren, zu siedeln. Dieser Prozess verstärkte sich, als sie von den Spaniern teilweise zwangsrekrutiert wurden und Beziehungen zu Piraten und Miskito-Indianern pflegten, die Verbündete der Engländer und erklärte Feinde der Spanier waren (Rivas 2000: 261; Taylor 1951: 27). Nichtsdestotrotz blieb ein großer Teil selbst mit den Unabhängigkeitsbewegungen in Mittelamerika den spanischen Loyalisten zugewandt. Im Gegensatz zu anderen afroamerikanischen Bevölkerungsgruppen wurden den Garínagu, den „morenos libres moradores de los puertos“ (Coelho 2002: 46), später in der ersten honduranischen Verfassung von 1825 volle Rechte zugesprochen (Taylor 1951: 26-27).

Obwohl die exportorientierte Holzwirtschaft aufgrund exzessiver Abholzung und Termitenbefall der wertvollen Mahagoni-Bäume bereits dem Untergang geweiht war, läutete die frühe Zeit der Unabhängigkeit eine zweite Blütezeit der Garínagu ein (Rivas 2000: 262). Ihre Bevölkerungszahl nahm stetig zu, Wirtschaft und Handel blühten, sie betätigten sich als Fischer und Transporteure und wurden beinahe als kosmopolitische Gruppe akzeptiert (England 2006: 41), da sie verschiedene europäische Sprachen erlernt hatten, der Lohnarbeit nachgingen, Fertigwaren konsumierten und sich zumindest oberflächlich dem Christentum zugewandt hatten. Nicht verwunderlich, dass die Garínagu zu den begehrtesten Arbeitern der florierenden internationalen Kompanien gehörten, denen große Konzessionen zur Kultivierung von tropischen Früchten von der honduranischen Regierung zugesprochen wurden (England 2006: 39-40; López García 2003: 125-126; Yuscarán 1997: 34-35). Mit Unternehmen wie der United Fruit Company entstanden weitläufige Bananenplantagen, mit ihnen verbundene Industrien und eine Eisenbahnlinie entlang der Küste, deren Arbeitsplätze die Garínagu anlockten und sie insbesondere in der Umgebung der Umschlagsplätze Omoa, Tela, La Ceiba und Trujillo siedeln ließen (Gonzalez 1997: 14; Rivas 2000: 262-263).

Jedoch hielt der Boom der Bananenindustrie nur bis zum Zweiten Weltkrieg

an. Aufgrund der Sigatoka- und Panamá-Krankheit, des Preisverfalls von Bananen und des Einstiegs der USA in den Krieg stellten die internationalen Unternehmen ihre Tätigkeiten nach und nach ein; Häfen wurden teils komplett geschlossen, die Eisenbahnstrecke stillgelegt und weite Flächen der Plantagen nicht mehr kultiviert. Infolge dessen verlor auch der überwiegende Teil der Garínagu ihren festen Arbeitsplatz. Dadurch, dass sich jedoch viele britische und amerikanische Männer im Krieg befanden, hatten sie wie viele andere Mittelamerikaner die Möglichkeit, als Matrosen auf den Handelsschiffen anzuheuern. Hunderte nahmen infolgedessen derartige Posten an und ließen sich gar in den großen Hafenstädten wie New York, Los Angeles, Miami und New Orleans nieder. Höhere Löhne, Arbeitgeberleistungen, Aufenthaltsgenehmigungen für die USA und Pensionsbezüge waren unter den attraktiven Aspekten einer Migration in den Norden (England 2006: 44). Zunächst migrierten vornehmend Männer, in den 1960er und 70er Jahren folgten viele ihrer Familien nach und nahmen Arbeitsstellen in den verschiedensten Bereichen an (Gonzalez 1997: 14-15). Heute hat sich ein intensiver Migrationsfluss der Garínagu zwischen den USA und Mittelamerika entwickelt (Mohr de Collado 2005: 65). Von geschätzten 600.000 bis 800.000 Garínagu lebt circa ein Drittel in den Ballungszentren der USA. Der Rest ist weiterhin in Gemeinden entlang der karibisch mittelamerikanischen Küste zu finden, in Honduras Umfragen zufolge ungefähr 400.000, einige wenige leben auf den Inseln St. Vincent und Dominica (Gonzalez 1997: 15-18; Gonzalez 1988: 180; López García 2003: 130).

Die Selbstidentifikation der Garínagu

Anhand der besonderen Geschichte der Garínagu ergeben sich Fragen nach der Identität der schwarzen Kariben. Sind sie schwarz oder weiß, Nachkommen von Sklaven oder Nicht-Sklaven? Sind sie Afroamerikaner, Indianer oder Kariben?

Die orale Tradition und die Interpretation der eigenen Geschichte divergierten in einigen Aspekten zu den Schriften der Historiker und Ethnologen. Bei Feldforschungen in Honduras und Belize erzählten einige Garínagu wie David Martínez aus Triúnfo de la Cruz am 27. August 2004, dass sich von dem havarierten Sklavenschiff lediglich zwei äußerst starke Männer retten konnten. Nur durch ihre Kraft und ihren Willen erreichten sie mühselig nach der leidvollen Überführung von Afrika die rettende Küste von St. Vincent, an der sie mit offenen Armen

von den Insel-Kariben empfangen wurden. Aufgrund ihrer ebenso hohen Potenz und ihrer Leidenschaft zu deren Frauen hätte sich im Anschluss schnell die neue ethnische Gruppe der schwarzen Kariben herausgebildet. Seite an Seite lebten sie mit anderen Insel-Kariben zusammen, bis die Engländer kamen, sie bekämpften und sie vertrieben. Die Garínagu jedoch wären stets ein friedliebendes Volk gewesen, hätten sich aus kriegerischen Aktionen und ökonomischen Bündnissen herausgehalten, um lediglich dem Leben wie gewohnt in Unabhängigkeit nachzugehen. Als schließlich der Krieg zwischen den Kolonialmächten, die sich gegenseitig verkauft hätten, entbrannte, bauten sich die Garífuna ein großes Schiff, um aus freien Stücken nach Roatán zu segeln und dort erneut in Ruhe und Frieden leben zu können.

In dieser äußerst verkürzten emischen Darstellung ist einerseits deutlich die mythologisierte Entstehungsgeschichte der ethnischen Gruppe der Garínagu zu sehen, andererseits wird ihr friedfertiger Charakter betont. Verschwiegen werden die Unterdrückung der „reinen“ Insel-Kariben und die zahlreichen Überfälle auf europäische Siedler ihrerseits, die wiederum brutale Auseinandersetzungen zur Folge hatten. Die Insel St. Vincent spielt in der oralen Tradition eine der wichtigsten Rollen: „Yurumein“ ist der Ort der Vorfahren (Palacios 2001), zu dem „eindeutig sentimentale Beziehungen“ (Mohr de Collado 2005: 46) bestehen und der in vielen Erzählungen und Legenden Einzug erhält. Jeder ist sich des Ursprungs seines Volkes bewusst, wenngleich die genaue Geschichte, wie es auch Mohr de Collado darlegt, nur wenige Garífuna-Intellektuelle kennen. Neben dem Bezugspunkt St. Vincent, der eine wichtigere Rolle als Afrika einzunehmen scheint, versuchen sich die Garínagu ebenfalls durch den Aspekt der Vermischung von Afrikanern und Kariben von anderen afroamerikanischen und afrokaribischen Gruppen zu unterscheiden. Dieser Punkt ist jedoch, zumindest in seiner Intensität, zu bezweifeln. Bereits Coelho vermutet, dass es nur wenige „interrassische“ Vereinigungen gegeben habe, hingegen die Aneignung von kulturellen und sozialen Eigenschaften der Insel-Kariben, wie beispielsweise Sprache, Organisationsform, religiöse Zeremonien und Wirtschaftsform, zur Differenzierung von anderen afrikanischen Sklaven außerordentlich häufig gewesen sei (2002: 37-38). Obwohl die Garínagu als hybride Gesellschaft beschrieben werden kann, muss die viel diskutierte Ethnogenese dementsprechend mit Einschränkungen betrachtet werden. Nichtsdestotrotz dient sie den Garínagu in ihrem Selbstidentifi-

kationsprozess zur Abgrenzung von anderen Afroamerikanern. Hierbei ist ebenso bedeutend die Diskussion über eine Abstammung von Sklaven. Die Garínagu berufen sich voller Stolz darauf, von Beginn an der Versklavung entkommen zu sein (Trautmann 2007: 102). Zwar wurden sie, gemäß der wissenschaftlichen Geschichtsschreibung, auf St. Vincent verfolgt, nach Roatán deportiert und auch in Mittelamerika im Rahmen der Frage nach nationaler Identität bisweilen unterdrückt und stark benachteiligt (Anderson 2007: 391), ihr außergewöhnlicher Charakter als starker, gesunder und „beinahe zivilisierter“ Menschenschlag von guten Arbeitern wurde aber seit jeher im Vergleich zu anderen afroamerikanischen Bevölkerungen auch hervorgehoben, obwohl in den Amerikas im kolonialen und postkolonialen Diskurs über Rasse „Schwarzsein“ meist viel mehr mit dem Mangel an Zivilisation, Unreinheit, Degeneration und dem Fehlen an Fleiß in Verbindung gebracht wurde (England 2006: 41-42).

Der Stolz der Garínagu drückt sich ganz besonders in der Verehrung ihrer Helden im Widerstand gegen die Kolonialmächte beziehungsweise in der Hervorhebung ihres unabhängigen Willens aus. Manche Garínagu gehen so weit, den Kontakt zwischen Afrikanern und Inselkariben vor die Zeit kolonialer Besiedlung zu setzen (England/Anderson 1998: 10). Mohr de Collado interpretiert ähnliche Aussagen in Belize:

„Die Konstruktion einer garifuna Geschichte, die das Sklavendasein ihrer afrikanischen Vorfahren vollkommen ausschließt, würde einerseits zwar ihr afrikanisches Erbe betonen, gleichzeitig allerdings eine kategorische Abgrenzung zu übrigen afroamerikanischen Bevölkerungsgruppen der Region ausdrücken“ (Mohr de Collado 2005: 48).

Obwohl heute im Rahmen der transnationalen Bemühungen um Bürgerrechte einige Garínagu sich mit anderen Afroamerikanern zusammenschließen, sich dabei ebenfalls auf Vorfahren in Afrika beziehen und sich auf eine Stufe mit den benachteiligten, ausgeschlossenen und diskriminierten Nachfahren von Sklaven stellen, so ist doch festzustellen, dass sie im Verlauf der Geschichte aus eigener wie auch aus fremder Perspektive deutlich von anderen schwarzen, insbesondere englischsprachigen westindischen Sklavenarbeitern abgegrenzt waren. Obwohl im Rahmen des Engagements von Garínagu in Bürgerrechtsbewegungen symbo-

lisch Ikonen wie Martin Luther King, Malcolm X und Bob Marley als Identifikationsfiguren erhalten, so spielt das eigene kulturelle Erbe eine weitaus entscheidendere Rolle, um sich von anderen Afroamerikanern abzugrenzen. Nichtsdestotrotz spielen dann ihre afrikanischen Wurzeln eine Rolle, die nicht zwangsweise auf den afrikanischen Kontinent begrenzt sind, sondern Ausdruck einer ethnischen Identität aus der kolonialen Unterdrückung und der gewaltsamen Verschleppung heraus sind und ein Gefühl der Zugehörigkeit über territoriale Grenzen hinweg wecken. Sarah England und Mark Anderson argumentieren:

„The vision of the Garifuna 'race', language and culture as emanating from primordial Africa places Garifuna very much outside of Honduran nationalism and mestizaje. Even those activists who recognize the Garifuna as a product of the New World and as African/Carib hybrids, still see Garifuna roots as emanating from St. Vincent, identifying much more with the Caribbean than with Central America. They refer to the Garifuna of Honduras, Belize, Guatemala, Nicaragua, and St. Vincent as one Garifuna Nation in Diaspora, united by a common culture, language, and ancestral homeland despite their current geographical dispersion and fragmented citizenships. They are of the ethnicity Garifuna, within the larger racial category of Africans in the Americas“ (1998: 28).

Ob die Garínagu daher einer afrikanischen Diaspora oder gar einer karibischen Diaspora zuzuordnen sind, ob sie sich selbst als Nachfahren von Sklaven sehen oder nicht, die Interpretation der eigenen und besonderen Geschichte hat einen nicht unerheblichen Einfluss auf ihren Selbstidentifikationsprozess. Die historische Erfahrung wurde von Generation zu Generation weitergegeben, symbolisiert und mythologisiert. Dabei konstituierte nicht unbedingt der wahre Tatbestand der Geschichte, sondern die psychologische Bedeutung der historischen Begebenheiten ihre kollektive Identität, denn die „Erfindung von Tradition‘ dient der Einführung neuer Werte und Handlungsmuster innerhalb einer Gesellschaft und wird über den geschichtlichen Aspekt legitimiert“ (Mohr de Collado 2005: 48). Die aktuell verstärkte Auseinandersetzung mit der eigenen ethnischen Identität mag deshalb einerseits Ausdruck einer Neupositionierung in Zeiten der Globalisierung und andererseits die Akzeptanz von Honduras als eine multiethnische Nati-

on seitens der Regierung seit den 1990er Jahren sein (vgl. Anderson 2007: 395). Der immer stärker wachsende Tourismus, der die Inszenierung kultureller Differenz als Chance auf wirtschaftliche Eigenständigkeit hervorruft, spielt dabei ebenso eine Rolle wie die transnationalen Kooperationen von Bürgerrechts- und Kulturbewegungen, in denen gemeinsam mit anderen Afroamerikanern versucht wird, gegen Diskriminierung und Marginalisierung vorzugehen (England/Anderson 1998: 23), aber auch kulturelle Werte zu bewahren (Mohr de Collado 2007: 81). Viele Impulse kommen hierbei durch die transnationale Migration, die den Garínagu den Rückzug aus der regionalen Verflechtung ermöglicht. Gleichmaßen bietet der aufkommende Ethnotourismus die Gelegenheit, die Einzigartigkeit ihrer Kultur und Geschichte erneut hervorzustellen, was mit einer kulturellen Revitalisierung als ein Prozess der Erhaltung und Erfindung von Tradition einhergeht oder diese fördert. Die Frage nach der Selbstidentifikation der Garínagu in Honduras mag aufgrund der Liminalität vielleicht vortrefflich als „betwixt and between“ (Turner 1967) zu beschreiben sein, abhängig von der Opportunität und Positionierung in der jeweiligen Lebenssituation.

Von kultureller Dynamik und Nostalgie

Die ethnische Identität der Garínagu ist das Ergebnis von Migrationen, Deportation, Flucht, Zuwanderung in ökonomische Gunstgebiete, Marginalisierung und Vertreibung in der turbulenten Geschichte der Karibik. Der Kolonialismus beziehungsweise der gemeinsame Kampf und Widerstand der Kariben und afrikanischen Sklaven gegen die Unterdrückung durch die kolonialen Weltmächte kann daher auch als Auslöser ihrer gemeinsamen Identität gesehen werden. Ferner weist dieser zweckgebundene Zusammenschluss der verschiedenen Kulturen auf den hybriden Charakter der Kultur der Garínagu hin, ohne in diesem Beitrag näher auf den Prozess der Vermischung von Kulturen im Allgemeinen einzugehen.

In vielen Garífuna-Gemeinden in Honduras, also unter den Garínagu selbst, stellt sich bei vielen Gesprächen die Frage nach einem ausgeprägten Identitätsbewusstsein nur begrenzt. Sie leben nach eigener Aussage, wie sie schon immer gelebt haben, und interpretieren ihr Dasein zwischen dem Meer und den Lagunen als subsistente Fischer. Paradoxerweise ist dies jedoch im praktischen Alltag kaum mehr anzutreffen. Fast jede Familie scheint heute mindestens einen nahen

oder entfernten Verwandten oder Bekannten in den USA zu haben, der sie mit harten Dollars unterstützt. Diese Verbindungen können als eine Art Netzwerk der Arbeitsmigration und des Flusses von Geldreserven bezeichnet werden, welches vielen Garínagu den Rückzug aus der regionalen Verflechtung ermöglicht. Der Wohlstand im Vergleich zum durchschnittlichen honduranischen Bauern ist tatsächlich größer und bringt einige Veränderungen mit sich. Traditionelle Behausungen aus Palmwedel wurden von Häusern aus Stein und Beton abgelöst, Dächer tragen schwere Satellitenschüsseln, ursprünglich kommunal verwaltetes Land wird in individuell umzäunte Grundstücke aufgeteilt, Kühlschränke und Gasherd ersetzen traditionelle Gemeinschaftsküchen aus Lehm und Stein. Anstatt Cassave-Brot selber zu backen und Fische selber zu fangen, reicht den meisten heute ein Gang in den nächsten Supermarkt. Die eigene Sprache wird nur noch von einigen Älteren praktiziert. Die transnationale Migration, die einerseits zwar eine Verbesserung der wirtschaftlichen Lage zur Folge hat, löste andererseits einen enormen Wandel der soziokulturellen Struktur in vielen Garífuna-Gemeinden aus, den auch Maren Mohr de Collado (2007: 77-80) für die Gemeinde Livingston in Guatemala anspricht und der weit reichende neue Probleme und Konflikte mit sich bringt. Insbesondere die finanzielle Abhängigkeit von den Migranten, das Fehlen vieler in der Fremde arbeitender Männer und Väter, die daraus resultierende Vernachlässigung vieler traditioneller Aktivitäten wie Ackerbau und Fischfang, aber auch die Vernachlässigung sozialer und religiöser Praktiken führen zu einer unsicheren Zukunft und zu einer gewissen Perspektivlosigkeit, die oft gerade unter der jungen Bevölkerung zu spüren ist.

So sprechen gerade die älteren Garínagu und diejenigen, die sich versuchen, mit ihrer eigenen Kultur auseinanderzusetzen, von einem Verlust dieser. Und was in den Garífuna-Gemeinden im Begriff ist, vergessen zu werden, das haben die Migranten, ob in die großen Städte in Honduras abgewandert oder in die USA migriert, ihrer Meinung nach schon längst verloren. Deshalb ermöglichen es sich auch viele Migranten, mindestens einmal im Jahr für wichtige familiäre und religiöse Anlässe ihre Heimatgemeinden entlang der karibisch mittelamerikanischen Küste zu besuchen, wo sie sich auf ihre eigene Identität besinnen und diese bekräftigen können. Neben der Aufrechterhaltung sozialer Kontakte mit der Familie und Freunden sieht Mohr de Collado insbesondere den Zyklus der Feier- und Festtage als Stabilisatoren von Identität, und das Geschick, neue kulturelle Ele-

mente zu integrieren und gleichzeitig einen gewissen pragmatischen Ethnozentrismus zu bewahren, als Erklärung für die Fortexistenz der Garínagu mit einer starken kulturellen Identität bis in die heutige Zeit (2007: 82). Trotz der internationalen Migration, die sich in den kommenden Jahren und Jahrzehnten sicherlich fortsetzen wird, da es in Honduras selbst nur wenige Möglichkeiten zur individuellen und wirtschaftlichen Entfaltung gibt, halten sie so den Kontakt zu ihrer Heimat und Kultur aufrecht. Viele Garínagu kehren dann später, sobald sie entweder genügend Geld auf die Seite gelegt haben oder ihre Rente erhalten, wieder nach Honduras direkt in ihre Heimatgemeinden zurück.

Lange Zeit wurde die Distanzierung von der eigenen Sprache und Kultur, insbesondere in den großen Städten in Honduras selbst, aufgrund des andauernden Ressentiments gegenüber den Garínagu sogar aktiv betrieben. Jedoch spätestens seitdem die UNESCO, welche Ethnizität kulturpolitisch ja geradezu fördert, im Jahre 2001 Sprache, Tanz und Musik der Garínagu im Rahmen der Meisterwerke des mündlichen und immateriellen Erbes der Menschheit anerkannte, seitdem daraufhin ein Artikel in der renommierten und populären Zeitschrift *National Geographic* (Rust 2001) erschien, aber auch seit der Ausbildung von Garífuna-Intellektuellen und einer verstärkten Entwicklung des Tourismus in Honduras sind es genau die Migranten und Intellektuellen, die sich auf ihre Wurzeln besinnen und verloren Geglauhtes versuchen, wieder zu beleben. Insbesondere die Migranten in den USA spielen dabei durch die transnationalen Netzwerke und größere finanzielle Mittel eine Rolle (vgl. Mohr de Collado 2007: 80).

Die kulturelle Revitalisierung durch die Garífuna-Intellektuellen und Migranten, die sich beispielsweise in Versuchen eines bilingualen Schulunterrichts, der Formierung von neuen Tanz-, Musik- und Theatergruppen sowohl in Honduras als auch beispielsweise in New York City, Trommelschulen oder der Gründung eines Kulturzentrums in der Hauptstadt Tegucigalpa mit all seinen Aktivitäten und der Einführung neuer kultureller Festivitäten zeigt, wirkt sich ebenso auf die Garínagu in den Gemeinden entlang der Küste aus. Das heißt, eine revitalisierte Kultur wird dort vermittelt, rezipiert und durchaus angenommen. Was beispielsweise von Garífuna-Intellektuellen nach größtenteils westlichem Vorbild, zum Beispiel von Ethnologen, als Historie der Garínagu geschrieben und betitelt wurde, ist in den Gemeinden heute meist das, was als eigene Geschichte und Identität interpretiert wird. So werden in einigen Bereichen auch bewusst essentialisti-

sche Kulturmerkmale herangezogen, die zur Selbstidentifikation und Abgrenzung von anderen sowie innerhalb eines wachsenden Ethnotourismus der Repräsentation nach außen dienen. Der nostalgische Charakter, einhergehend mit der Revitalisierung der Kultur, die für viele im Begriff des Verlorengehens ist, kommt hier deutlich zum Tragen, wobei Nostalgie und Revitalisierung sich nicht gegenseitig ausschließen, sondern vielmehr auf die kulturelle Dynamik hinweisen. Denn durch diesen dynamischen Prozess fließen gleichzeitig neue Aspekte in die eigene Kultur ein. Kultur und Identität werden in der heutigen Zeit einer verstärkten Globalisierung einmal mehr ausgehandelt. Im Falle der Garínagu, der schwarzen Kariben von Honduras, die aufgrund ihrer Geschichte als „transnationale Ethnie“ beziehungsweise „globale Nation“ betrachtet werden (Trautmann 2007: 101-102), kann Kultur als ein Produkt permanenter Hybridisierung „über drei diasporische Horizonte“ (Johnson 2007: 60) gesehen werden; von Afrika nach St. Vincent nach Mittelamerika und bis in die Vereinigten Staaten.

Literatur

Aguilar, Juan Manuel & Sergio Antonio Palacios (2003) *La Ciudad de Trujillo – Guía Histórica Turística*. Tegucigalpa: Instituto Hondureño de Antropología e Historia.

Anderson, Mark (2007) *When Afro Becomes (like) Indigenous: Garifuna and Afro-Indigenous Politics in Honduras*. In: *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Vol. 12, Nr. 2, S. 384-413.

Coelho, Ruy Galvão de Andrade (2002) [Orig. 1955] *Los negros caribes de Honduras*. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras.

Davidson, William V. (1983) *Ethnohistoria hondureña: la llegada de los garífunas a Honduras, 1797*. In: *Yaxkin*. Tegucigalpa: Instituto Hondureño de Antropología y Historia (IHAH), Vol. VI, Nr. 1 & 2. S. 88-105.

Davidson, William V. (1999) *Historical Geography of the Bay Islands, Honduras. Anglo-Hispanic Conflict in the Western Caribbean*. Tegucigalpa: Ediciones Zas/Southern University Press.

England, Sarah (2006) *Afro Central Americans in New York City. Garifuna Tales of Transnational Movements in Racialized Space*. Gainesville: University Press of Florida.

England, Sarah & Mark Anderson (1998) *Authentic African Culture in Honduras? Afro-Central Americans Challenge Honduran Indo-Hispanic Mestizaje*. Elektronische Ressource: Paper prepared for presentation at the XXI Latin American Studies Association International Congress, September 24-27, Chicago, <<http://168.96.200.17/ar/libros/lasa98/England-Anderson.pdf>> [21.06.2004].

Euraque, Darío A. (2004) *Conversaciones históricas con el Mestizaje y su Identidad Nacional en Honduras*. San Pedro Sula: Centro Editorial srl.

Gonzalez, Nancie L. Solien (1969) *Black Carib – Household Structure – a study of Migration and Modernization*. Seattle: University of Washington Press.

Gonzalez, Nancie L. Solien (1984) *Garifuna (Black Carib) Social Organization*. In: Crawford, Michael H. (Hg.) *Black Caribs – A Case Study in Biocultural Adaptation*. Current Developments in Anthropological Genetics, Vol. 3. New York, London: Plenum Press. S. 51-66.

Gonzalez, Nancie L. Solien (1988) *Sojourners of the Caribbean: Ethnogenesis and Ethnohistory of the Garifuna*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press.

Gonzalez, Nancie L. Solien (1997) *La historia del pueblo Garifuna (pasado y presente)*. Tegucigalpa: Editorial Universitaria.

Johnson, Paul Christopher (2007) *Diasporic Conversions: Black Carib Religion and the Recovery of Africa*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

Kirby, I. Earl & C. I. Martin (1972) *The rise and fall of the black caribs*. St. Vincent: The Development Corporation.

López García, Víctor Virgilo (2003) *Tradiciones Garífunas*. San Pedro Sula: Impresos Rápidos Ariel.

Mohr de Collado, Maren (2005) *Lebensformen zwischen „Hier“ und „Dort“: transnationale Migration und Wandel einer Garifuna-Gemeinde in Guatemala und New York*. BAS 40. Aachen: Shaker.

Mohr de Collado, Maren (2007) Los garínagu en Centroamérica y otros lugares. Identidades de una población afro-caribe entre la tradición y la modernidad. In: INDIANA 24, S. 67-86.

Palacio, Joseph (2001) A Reconsideration of the Native American and African Roots of Garifuna Identity. In: Issues in Caribbean Amerindian Studies, Vol. 3. Elektronische Ressource: Caribbean Amerindian Centrelink (CAC), <<http://www.cac.com>> [15.10.2004].

Rivas, Ramón D. (2000) Pueblos Indígenas y Garífuna de Honduras (Una caracterización). Tegucigalpa: Editorial Guaymuras.

Rust, Susie Post (2001) Fishing villages along Central America's coast pulse with the joyous rhythms of this Afro-Caribbean people. In: National Geographic 200.3, S. 102-113.

Sheperd, Charles (1831) An Historical Account of the Island of St. Vincent. London: Ridgeway and Sons.

Suazo, Salvador (1992) De Saint Vincent A Roatan: Un resumen etnohistorica Garifuna. Tegucigalpa: Centro de Desarrollo Comunitario.

Taylor, Douglas MacRae (1951) The Black Carib of British Honduras. New York: Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, Viking Fund Publications in Anthropology No. 17.

Trautmann, Rita (2007) Der Mann und das Meer, die Frau und das Land ... Geschlechterspezifischer Umgang mit dem Landkonflikt bei den Garínagu in Iriona, Honduras. In: Rossbach de Olmos, Lioba und Heike Drotbohm (Hg.) Afroamerikanische Kontroversen. Beiträge der Regionalgruppe >Afroamerika< auf der Tagung der deutschen Gesellschaft für Völkerkunde in Halle (Saale) 2005. Marburg: Curupira, S. 101-118.

Turner, Victor (1967) Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage, in: The Forest of Symbols, Ithaca, NY: Cornell University Press.

UNESCO (2001) The Garifuna Language, Dance, and Music. Elektronische Ressource: Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Hu-

manity 18.03.2001, <http://www.unesco.org/bpi/intangible_heritage/belize.htm> [05.06.2004]

Yelvington, Kevin (2001) The Anthropology of Afro-Latin America and the Caribbean: Diasporic Dimensions. In: Annual Review of Anthropology 30, S. 227-260.

Yuscarán, Guillermo (1997) Conociendo a la gente Garífuna (The Garífuna Story). Tegucigalpa: Nuevo Sol Publicaciones.

Marc Murschhauser promoviert über „Hybridität und Migration der Garínagu in Zentralamerika“ an der Universität Bayreuth. Seit Anfang März 2009 ist er wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Ethnologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München.