



universität  
wien

# Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit:

**„Nueva Vida“**

**Jenseitsvorstellungen und Matrifokalität bei den Garifuna**

Verfasserin

Verena Stabauer

Angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. Phil.)

Wien, im Oktober 2012

Studienkennzahl: A 057 011

Studienrichtung lt. Studienblatt: Individuelles Diplomstudium Religionswissenschaft

Betreuerin: Ao.-Univ.Prof. DDr. Birgit Heller

Eidesstattliche Erklärung gemäß der Diplomprüfungsordnung:

Ich erkläre an Eides statt, dass ich die Diplomarbeit mit dem Titel Nueva Vida zum Thema Jenseitsvorstellungen und Matrifokalität bei den Garifuna selbständig und ohne fremde Hilfe verfasst, andere als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel nicht benutzt und alle den benutzten Quellen wörtlich oder sinngemäß entnommenen Stellen als solche kenntlich gemacht habe.

Verena Stabauer

Wien, September 2012

## Danksagung

An erster Stelle möchte ich mich bei meiner Diplomarbeitsbetreuerin Frau Ao.-Univ.Prof. DDr. Birgit Heller für ihre engagierte Unterstützung bedanken.

Weiters möchte ich mich auch bei meinen Eltern und dem Sozialstaat Österreich für die jahrelange finanzielle Unterstützung bedanken, ohne die ich mein Studium nicht abschließen hätte können.

Ein sehr persönlicher Dank gilt:

Meinem Vater, der mir die Tür zu kulturell fremden - vor allem den lateinamerikanischen – Welten geöffnet hat.

Meiner Mutter, die mir die Welt des Schamanismus, der Traditionen und Rituale näher gebracht hat.

Meinem Stiefvater, der mir durch seine eigene Wissbegierigkeit die Welt der Wissenschaft gezeigt hat.

Meiner Schwester, bei der ich meine Tochter immer gut aufgehoben wusste, wenn ich meinen wissenschaftlichen Ambitionen und anderen Zeitvertreiben nachging.

Meiner Tochter, die die Feldforschungsreise nach Honduras mitgemacht und so manch schwierige Situation tapfer ertragen hat.

Meiner Tante Leonie Stabauer, die meine Interviewtranskription korrigierte.

Meiner Tante Maria Maller, die mir die verwendeten Zitate aus dem Spanischen ins Deutsche übersetzte.

## **Widmung**

Gewidmet meiner Ahnin Maria Stabauer, die am 14. März 2011 nach einem langen Leben im Kreise ihrer Familie die Grenze zwischen der diesseitigen und der jenseitigen Welt überschritten und ihren Weg in eine neue Welt begonnen hat.

# INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort

## 1. Einleitung

1.1. Forschungsfrage

1.2. Methode der Datengewinnung

1.2.1. Literaturrecherche

1.2.2. Die Feldforschung

1.2.2.1. Die Feldforschung im Wandel der Zeit

1.2.2.2. Die Outsider / Insider Debatte

1.2.2.3. Die intuitive Forschungsmethode

1.2.2.4. Methodische Zugänge

1.2.2.4.1. Die Teilnehmende Beobachtung

1.2.2.4.2. Das Gespräch

1.2.2.4.3. Das Interview

1.2.2.4.4. Auswertungsmethoden der Daten

1.2.2.5. Darstellung des Forschungsaufenthaltes

1.2.2.5.1. Probleme während des Forschungsaufenthaltes

1.3. Aufbau der Arbeit

1.4. InterviewpartnerInnen

## 2. Theoretische Annäherung

2.1. Religion

2.1.1. Der Religionsbegriff

2.1.1.1. Religionsbegriff und Christentum in Lateinamerika

2.1.2. Ethnische Religionen und Schamanismus

2.2. Matrifokalität

2.2.1. Die Matriarchatsforschung

2.3. Jenseitsvorstellungen

2.3.1. Das nachtodliche Schicksal

2.3.2. Jenseits und Gender

2.3.3. Jenseitsvorstellungen und Ritual

2.3.4. Seelenvorstellungen

### **3. Geschichte der Garifuna**

#### 3.1. Vorgeschichte

3.1.1. Die Kariben

3.1.2. Die Europäer

3.1.3. Die Afrikaner

#### 3.2. Entstehungsgeschichte

3.2.1. Phase 1: Die Inselkariben

3.2.2. Phase 2: „Black Caribs“

3.2.3. Phase 3: Die Garifuna

#### 3.3. Geschichte der Arbeitsmigration

3.3.1. Der Bananenhandel

3.3.2. Ausbreitung der Bananenindustrie

3.3.3. Transnationale Migration

#### 3.4. Sprachgeschichte

3.4.1. Geschlechtlich differenziertes Sprachsystem

3.4.2. Sprachverlust in Trujillo

#### 3.5. Aktuelle Situation

3.5.1. Die Landfrage

3.5.1.1. Landverknappung

3.5.1.2. Kommunalland - Privatbesitz

3.5.2. Kriminalität und Gewaltanwendung

3.5.3. Bedrohungen durch Naturgewalten

3.5.4. Wasser und Stromversorgung

3.5.5. Flucht in die USA

3.5.6. Remesas

3.5.7. AIDS

3.5.8. Garifuna – Organisationen

### **4. Die matrifokale Gesellschaftsstruktur**

4.1. Geschlechtsspezifische Handlungsfelder

4.2. Geschlechterverhältnis

4.3. Partnerschaft und Ehe

4.3.1. Polygamie und Polyandrie

4.4. Sexualität

- 4.5. Die Stellung der Frau in der Gesellschaft
  - 4.5.1. Die Frau als Bewahrerin des kulturellen Erbes
  - 4.5.2. Die Hebamme
  - 4.5.3. Frauen in politischen Funktionen
- 4.6. Das familiäre Zusammenleben
  - 4.6.1. Fluktuation der familiären Zusammensetzung
  - 4.6.2. Die nukleare Kleinfamilie
  - 4.6.3. Matrifokale Gesellschaftsstruktur
  - 4.6.4. Beispiel eines modernen familiären Zusammenlebens

## **5. Die Religion(en) der Garifuna**

- 5.1. Das Christentum
  - 5.1.1. Missionierung
  - 5.1.2. Katholische Garifuna-Messe in Trujillo
- 5.2. Die Ethnische Religion
  - 5.2.1. *Buyeís* – Die religiösen Spezialisten
    - 5.2.1.1. Berufung und Initiation
    - 5.2.1.2. Aufgabenbereich
    - 5.2.1.3. Geschlechterverhältnis
- 5.3. Das Verhältnis zwischen Christentum und ethnischer Religion
- 5.4. Religiöse Wandlungsprozesse

## **6. Die rituelle Begleitung ins Jenseits**

- 6.1. Das Verhältnis zwischen Diesseits und Jenseits
- 6.2. Die Begräbnisriten
  - 6.2.1. Verabschiedung
  - 6.2.2. Erste Totenwache
  - 6.2.3. Begräbnis
  - 6.2.4. Zweite Totenwache – Novenario
    - 6.2.4.1. Punta
  - 6.2.5. Cabo del año
- 6.3. Die Ahnenriten
  - 6.3.1. Lemessi
  - 6.3.2. Baño para la alma

- 6.3.3. Chugú
- 6.3.4. Dügü
- 6.4. Der Gemeinschaft stiftende Charakter der Ahnenrituale
- 6.5. Das Geschlechterverhältnis
  - 6.5.1. Die Ritual-Frauen
  - 6.5.2. Die Organisation der kollektiven Rituale
  - 6.5.3. Die zentrale Bedeutung der Mütter
  - 6.5.4. Geschlechtsspezifische Tätigkeitsfelder und Tabus
    - 6.5.4.1. Frauen- und Männergesänge

## **7. Jenseitsvorstellungen**

- 7.1. Seelenkonzept
  - 7.1.1. Seelenpluralismus
  - 7.1.2. Reinkarnation
  - 7.1.3. Besessenheit
- 7.2. Der Weg
  - 7.2.1. Himmel und Hölle
  - 7.2.2. Das nachtodliche Schicksal
    - 7.2.2.1. Das Betragen zu Lebzeiten
    - 7.2.2.2. Modus des Todes
    - 7.2.2.3. Rituelle Hilfestellung der Hinterbliebenen
- 7.3. Lokalisation
- 7.4. Gegebenheiten
- 7.5. Gesellschaftliches Zusammenleben
  - 7.5.1. Hierarchie oder Egalität
  - 7.5.2. Das Geschlechterverhältnis
  - 7.5.3. Matrifokalität und familiäres Zusammenleben
- 7.6. Bewohner der jenseitigen Welt
  - 7.6.1. Die Ahnen
    - 7.6.1.1. Die Hilfsgeister
  - 7.6.2. Teuflische Wesen
  - 7.6.3. Die christlichen Heiligen
  - 7.6.4. Die Engel



Anhang:

Abstract

Bibliographie

Transkription

Lebenslauf

## Vorwort

Mit einem tief verwurzelten Glauben an die eigene Überlegenheit gegenüber allen außereuropäischen Kulturen begannen die Europäer nach der Irrfahrt des Kolumbus, das als neu und unbesetzt deklarierte Land zu erforschen, zu kolonialisieren, zu besetzen, zu missionieren und für sich zu beanspruchen. Bis heute spricht man von der „Entdeckung Amerikas“, einem Kontinent, der zur Zeit seiner „Entdeckung“ stark besiedelt war und auf dem die unterschiedlichsten Gesellschaftsformen, von denen heute in erster Linie die so genannten „Hochkulturen“, wie die der Azteken oder Inkas, mit ihren stratifizierten Ordnungssystemen bekannt sind, existierten. Das Zusammentreffen der anfangs sehr kleinen Gruppe von Europäern und der autochthonen Bevölkerung Amerikas endete für einen Großteil der letztgenannten Gruppe mit dem Tod. Die demographischen Entwicklungen während der Kolonialzeit führten zu enormen Verlusten kulturellen und spirituellen Wissens. Gleichzeitig gelangten neues Wissen und neue Wertesysteme aus Europa nach Amerika. Die Europäer beanspruchten die für sie „neue Welt“ mit großer Selbstverständlichkeit für sich und versuchten das „Indianerproblem“ auf unterschiedlichste, mehr oder weniger gewalttätige Weisen zu bewältigen. Man betrachtete die indigene Bevölkerung Amerikas als wilde Wesen, die es entweder zu zivilisieren und zu christianisieren, zu versklaven oder auszurotten galt. Andererseits ging von diesen „Wilden“ und ihrer Kultur und Sprache auch eine Faszination aus. Mit dem ersten Zusammentreffen indigener und europäischer Bevölkerungsgruppen begann auf beiden Seiten die Erforschung und der Versuch das fremde Gegenüber zu verstehen. Auf europäischer Seite hatten anfangs vor allem die christlichen Missionare ein besonderes Interesse, die Sprache und Kultur der autochthonen Bevölkerung verstehen zu lernen, um ihnen in weiterer Folge das Evangelium näher bringen zu können. Im Laufe der Zeit trafen auch immer mehr Anthropologen in den ..... Amerikas ein, die sich der andersartigen Kultur anzunähern versuchten. Die Anthropologie und Religionswissenschaft blickt somit bereits auf eine jahrhundertlange Forschertradition zurück, wobei sich die Methoden und ethischen Parameter im Laufe der Zeit stark veränderten. Lange hielt man innerhalb der Human- und Geisteswissenschaften an dem kultur- evolutionistischen Gedanken fest, die Menschheitsgeschichte durchlaufe eine - sich vom Primitiven zum Besseren und Höheren verändernde - lineare Entwicklung. Sich selbst betrachtete die europäische Wissenschaft als bereits an der

Spitze dieser kulturellen Entwicklung angelangt. Das fremde Gegenüber wurde nach bestimmten kulturellen Parametern unterschiedlichen früheren Kulturepochen zugeordnet. Stratifizierten Gesellschaften wie den Azteken wurde eine höhere Entwicklungsstufe eingeräumt als egalitär strukturierten Gesellschaften. Das kultur-evolutionistische Weltbild beinhaltete den Glauben, durch die Erforschung so genannter „primitiver Kulturen“ Aufschluss über die eigene Kulturgeschichte zu erhalten, da sie als das Abbild unserer steinzeitlichen Vorfahren angesehen wurden. Die von einem klaren Überlegenheitsgedanken getragene Theorie wird heute auf wissenschaftlicher Ebene nicht mehr vertreten. Ich wage aber zu behaupten, dass derartige kultur-evolutionistische Gedanken noch nicht gänzlich überwunden sind. Im Bezug auf geschlechtliche Gleichberechtigung wird oft davon ausgegangen, dass die westliche Gesellschaft - im Gegensatz zu allen anderen - dank Frauenbewegung und Emanzipation das Patriarchat bereits überwunden hätte bzw. am besten Weg dorthin sei und - in wertenden Maßen gesprochen - eine höhere Geschlechter-Gleichberechtigungsstufe erreicht hätte. Die Aufgabe der modernen westlichen Frau sei es, Frauen anderer Kulturen im Kampf gegen Unterdrückung und Diskriminierung Beistand zu leisten.

An dieser Stelle möchte ich eine Begebenheit, von welcher Herr Mag. Georg Grünberg (Lektor an den Instituten für Kultur- und Sozialanthropologie, Internationale Entwicklung sowie am Interdisziplinären Universitätslehrgang für Höhere Lateinamerika- Studien in Wien) während einer Vorlesung berichtete, sinngemäß zitieren, da mich diese Geschichte nicht nur sehr erheiterte, sondern auch den Anstoß zu meiner Themenwahl gab.

Eine feministische Wissenschaftlerin, die in unterschiedlichen indigenen Dörfern Lateinamerikas Vorträge zum Thema geschlechtliche Gleichberechtigung hielt, kam in ein Garifunadorf, um dort vor einer Gruppe von Garifuna- Frauen über häusliche Gewalt zu sprechen. Auf die Frage der Vortragenden, ob die Frauen in ihrer Familie bereits häusliche Gewalt erlebt hätten und das erzählen möchten, begann sich Unruhe im Raum auszubreiten. Nach und nach gaben die Frauen stolz und unter großem Gelächter ihre Geschichten zum Besten. Zur Verblüffung der Vortragenden handelte es sich jedoch ausschließlich um Situationen, in denen die Frauen

gegenüber ihren Männern handgreiflich geworden waren, wenn sich diese nicht ihren Vorstellungen gemäß verhalten hatten.

Das gut gemeinte Vorhaben der Frauenrechtlerin stützte sich auf die fälschlich getroffene Vorannahme, dass die Garifuna- Frauen von ihren Männern unterdrückt würden.

Es steht außer Frage, dass Frauen in den unterschiedlichsten Regionen viel Ungerechtigkeit widerfährt. Die Annahme, dass in allen nicht westlichen, nicht modernen Kulturen Frauen schlechter gestellt wären, ist jedoch nicht haltbar. Geschlechtliche Gleichberechtigung ist nicht mit westlicher Modernität gleichzusetzen und die Form der Gleichberechtigung, die wir in der westlichen Welt erlangt haben bzw. am Wege dort hin sind, ist weder die einzige noch zwingend die beste Variante. In der hier vorliegenden Arbeit sollen im Bereich der Genderforschung - trotz kritischer Betrachtungsweise - nicht Missstände aufgedeckt, sondern ein vom westlichen Modell unterschiedliches Gleichberechtigungsmodell bzw. besser gesagt Gleichwertigkeitsmodell dargestellt und auf ihren religiösen Ausdruck hin untersucht werden.

## **1. Einleitung**

Die Ethnie der Garifuna entstand aus einer biologischen Vermischung entfloherer Sklaven afrikanischer Abstammung und einer indigenen Bevölkerungsgruppe auf der karibischen Insel St. Vincent. Sie leben heute entlang der Karibikküste von Belize bis Nicaragua. Die Garifuna wurden von Missionaren erfolgreich christianisiert und bezeichnen sich selbst als gläubige Christen. Trotzdem leben sie auch ihre eigene „traditionelle“ Religion, welche sich aus ihren afrikanischen und indigenen Wurzeln entwickelte, aus. Der religiöse Glaubenskomplex der Garifuna kann entweder als ein Synkretismus oder als zwei nebeneinander existierende religiöse Systeme, die sich gegenseitig ergänzen, verstanden werden. Ich schließe mich der letztgenannten Variante an und gehe davon aus, dass die Garifuna Anhänger zweier religiöser Systeme sind, die sie – trotz sehr unterschiedlicher Grundstrukturen - in Einklang miteinander gebracht haben: einerseits den Katholizismus, mit seiner patriarchalen und streng hierarchischen Gliederung und andererseits die ethnische Religion, die matrifokal und egalitär geprägt ist. Auf religiöser Ebene treffen sozusagen zwei konträre Gesellschaftsstrukturen aufeinander.

Innerhalb der ethnischen Religion der Garifuna nehmen der Ahnenkult und der ihm zugrunde liegende Glaube an die Wirkmächtigkeit der Ahnen einen zentralen Stellenwert ein. Die Ahnen können aus der jenseitigen Welt heraus direkt in das diesseitige Leben eingreifen. So wird zum Beispiel die Erkrankung einer Person sehr oft als von einem Ahnen verursacht interpretiert. Das Jenseits ist mit dem Diesseits eng verbunden und hat großen Einfluss auf das tägliche Leben der Gemeinde. Die Jenseitsvorstellungen gehören – aus religionswissenschaftlicher Perspektive - zu den mythologischen Vorstellungen und reflektieren und begründen oft vorherrschende soziale Ordnungssysteme. In patriarchalen Gesellschaften dienen sie unter anderem der Legitimierung einer Schlechterstellung von Frauen.

Jenseitsvorstellungen können eine verbesserte Version, aber auch eine Verkehrung der diesseitigen Welt darstellen. Inwieweit sich die matrifokale Gesellschaftsform der Garifuna in den Jenseitsvorstellungen spiegelt oder in ihnen verkehrt, ist Bestand der Analyse.

In der hier vorliegenden Arbeit sollen die gewonnenen Informationen über die empirisch nicht beweisbare, verborgene Wirklichkeit der Garifuna, in welcher die

Ahnen leben, dargestellt werden und in Bezug auf Geschlechterrollen und geschlechtsspezifische Handlungsfelder analysiert werden. Die Frage nach dem Geschlechterverhältnis wird in allen Kapiteln berücksichtigt.

Die Ethnie der Garifuna weist zwei herausragende Merkmale auf: Gesellschaftspolitisch zeichnen sie sich durch eine matriachale und egalitäre Grundstruktur aus. Im religiösen Bereich ist eine starke Fokussierung auf die jenseitige Welt und die in ihnen lebenden Ahnen festzustellen. Aus diesem Grund erschien mir eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der irdischen Gesellschaftsstruktur - dem Matriarchat - und ihrem mythologischen Ausdruck im Bereich der Jenseitsvorstellungen nahe liegend und sinnvoll. Die matriachale Gesellschaftsstruktur findet auch ihre rituellen Ausdrucksformen und diese stehen wiederum in direktem Zusammenhang mit den Jenseitsvorstellungen. Aus diesem Grund ist auch dem „rituellen Leben“ der Garifuna ein eigenes Kapitel gewidmet.

## **1.1. Forschungsfrage**

Die, der hier vorliegenden Diplomarbeit zugrunde liegende, Forschungsfrage lautet: Wie gestaltet sich die jenseitige Welt der Ahnen aus der Sicht der Garifuna und inwieweit reflektiert oder verkehrt sie ihre diesseitige matrifikale Gesellschaftsstruktur?

## **1.2. Methode der Datengewinnung**

Neben Literaturrecherchen basiert die Ausarbeitung auf meinen Beobachtungen, Erfahrungen, Gesprächen und Interviews, welche ich während meines sechsmonatigen Feldforschungsaufenthaltes in Honduras sammeln konnte.

### **1.2.1. Literaturrecherche**

Bereits vor meinem Forschungsaufenthalt verfügte ich über einige für meine Arbeit wesentliche Werke. Die Literaturrecherche in Honduras gestaltete sich schwierig, da

der Großteil der Literatur über die Garifuna in den USA veröffentlicht wird und nur dort erhältlich ist. Bei CEGAH, der wichtigsten Garifuna Organisation in Trujillo, konnte ich ein Buch kaufen, welches für mich von besonderem Nutzen war, da es sich auf das Leben in und rund um Trujillo konzentriert und erst 2005 neu erschienen ist. Zwei weitere Bücher, die von Garifuna-Autoren selbst verfasst wurden, konnte ich in Tegucigalpa und in einer kleinen Stadt in Belize erwerben.

### **1.2.2. Die Feldforschung**

Innerhalb der Religionswissenschaft ist die Methode der qualitativen Feldforschung, das bedeutet, *der stationäre Aufenthalt eines Wissenschaftlers in einer religiösen Gemeinde*, welche er oder sie anhand von Interviews und Beobachtung untersucht, noch relativ jung. Bis in die 1980er Jahre beschäftigten sich die ForscherInnen noch hauptsächlich mit religiösen Texten, die vom Schreibtisch aus studiert und analysiert wurden (vgl. Baumann 2008: 48).

Die Methode der Feldforschung wurde innerhalb der Ethnologie als wissenschaftliche Arbeitsmethode eingeführt und gewann auch für die Religionswissenschaft immer mehr an Bedeutung (vgl. Schmidt 2008: 61).

#### **1.2.2.1. Die Feldforschung im Wandel der Zeit**

Manfred Kremser (1998: 135-144) veranschaulicht anhand der „vier anthropologischen Perspektiven“, aufbauend auf dem 3-stufigen Modell von Andrea Lissner-Espe, dem er ein weiteres hinzufügt, den historischen Wandlungsprozess der Feldforschung.

Während der enzyklopädischen Ära (bis 1921) beinhaltete die Aufgabe des Forschers oder der Forscherin vorrangig die Bearbeitung von ethnologischem Material, welches ihm oder ihr von Reisenden, Missionaren oder Händlern zur Verfügung gestellt wurde. Die intellektuellen Studien wurden größtenteils verfasst, ohne selbst jemals in Berührung mit dem Feld gewesen zu sein. Der zentrale Forschungsgegenstand war „das Fremde“. Von wem die Informationen stammten und wie diese Person zu den Daten gelangt war, war im wissenschaftlichen Diskurs nicht von Belang.

In der positivistischen Ära (1922-1968) erhob Malinowsky den stationären Aufenthalt zum wissenschaftlichen Standard innerhalb ethnologischer Untersuchungen. Dem „Fremden“ stellte Malinowsky die „Figur des professionellen Feldforschers“ gegenüber und schaffte eine Dichotomie von Beobachtetem und Beobachter, die nun beide als Teil des Feldes wahrgenommen wurden. Die Beziehung zwischen Forscher und Erforschten war jedoch durch ein asymmetrisches Machtverhältnis bestimmt, da die Ethnographen zu jener Zeit oftmals im Auftrag der Kolonialbehörde arbeiteten, unter deren Herrschaft die untersuchten Ethnien standen. Getragen vom europäischen Überlegenheitsgedanken wurde davon ausgegangen, dass man im Auftrag der Wissenschaft das Recht hätte, in alle Lebensbereiche der Forschungsobjekte einzudringen und diese ihrerseits auch bereitwillig alle Informationen preiszugeben hätten.

In der reflexiven Ära (seit 1969) verändert sich das Bild des Forschers oder der Forscherin vom vermeintlich überparteilichen und alles Überblickenden, zu einem Akteur mit kulturell geprägten und individuellen sozialen Verhaltensmustern. Neben dem Forschungsergebnis rückt der Feldforschungsprozess selbst ins Zentrum des Interesses. Zu den beiden Fragen: „Was wird erforscht?“ und „Wer forscht?“ gesellt sich die Frage: „Wie wird geforscht?“

Die in den letzten Jahrzehnten neu entstandenen Bedingungen aufgrund von Globalisierung und Migration veränderten das Forschungsfeld an sich. Das Ideal, als ForscherIn in einer homogenen, von der Außenwelt abgeschnittenen ethnischen Gruppe zu forschen, ist ein sich im Verschwinden befindendes Phänomen. Es kommt vermehrt zu einer Verlagerung vom territorialen Raum hin zum sozialen Raum. Die Großstadt wird als neues religionsethnologisches Forschungsfeld erschlossen. Seinen extremsten Ausdruck findet das endterritorialisierte Feld im virtuellen Raum. Der weltweite Zugang zum Internet ließ transnationale soziale, politische und religiöse Gemeinschaften entstehen. Die Cyberanthropologie widmet sich diesem wachsenden Forschungsgegenstand (vgl. Kremser 1998: 135-144 / Schmidt 2008: 24f, 62f, 65f).

Durch die raschen Veränderungsprozesse der Lebensbedingungen im 21. Jahrhundert, die sich individuell unterschiedlich auswirken, ist eine *„Verallgemeinerung bzw. die Darstellung einer Religion in holistischer Weise, wie sie lange üblich war, (...) heute nicht mehr möglich. Wir können lediglich individuelle*



*Sichtweisen präsentieren (...)* (SCHMIDT 2008: 67). Das Forschungsfeld wird im Sinne einer Individualisierung kleiner, gleichzeitig aber aufgrund von weltweiten Vernetzungen und der reziproken Einflussnahme unterschiedlichster Kulturen größer. Die Ethnologie und die Religionswissenschaft sind heute bemüht, im Interesse der Erforschten zu arbeiten. Trotzdem darf nicht auf eine kritische und reflektierte Betrachtungsweise und wissenschaftliche Analyse verzichtet werden (vgl. Schmidt 2008: 11, 24f, 67f).

#### 1.2.2.2. Die Outsider / Insider Debatte

Die Frage, aus welcher Perspektive eine Religion untersucht werden sollte, führte innerhalb der Religionsforschung zu zwei entgegengesetzten Positionen. Die Verteidiger der Insider-Position, wie zum Beispiel Rudolf Ott, vertraten die Ansicht, eine Religion sei nur von einem Forscher oder einer Forscherin zu verstehen, der oder die selbst gläubig sei. Die Vertreter der Outsider-Position argumentierten hingegen, dass ein Forscher, der selbst einer religiösen Gemeinde angehöre, nicht fähig sei, eine andere objektiv und distanziert zu analysieren.

*„Die gegenüberstehenden Positionen werden in der Regel mit den linguistischen Termini emisch und etisch (Kenneth Pike) bezeichnet, wobei die emische Perspektive eine Untersuchung bezeichnet, die religiösen Vorstellungen und Praktiken aus der Sicht der Gläubigen nachgeht, und die etische Perspektive eine Studie, welche die Funktionen und Bedeutungen der Religion von außen betrachtet und untersucht“.* (SCHMIDT 2008: 69)

Graham Harvey geht davon aus, dass sich die beiden Herangehensweisen nicht gegenseitig ausschließen, sondern ergänzen sollten, womit er meines Erachtens einen vernünftigen Ausweg aus der Debatte gefunden hat. Harvey argumentiert, dass sich die Position des Forschers oder der Forscherin während eines stationären Aufenthaltes mehrmals verändern kann. Er übernimmt das bei den Maori vorherrschende Gast-Konzept, welches fremde Personen als Gäste in die Gemeinschaft integriert. Der Gast - respektive der Forscher - sollte sich den Gegebenheiten anpassen und die Regeln und Normen der von ihm untersuchten Ethnie respektieren. In der Position des Gastes ist eine rein etische Herangehensweise nicht mehr möglich, da er in gewisse gesellschaftliche Prozesse einbezogen wird und an ihnen teilnimmt. Andererseits macht der Gast-Status den

Forscher oder die Forscherin aber auch nicht zu einem subjektiven Einheimischen, der aus einer emischen Perspektive die Geschehnisse analysiert. Ein sich verbreitendes Phänomen ist das Aufgehen des Forschers in der religiösen Gemeinde, in welches er oder sie konvertiert bzw. initiiert wird. „Going native“ wurde lange Zeit im wissenschaftlichen Diskurs als keine geeignete Forschungsvariante betrachtet, gewinnt heute jedoch an Anerkennung. Schmidt meint dazu, dass jeder Forscher, der im Interesse der Befragten handle und als Übersetzer und Vermittler agiere, die Berechtigung hätte wissenschaftlich zu arbeiten, egal welcher Religion er oder sie angehöre (vgl. Schmidt 2008: 69, 70ff).

### 1.2.2.3. Die intuitive Forschungsmethode

Die intuitive Forschungsmethode wurde innerhalb der transpersonalen Psychologie, die sich Ende des 20. Jahrhunderts entwickelt hat, formuliert. Die transpersonale Psychologie beschäftigt sich mit tiefgehenden, das Innenleben des Menschen betreffenden Erfahrungen, die oft den mystischen Bereich betreffen. Methodisch greift sie auf die Erfahrungen und wissenschaftlichen Erkenntnisse anderer Teildisziplinen der Psychologie zurück und baut auf deren Kenntnissen auf. Die Befürworter der intuitiven Forschungsarbeit schlagen vor, die kühle, distanzierte methodische Vorgehensweise durch eine intuitive, menschliche zu erweitern, um kein einseitiges Bild zu erzeugen.

*„...toward the beginning of the 21st century with its vast potential, it seems fitting and timely to bring imagination and intuition back into scientific inquiry.”(ANDERSON 1998: 70)*

Um außergewöhnliche Erfahrungen, welche von Menschen in einem veränderten Bewusstseinszustand gemacht werden, wissenschaftlich zu erfassen, bedarf es einer allumfassenden und dynamischen Methode und eines teilnehmenden, mitfühlenden Forschers, der bereit ist, sich nicht nur als Wissenschaftler sondern auch als Mensch auf sein Gegenüber, und zwar nicht nur als reine Forschungsobjekte, sondern als liebevolle Wesen, einzulassen. Neben den bereits bekannten qualitativen und quantitativen Verfahrensweisen, in denen logisches, rationales und analytisches Denken erforderlich ist, wird zusätzlich während des

gesamten Forschungsprozesses das Vorstellungsvermögen, die Intuition, Anteilnahme und die Fähigkeit, sich auf andere Bewusstseinszustände einzulassen, von den Wissenschaftlern gefordert, um zu einem Bild der Wirklichkeit, wie sie von den Erforschten empfunden wird, zu gelangen. Eine weitere Voraussetzung für das Gelingen einer Feldforschung stellt eine offene, interessierte und positive Grundeinstellung den Erforschten und dem Gegenstand an sich gegenüber dar. Damit sich befragte Personen dem Forscher gegenüber öffnen, muss ihnen gegenüber ebenso eine offene Haltung entgegengebracht werden. Eine abwehrende, verschlossene Position - egal auf welcher Seite - würde den Forschungsprozess behindern und die Forscher hätten es schwer, die fremde Wirklichkeit zu verstehen.

*„To know persons, we must love them first and look at the world from their perspective“* (ANDERSON 1998: 81).

Die Forschungsmethode „Intuitive inquiry“ plädiert dafür, sich selbst auf unterschiedliche Bewusstseins Ebenen während aller Phasen der Forschungsarbeit auf die Thematik einzulassen. Gemeint ist dabei nicht eine grundsätzliche Ausschaltung des rationellen Verstandes oder bisheriger wissenschaftlicher Forschungsmethoden, sondern eine Erweiterung auf einer Gefühls und Erfahrungsebene. Etwas, das man selbst erlebt und gespürt hat, kann auf einer anderen Ebene als der rationalen zum Begreifen führen. Die in Worte gefasste Beschreibung bleibt immer nur eine Annäherungen und nie die Erfahrung oder das Gefühl selbst. Abraham Maslow stellt fest: *„There is no substitute for experience, none at all“* (zitiert nach ANDERSON 1998: 81).

Die intuitive Vorgehensweise kann während eines Forschungsprozesses leicht zu großer Verwirrung und Demotivation führen. Laut Anderson sind es aber gerade diese Phasen, die unser Verständnis besonders erweitern, da wir unsere Gedanken wieder neu ordnen müssen. Um den Halt während eines Feldforschungsaufenthaltes nicht völlig zu verlieren, ist es besonders wichtig, sich auf eine gut ausgearbeitete Forschungsmethode und Protokolle verlassen zu können, um den Weg oder das Ziel nicht aus den Augen zu verlieren.

Bei sehr großer Konfusion kann es aber auch ratsam sein, eine je nach Bedarf kürzer oder länger dauernde Pause von seinem Projekt einzulegen, um es später in entspanntem Zustand wieder aufzunehmen. Anderson betont die Notwendigkeit der Phasen, in denen wir die wissenschaftliche Kontrolle und den inneren Plan verlieren

und die eventuell damit verbundenen Auszeiten, in denen sich der Forscher nicht mit seinem Projekt beschäftigt, sondern seinen Gedanken freien Lauf lässt, da sie es sind, die uns im unlinearen, zirkulären Prozess der Annäherung an unser Ziel und zu transformativen Erfahrungen führen.

Die wissenschaftliche Erforschung betrifft immer einen Teilausschnitt der Wirklichkeit, den wir durch unsere Auswahlkriterien, thematisch wie auch methodologisch bestimmen. Die besondere Anforderung für die forschende Person besteht einerseits darin, auf das Wesentliche zu fokussieren, das bedeutet gewisse, nicht so wichtig erscheinende Elemente auszusparen und die für das Verständnis notwendigen Details näher zu betrachten und andererseits das Große Ganze, welches seinen Einfluss auf den von uns gewählten Ausschnitt hat, nicht aus dem Blickfeld zu verlieren. Anderson plädiert dafür, die wissenschaftlichen Linsen mit ihren unterschiedlichen Tiefenschärfen und Weitwinkel, mit denen man operiert, öfter zu wechseln, um das Spannungsverhältnis zwischen Fokus und Weitblick im Gleichgewicht zu behalten (vgl. Anderson 1998: 69-94).

#### 1.2.2.4. Methodische Zugänge

Die Forschungsmethode meines Feldforschungsaufenthaltes setzt sich aus teilnehmender Beobachtung, Gesprächen und ethnographischen Interviews zusammen.

##### 1.2.2.4.1. Die Teilnehmende Beobachtung

*„Teilnehmende Beobachtung bedeutet ganz allgemein, dass eine Person an einer ablaufenden sozialen Situation beteiligt ist oder sich in ihrer Nähe aufhält, um sie qualitativ zu analysieren. Diese Analyse muss zwar nicht der einzige, wohl aber der wichtigste Grund für die Anwesenheit sein“ (KNOBLAUCH 2003: 72).*

Der Begriff „teilnehmende Beobachtung“ impliziert bereits die Vorgehensweise. Einerseits blickt man von außen auf die Geschehnisse und versucht nach wissenschaftlichen Kriterien die Geschehnisse zu beobachten und analysieren, andererseits ist man gleichzeitig aktiv am Geschehen beteiligt und ist Teil desselben.

Ich habe mir während meines Forschungsaufenthaltes einige Male gedacht, dass der Ausdruck: „beobachtete teilnehmende Beobachtung“ zutreffender wäre, da man als Fremdkörper in einer Gesellschaft mindestens genauso intensiv beobachtet wird, wie man dies selbst tut. Mein Forschungsgegenstand beobachtete mich immer und überall.

Ich habe mich von Anfang an für die offene Beobachtungsform entschieden. Wann immer es mir möglich war, habe ich mich vorgestellt und mein Forschungsinteresse offen dargelegt.

*„Bei der offenen Beobachtung gibt sich der Untersucher / Beobachter als solcher zu erkennen und unterrichtet die „Beobachteten“ über die Forschung“ (BAUMANN 1998: 18).*

#### 1.2.2.4.2. Das Gespräch

*„Dem Gespräch als eine Form des narrativen Interviews kommt insofern Bedeutung zu, als es eine häufig auftretende Kommunikationsform im Rahmen von Einheiten teilnehmender Beobachtung ist. Das Gespräch muss nicht gesondert vereinbart werden und „ergibt“ sich häufig“ (BAUMANN 1998: 30).*

Wann auch immer ich mit Menschen ins Gespräch kam, versuchte ich unterschiedliche Fragen zu stellen, um mein Verständnis des Lebens und der Kultur der Garifuna zu erweitern. Zu einer allumfassenden Kenntnis über eine Ethnie gelangt man nicht nur über diesen Personenkreis selbst. Die Außenwahrnehmung kann ebenso aufschlussreich sein. Deshalb habe ich mich auch mit Menschen anderer ethnischer Zugehörigkeit über die Garifuna unterhalten und sie nach ihren Zuschreibungen befragt.

#### 1.2.2.4.3. Das Interview

*„Dabei handelt es sich nicht um beiläufige Gespräche oder kurze Frage- und Antwortsequenzen, sondern um im voraus arrangierte Gesprächssituationen, in denen typischerweise Fragen und Antworten sehr asymmetrisch verteilt sind“* (vgl. Knoblauch 2003: 111).

Ich habe die Form des ethnographischen Interviews gewählt, welche innerhalb der qualitativen Forschungsmethode eine oft angewandte ist.

Beim ethnographischen Interview *„handelt es sich um ein halbstandardisiertes Interview, in dem Fragen dreier verschiedener Strukturierungsgrade gestellt werden. Zum einen besteht es aus Fragen, die von vornherein festgelegt werden, in manchen Fällen auch mit vorgegebenen Antwortmöglichkeiten. Zum zweiten enthält es Fragen mit offenem Ausgang, wobei zuweilen auch weitergehende Alternativen verfolgt werden (Wenn – dann). Und schließlich umfasst es von vornherein nicht festgelegte Fragen, die spontan gestellt werden“* (vgl. Knoblauch 2003: 117).

Zu Beginn der Interviews stellte ich allgemein gehaltene Fragen, wodurch sehr unterschiedliche Themenbereiche angeschnitten wurden. Je nach Beruf und Zuständigkeitsbereiche der Person adaptierte ich die Interviewfragebögen bereits im Vorhinein, um auf spezifische Kenntnisse einzugehen. Einige mir sehr essentiell erscheinende Fragen habe ich immer gestellt.

#### 1.2.2.4.4. Auswertungsmethoden der Daten

Die von mir gewonnenen Erkenntnisse und Daten aus Beobachtung, Gesprächen und Interviews fließen in den Text ein und werden in Beziehung zu den aus der Literatur entnommenen Informationen gesetzt.

#### 1.2.2.5. Darstellung des Forschungsaufenthaltes

Den überwiegenden Teil der Zeit verbrachten meine Tochter und ich in Trujillo, der Hauptstadt des Bundesstaates Colón an der Ostküste Honduras und dem benachbarten Dorf Santa Fé. Des Weiteren besuchten wir die Garifuna Dörfer Sambo Creek und Sangrelaya in Honduras, Livingston in Guatemala, San Ignacio und Punta Gorda in Belize und Punta Gorda auf Roatán.

Glücklicherweise verfügte ich bereits vor meiner Ankunft über eine Kontaktperson in Trujillo, die mich sehr bald nach meiner Ankunft einigen Personen in den beiden Garifuna-Vierteln Trujillos, Cristales und San Martin vorstellte. Bei ihr und ihren drei Kindern konnten meine Tochter und ich auch wohnen. Durch die familiäre Einbindung gewann ich einen guten Einblick in das häusliche und familiäre Zusammenleben. Daneben waren auch die nachbarschaftlichen Verbindungen und das alltägliche Leben auf der Straße sehr aufschlussreich. Während des ersten Monats meines Aufenthaltes nahm ich bei einer Garifuna Frau in Cristales Spanischunterricht, um meine sprachlichen Kenntnisse zu verbessern. Mit ihr sprach ich sehr viel über das aktuelle Leben, das Verhältnis zwischen Männern und Frauen, die Kultur und die Religion, was mir einen guten Einblick in die unterschiedlichsten Lebensbereiche der Garifuna ermöglichte. Auch ich erzählte sehr viel von mir und dem Leben in Österreich, wodurch wir ein sehr offenes Verhältnis miteinander hatten. Durch meine erste Kontaktperson lernte ich die Garifuna Organisation CEGAH und deren Chefin kennen, wodurch ich eine Idee vom politischen Engagement und der geschlechtlichen Rollenverteilung der Garifunas bekam. In den Garifuna-Vierteln Trujillos sind Kapitalismus und westliche Werte schon stark verankert. Um auch eine noch „traditioneller“ lebende Dorfgemeinde kennen zu lernen, besuchten wir Sangrelaya - ein Ort ohne Strom, Infrastruktur nach westlichen Vorstellungen und Straßen - an der östlichen Küste von Honduras, wo wir von den Kindern genau unter die Lupe genommen wurden und eine Großfamilie kennen lernten. Sie erzählten uns von ihrem täglichen Leben und stellten auch viele Fragen über unser Herkunftsland.

Das Arrangieren von Interviews gestaltete sich nicht immer so einfach. In erster Linie hing das Zustandekommen eines Interviews davon ab, ob eine Insiderin ein gutes Wort für mich einlegte oder mich zu einem oder einer möglichen InterviewpartnerIn begleitete.

#### 1.2.2.5.1. Probleme während des Forschungsaufenthaltes

Mit einem unbändigen Maß an positiver Grundhaltung und der tief verinnerlichten Vorstellung, mit Hilfe der intuitiven Forschungsmethode in Honduras eben diese positive Grundeinstellung mir gegenüber zurück zu bekommen, flog ich nach Honduras und versuchte sofort alles wissenschaftlich zu erforschen und zu dokumentieren. Meine im Nachhinein gesehen viel zu hohen Erwartungen wurden im Laufe des Aufenthaltes der Realität entsprechend reduziert. Es wurde mir relativ schnell klar, dass die Garifuna nicht unbedingt auf noch eine weiße Wissenschaftlerin gewartet haben, um ihr etwas von sich zu erzählen. Ohne Kontaktpersonen wäre es sehr schwierig gewesen, ein Interview zu bekommen. Gott sei Dank wohnten in der unmittelbaren Umgebung meiner Spanisch Lehrerin zwei Schamanen, sodass mir auf ihr Bitten hin die Möglichkeit gegeben wurde, sie zu interviewen. Einer der beiden erklärte mir ganz offen, dass er mir kein Interview gegeben hätte, wäre ich alleine zu ihm gekommen.

Für mich fast unerträglich wurde manchmal das Warten darauf, dass etwas für mein Forschungsvorhaben Relevantes passiert oder ich ein Interview bekomme. Ich hatte oft das Gefühl, keine Möglichkeit zu haben, Dinge voran oder in irgendeine Richtung treiben zu können. Ein Forschungsaufenthalt erfordert viel Geduld. Vereinbarte Interviews oder Veranstaltungen kommen nicht immer tatsächlich zustande. Oftmals muss man einfach zum richtigen Zeitpunkt am richtigen Ort sein. Wo dieser ist, weiß man jedoch meist nur als Insider und eine Insiderin wurde ich mit Sicherheit nicht. Ich versuchte mich gemäß dem Konzept von Malinowsky (siehe 1.2.2.1.) wie ein Gast in die mich umgebende Gesellschaft einzugliedern. Wie überall trifft man auch während eines Forschungsvorhabens auf Menschen, mit denen man von Anfang an gut kann und wieder andere, zu denen sich kein Vertrauensverhältnis aufbauen lässt. Das Verhältnis zwischen meiner Kontaktperson und mir war von gegenseitigem Respekt geprägt, es entwickelte sich jedoch auf einer persönlichen Ebene nie zu einem offenen und ehrlichen Umgang. Wir hatten – wie man so schön sagt – einfach nicht die gleiche Wellenlänge. Meine Tochter hatte die gleichen Empfindungen ihren Kindern gegenüber, wodurch sich auch unter ihnen keine Beziehung entwickelte.

Das größte Problem wurde für mich die immens hohe Kriminalität in ganz Honduras. Fälschlicherweise hatte ich angenommen, dass sich diese in erster Linie auf die Großstädte konzentrierte. Dem ist leider nicht so. Nachdem mir am helllichten Tag von zwei maskierten Garifuna Männern – mit der Anweisung mich zu entkleiden - ein



riesiges Messer ins Gesicht gehalten wurde, war von meiner positiven Grundstimmung ganz plötzlich nicht mehr sehr viel übrig. Obwohl mir bei diesem Überfall nichts weiter passiert ist, als etwas Geld verloren zu haben, ließ mich während meines gesamten weiteren Aufenthaltes das Gefühl des Misstrauens und der Angst nicht mehr los. Die Aussage Abraham Maslows, dass es keinen Ersatz für das tatsächlich Erlebte gäbe (siehe 1.2.2.3.), kann ich – wenn auch nicht in einem positiven Sinne – bestätigen. Für das Verständnis der honduranischen Gesellschaft war dieses Erlebnis durchaus wertvoll, denn die Kriminalität bzw. die Angst vor ihr ist leider ein ständiger Begleiter für alle Honduraner (siehe 3.5.2.). Für mich wurde während der Zeit in Honduras meine persönliche Sicherheit zu einem Luxusgut, das ich nicht mehr missen möchte. Die Möglichkeit, sich bei Tag und bei Nacht frei bewegen zu können, ist für mich heute keine Selbstverständlichkeit mehr.

### **1.3. Aufbau der Arbeit**

Zu Beginn der Arbeit werden im Kapitel „Theoretische Annäherungen“ begriffliche Bestimmungen zu den Themenkomplexen Religion, Matriarchat und Jenseitsvorstellungen, die für die übrigen Kapitel wichtig sind, vorgenommen.

Das folgende Kapitel beschäftigt sich mit dem Themenkreis „Geschichte und aktuelle Situation“ und soll einen Einblick in das Leben der Garifuna einst und heute gewähren.

Die daran anschließenden Kapitel „Gesellschaftliches Zusammenleben“, „Die Religion(en)“ und „Das rituelle Leben“ führen auf die Kernthematik - die Jenseitsvorstellungen -, welche im letzten Kapitel erörtert werden, hin.

## **1.4. InterviewpartnerInnen**

An dieser Stelle sollen meine InterviewpartnerInnen kurz vorgestellt werden. Ihre Aussagen werden mit Verweisen in die Diplomarbeit einfließen. Ihre Namen wurden von mir geändert und sind frei erfunden.

Die Frage nach der Religionszugehörigkeit erschien mir - da sie von den meisten nur mit römisch katholisch beantwortet wurde - nicht ausreichend, weshalb ich jede Person auch nach ihrer Beziehung zum Christentum und zur ethnischen Religion befragte. Die Antworten darauf waren sehr unterschiedlich und veranschaulichten das weite religiöse Spektrum innerhalb der Gesellschaft.

### **Ana López:**

Geschlecht: weiblich

Alter: 37 Jahre

Beruf: ausgebildete Grundschullehrerin, arbeitete auch als Krankenschwester, zum Zeitpunkt des Interviews arbeitslos und in Ausbildung

Familienstand: in einer langjährigen Partnerschaft lebend, ein Sohn

Wohnort: Trujillo (Cristales)

Religionsbekenntnis: römisch-katholisch

Beziehung zum Christentum und zur ethnischen Religion: geht zweimal wöchentlich und zu allen speziellen Anlässen in die Kirche, hat noch nie an einem Dügü teilgenommen, sucht sehr selten eine oder einen *Buyei* auf

### **Loremy García:**

Geschlecht: weiblich

Alter: 34 Jahre

Beruf: Mitarbeiterin der Garifuna Organisation CEGAH

Familienstand: in einer „freien Verbindung“, ihr Partner lebt bereits seit einigen Jahren in den Vereinigten Staaten, die drei gemeinsamen Kinder leben bei ihr

Wohnort: Trujillo (San Martin)

Religionsbekenntnis: römisch-katholisch

Beziehung zum Christentum und zur ethnischen Religion: geht jeden Sonntag und zu allen speziellen Anlässen in die Kirche, sucht regelmäßig eine *Buyei* auf und nimmt gelegentlich an religiösen Veranstaltungen der ethnischen Religion teil

**Christopher Martínez:**

Geschlecht: männlich

Alter: 39

Beruf: Präsident des Patronates in Sambo Creek

Familienstand: verheiratet

Wohnort: Sambo Creek

Religionszugehörigkeit: *Dügü* und römisch-katholisch

Beziehung zum Christentum und zur ethnischen Religion: geht so gut wie nie in die Kirche, nimmt gelegentlich an religiösen Veranstaltungen der ethnischen Religion teil

**Maria Márquez:**

Geschlecht: weiblich

Alter: 40

Beruf: Mitarbeiterin des Patronats in Sambo Creek

Familienstand: ledig

Wohnort: Sambo Creek

Religionszugehörigkeit: *Dügü*

Beziehung zum Christentum und zur ethnischen Religion: lehnt das Christentum ab, nimmt zwischen 6 und 7mal im Jahr an einer religiösen Veranstaltung der ethnischen Religion teil

**Beatriz Pérez:**

Geschlecht: weiblich

Alter: 45

Beruf: Chefin der Garifuna Organisation CEGAH

Familienstand: verheiratet, 3 Kinder

Wohnort: Trujillo (Cristales)

Religionszugehörigkeit: römisch-katholisch

Beziehung zum Christentum und zur ethnischen Religion: geht regelmäßig in die Kirche und besucht regelmäßig religiöse Veranstaltungen der ethnischen Religion

**Eloise Santos:**

Geschlecht: weiblich

Alter: 43

Beruf: *Buyei*

Familienstand: ledig

Wohnort: Trujillo (Cristales)

Religionszugehörigkeit: römisch-katholisch

Beziehung zum Christentum und zur ethnischen Religion: besucht die katholische Messe manchmal und leitet durchschnittlich einmal pro Jahr ein großes Ritual der ethnischen Religion, als *Buyei* arbeitet sie permanent im Sinne der ethnischen Religion

**Susana Cruz:**

Geschlecht: weiblich

Alter: 45

Beruf: Krankenschwester und Chefin des Garifuna–Tanzvereins in Trujillo

Familienstand: verheiratet

Wohnort: Trujillo (San Martin)

Religionszugehörigkeit: römisch-katholisch

Beziehung zum Christentum und zur ethnischen Religion: besucht einmal pro Woche die katholische Messe, circa einmal pro Monat nimmt sie an einer religiösen Veranstaltung der ethnischen Religion teil

**Germán Sánchez:**

Geschlecht: männlich

Alter: 41

Beruf: *Buyei*

Familienstand: ledig

Wohnort: Trujillo (Cristales)

Religionsbekenntnis: römisch-katholisch

Beziehung zum Christentum und zur ethnischen Religion: besucht manchmal die katholische Messe, leitet im Jahr durchschnittlich ein großes Ritual der ethnischen Religion, als *Buyei* arbeitet er immer im Sinne der ethnischen Religion

**Tecla Fernández:**

Geschlecht: weiblich

Alter: 56

Beruf: *Buyei*

Familienstand: ledig („libre“)

Wohnort: Trujillo (Cristales)

Religionszugehörigkeit: römisch-katholisch

Beziehung zum Christentum und zur ethnischen Religion: geht zu speziellen Anlässen in die Kirche, leitet durchschnittlich einmal pro Jahr ein großes Ritual der ethnischen Religion, als *Buyei* arbeitet sie permanent im Sinne der ethnischen Religion

## **2: Theoretische Annäherungen**

Die drei zentralen Themen der hier vorliegenden Arbeit sind (1) die Religion(en), (2) das matriachale Gesellschaftssystem und die daraus resultierenden oder sich in ihnen verkehrenden (3) Jenseitsvorstellungen bei den Garifuna. In den folgenden Ausführungen soll auf diese Bereiche auf einer theoretischen Basis eingegangen werden.

### **2.1. Religion**

#### **2.1.1. Der Religionsbegriff**

Bis heute existiert innerhalb des wissenschaftlichen Diskurses keine einheitliche, allgemein gültige Definition von Religion, sondern eine Vielfalt von Definitionsversuchen. Das Bemühen um eine begriffliche Bestimmung reicht bis in die vorchristliche und christliche Antike zurück. Etymologisch wurde der lateinische Begriff *religio* von *religere*, *relegere* oder *religare* abgeleitet. *Religere* meint die gewissenhafte Erfüllung von kultischen Pflichten. Mit *relegere* wird die gewissenhafte Beachtung und Sorgfalt allem gegenüber, was zur kultischen Götterverehrung gehört, bezeichnet. Diese von Cicero vertretene Ableitung lehnte Laktanz ab. Er führte *religio* auf *religari*: „verbinden“ zurück und meinte damit, die abermalige Verbindung des Menschen mit Gott. Augustinus übernahm diese Ableitung, wodurch sie innerhalb des Christentums bedeutsam wurde. Während des Mittelalters wurde der Ordensstand und dessen Angehörige als *religiosi* bezeichnet. Das Verständnis von Religion, als ein Bekenntnis zu einem Glauben mit seinen dogmatischen Regeln, entwickelte sich erst nach der Reformation. In der frühen Aufklärungsphilosophie wurde die Bezeichnung „natürliche Religion“ geprägt. Ihre Vertreter gingen davon aus, dass Menschen von ihrer Natur her immer Religion hervorgebracht und eine religiöse Haltung eingenommen hätten (vgl. Figl 2003: 63f).

Das Bemühen um eine allgemein gültige Definition von Religion brachte eine Unzahl an Definitionsversuchen hervor, die sich in zwei Kategorien einteilen lassen: Die

substantiellen oder essentialistischen zielen darauf ab, das Wesen und die Merkmale der Religion zu erfassen und eine Abgrenzung zu allem Nicht-religiösen zu finden. Eine derartige Definition lieferte E. B. Tyler, der Religion als „den Glauben an geistige Wesen“ bezeichnete. Die funktionalistischen Definitionen versuchen hingegen den Zweck der Religion aufzuzeigen. Émile Durkheim sah diesen vorrangig im „Gemeinschaft stiftenden Charakter“ und rückte somit die soziale Funktion ins Zentrum seiner Definition (vgl. Figl 2003: 65ff).

*„Substantielle Definitionen sagen, was Religion ist, funktionalistische sagen, was Religion leistet“ (zitiert nach FIGL 2003: 74).*

Die Problematik der funktionalistischen Definitionsversuche liegt in deren sehr weit gefassten und unspezifischen Bestimmungen. Im Gegensatz dazu stellen sich die substantiellen oft als zu eng und nicht allumfassend genug heraus (vgl. Figl: 2003: 65-68).

Ein weiterer Typus, der versucht der Vielgestaltigkeit religiöser Phänomene gerecht zu werden, sind die multidimensionalen Definitionen. Der amerikanische Religionswissenschaftler Ninian Smart unterschied sieben Dimensionen: *„1. die praktische und rituelle, 2. die erfahrungsmäßige und emotionale, 3. die narrative oder mythische, 4. die doktrinale und philosophische, 5. die ethische und rechtliche, 6. die soziale und institutionale, und schließlich 7. die materielle, worunter er z.B. Kunstwerke oder Gebäude versteht. Smart ist der Meinung, dass all diese sieben Dimensionen in den bedeutenden Religionen bzw. Gruppen von Religionen anzutreffen sind (...).“ (FIGL 2003: 69f).* Die Problematik bei den multidimensionalen Definitionen ist, *„dass sie nicht im eigentlichen Sinn Definitionen sind, sondern eher Beschreibungen nach mehr oder weniger plausiblen, bei den meisten oder fast allen Religionen antreffbaren Aspekten. Sie alle setzen schon voraus, was Religion ist, und unterscheiden an ihr gewisse Dimensionen, die es aber auch in nichtreligiösen Bereichen gibt, wie z.B. den Gemeinschaftsbezug, lehrhafte, rituelle, ethische Aspekte usw. Sie geben aber meist unter den verschiedenen Dimensionen ein hervorragendes Kriterium an, wie Glaubenssätze oder die Bezogenheit auf eine ultimative Wirklichkeit, wodurch Religion als Religion gekennzeichnet wird“ (FIGL 2003: 71).*

Alle Definitionsversuche waren mehr oder weniger heftiger Kritik ausgesetzt. Unter anderem wurde den Autoren ein eurozentristisches Weltbild vorgeworfen, da sie einen auf westlichem Boden gewachsenen Begriff benützten und ihn auf vergangene und nicht- westliche „Religionen“ übertrugen. Für den Religionswissenschaftler Fritz Stolz sind weder die funktionalistischen noch die substantiellen Definitionsversuche universal anwendbar. Als Lösung aus diesem Definitionsdilemma schlugen manche, z.B. William E. Arnal, vor, auf eine Definition von Religion gänzlich zu verzichten. Auch Waardenburg geht davon aus, dass es unmöglich sei, Religion allgemein gültig zu bestimmen (vgl. Figl 2003: 71f).

*„Waardenburg setzt bei der Eruiierung des Religionsverständnisses bei der umgangssprachlichen Verwendung der Wörter „Religion“ und „religiös“ an: „Die Antwort der Religionsforschung auf die Frage: „Was ist Religion?“ lautet ganz allgemein, dass sich eine beträchtliche Zahl von Menschen in ganz verschiedenen Kulturen und Gesellschaften, zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten mit Fragen beschäftigt hat, die wir als „religiös“ bezeichnen würden, und einem Phänomen anhängen, das wir gemeinhin als „Religion“ bezeichnen.“ Dies alles müsse „empirisch erforscht werden, bevor allgemeine Aussagen über die Religion als solche gemacht werden können“ (zitiert nach FIGL 2003: 73).*

Aufgrund der immensen Vielgestaltigkeit religiöser Institutionen, Phänomene und Erfahrungen ergibt sich die Unmöglichkeit, eine absolut gültige Definition und klare Abgrenzung gegenüber dem Nichtreligiösen festzumachen. Will man sich wissenschaftlich mit einer religiösen Thematik auseinandersetzen, ist es dennoch sinnvoll, „Religion“ als solche auch definitorisch zu erfassen bzw. sich anzunähern. In der neueren Religionswissenschaft ist man bemüht, die funktionalistischen und substantiellen Definitionen nicht mehr als gegenüber liegend und sich ausschließend zu betrachten, sondern sie miteinander in Einklang zu bringen, sodass deren jeweilige Defizite aufgehoben und ein weites Spektrum des Bedeutungsinhaltes „Religion“ abgedeckt werden können (vgl. Figl: 2003: 73f).

*„Der Unterschied zwischen beiden definitorischen Zugängen besteht darin, dass die erstere Transzendenz- bzw. Absolutheitserfahrung im Zusammenhang mit*



*Religionen und Religiosität im herkömmlichen Sinn geschieht, während Letztere ohne direkten Bezug, also außerhalb von institutionellen Religionen erfahren werden kann, die aber gleichwohl „religiösen“ Charakter (im neu definierten Sinn) haben“ (FIGL 2003: 76).*

Durch die Verbindung funktionalistischer und substantieller Bestimmungen kann der Begriff „Religion“ somit gleichermaßen auf institutionalisierte Gemeinschaften als auch auf individuelle und unbewusste, im Zusammenhang mit dem Transzendenten stehende, Äußerungen und Erlebnisse bezogen werden (vgl. Figl 2003: 74f).

*„Mit „Religion“ sind also beide Möglichkeiten, „Religion(en)“ und „Religiosität“ angesprochen“ (FIGL 2003: 64f).*

Wernhart unterteilt die Religionen in zwei Unterkategorien: Die *ethnischen Religionen* und die *kanonisierten und durch Organisation bestimmten Erlösungs-, Buch- und Offenbarungsreligionen* (vgl. Wernhart 2004: 11).

Mit dem Begriff „ethnische Religionen“ fasst er mitunter stark voneinander abweichende religiöse Systeme *bei außereuropäischen nichtindustriellen Gesellschaften und solchen der Schwellenländer der sogenannten „Dritten Welt“* zusammen, die - wie Religionen im Allgemeinen - einem ständigen Wandlungsprozess unterworfen sind. Die unterschiedlichen Ethnien und ihre Religionen zeichnen sich durch eine enorme Variationsbreite aus und sind kulturell, religiös, ökonomisch und politisch voneinander unabhängig. Jede ethnische Gesellschaft verfügt über ihre eigene kollektive Identität. Trotz ihrer Verschiedenheiten können einige universelle Elemente festgemacht werden, durch welche die ethnischen Religionen von *„kanonisierten und durch Organisation bestimmten Erlösungs-, Buch- und Offenbarungsreligionen“* zu unterscheiden sind. Universelle ethnisch-religiöse Elemente sind unter anderem die Existenz von SchamanInnen, die Trance als Form der Kommunikation zwischen der diesseitigen und der jenseitigen Welt, der Glaube an die Ahnen und/oder andere Zwischenwesen und ein Seelenpluralismus bzw. Seelendualismus (vgl. Wernhart: 9ff, 17f, 94).

Die von Wernhart getroffene Kategorisierung ist nicht unproblematisch, da sich genügend Beispiele von Religionen finden ließen, die weder der einen noch der anderen bzw. beiden Kategorien zuzuordnen wären. In Bezug auf die Garifuna erscheint mir diese Kategorisierung jedoch sehr nützlich, da sie sich zweier religiöser Systeme bedienen – dem Christentum und dem religiösen Erbe ihrer afrikanischen und indigenen Ahnen, die sich jeweils eindeutig zu einer der beiden oben genannten Kategorien zuordnen lassen. Meinen Beobachtungen und Gesprächen zufolge ist das Zugehörigkeitsgefühl zu diesen beiden religiösen Kategorien unter den Garifuna nicht einheitlich, sondern individuell unterschiedlich ausgeprägt. Denkt man sich das Christentum und die ethnische Religion als zwei sich gegenüberliegende Pole, die graduell gen Mitte immer mehr ineinander verfließen, könnten die Garifuna entlang der gesamten Linie positioniert werden (siehe Kapitel 5.).

#### 2.1.1.1. Religionsbegriff und Christentum in Lateinamerika

Der Religionsbegriff ist in einem wissenschaftlichen Kontext ab dem 16. Jahrhundert auf europäischem Boden entstanden und gewachsen. In außereuropäischen Ländern existierte kein äquivalenter Begriff in den jeweiligen autochthonen Sprachen (vgl. Schmidt 2008: 9, 17).

*„Bis ins 19. Jahrhundert wurden lediglich die drei monotheistischen Religionen in der Tradition Abrahams, d. h. Judentum, Christentum und Islam, als Religion bezeichnet. Alle anderen Vorstellungen galten als Aberglaube oder Magie, bis sich dann im 19. Jahrhundert die Denkweise veränderte“ (SCHMIDT 2008: 18).*

In Bezug auf Lateinamerika gingen die europäischen Kolonialmächte davon aus, dass die sogenannten Wilden – die indigene Bevölkerung Amerikas – keine Religion besäßen. Die Kolonialisten und Missionare betrachteten es als ihre gottgewollte Pflicht, diesen „Heiden“ eine Religion näher zu bringen, um sie zu rechtschaffenen Menschen zu machen. Die beiden Begriffe Religion und Christentum wurden von den europäischen Kolonialmächten in Lateinamerika nahezu synonym verwendet. Die indigene Bevölkerung, die „Religion“ mit dem neuen Glaubenssystem der Kolonialisten, aber nie mit ihrem eigenen in Verbindung brachte, übernahm die

christozentristische Bestimmung dieses Begriffs. Das Christentum ist in seinen unterschiedlichen Ausformungen bis heute die offiziell maßgebende Religion Lateinamerikas. Die Mehrheit der Menschen in Lateinamerika bezeichnet sich - nach ihrer Religion gefragt - als katholisch, oder - in den letzten Jahren zunehmend - als Angehörige einer der unzähligen Pfingstkirchen, kurz gesagt zu einer christlichen Glaubensgemeinschaft. Die Frage, was die betreffende Person aktiv praktiziere, könnte jedoch ganz anders beantwortet werden. Dieser Umstand hängt stark mit dem - in Lateinamerika eng mit dem Christentum verknüpften - Religionsbegriff zusammen (vgl. Schmidt 2008: 9f, 18).

### **2.1.2. Ethnische Religionen und Schamanismus**

Innerhalb ethnischer Religionen nehmen schamanische Praktiken und das ihnen zugrunde liegende Weltbild einen zentralen Stellenwert ein, weshalb es an dieser Stelle kurz vorgestellt werden soll.

Der Terminus Schamane (šaman) tauchte das erste Mal im 17. Jahrhundert auf, stammt aus dem tungusischen Sprachraum und bezeichnete dort die weiblichen sowie männlichen Offizianten der religiösen Praxis. Die genaue etymologische Herkunft ist umstritten. Entweder ist das Wort einheimischen Ursprungs und leitet sich von der Wurzel „sa-“ (denken, wissen, begreifen) ab oder es wurde aus einer anderen Sprache, z.B. aus dem Sanskrit – wo man mit „cramana“ einen Bettelmönch oder Asket bezeichnet - entlehnt. Über das Russische fand der Begriff allmählich Eingang in die intellektuelle Welt Europas. Anfangs wurden nur sibirische, insbesondere tungusische Praktiken als schamanisch bezeichnet. Im Laufe der Zeit dehnte sich die Begriffsbestimmung „Schamanismus“ aus und heute wird sie auf Praktiken der unterschiedlichsten geographischen Regionen angewandt (vgl. Müller 2006: 34f / Eikemeier 2000: 241).

Die Gemeinschaft umfasst nach schamanischem Weltbild nicht nur die Lebenden sondern auch alle in einer jenseitigen Welt lebenden Wesen, in besonderem Maße die Ahnen, die in enger Verbindung mit den Lebenden stehen. Die Bewohner der uns in unserem Wachzustand verborgenen Welt besitzen ein uns - ebenfalls in diesem Zustand - nicht zugängliches Wissen. Ein Wissen, das nicht mit dem rationellen, die

Vernunft betreffenden Wissen vergleichbar oder begreifbar ist. Das Ritual dient dazu, das verborgene Wissen dem Schamanen und in weiterer Folge auch allen anderen zugänglich zu machen. Der Schamane oder die Schamanin kann eine Verbindung zwischen den Welten bzw. den Bewusstseinszuständen herstellen und in die andere Sphäre reisen. Diese religiösen Spezialisten können mit den „wissenden Instanzen“ der spirituellen Welt kommunizieren und gelten daher als Vermittler und Übersetzer. Sie können in einer Gesellschaft sehr viele verschiedene Funktionen innehaben, die wichtigste ist aber mit Sicherheit die des Heilens. Der Beruf des Schamanen oder der Schamanin kann mitunter sehr gefährlich und schmerzlich sein, da er oder sie nicht nur für den Patienten handelt, sondern auch sein Leid und seinen Kampf gegen die Krankheit bzw. einen bösen Geist übernimmt. Nach schamanischem Weltbild ist eine Krankheit die Auswirkung einer gestörten Beziehung innerhalb der Gemeinschaft, wobei - wie bereits oben erwähnt - die Gemeinschaft nicht nur die Menschen der materiellen Welt meint. Bei einem Ritual geht es darum, „*die ins Wanken geratene göttliche Ordnung wiederherzustellen*“. Der Schamane oder die Schamanin muss entscheiden, welche wissenden Instanzen nötig sind, um das Ritual durchzuführen, und diese herbeirufen. Das Anlocken dieser Instanzen kann durch bestimmte Rhythmen aber auch durch Speisen, die der jeweilige Geist besonders gerne hat, erreicht werden. Die rituellen Opfertgaben an die spirituellen Mächte verdeutlichen das Prinzip des Gebens und Nehmens. Die beiderseitige Existenz bedarf eines Austausches zwischen den Welten. So werden die Geister mit Nahrung versorgt und im Gegenzug die Menschen mit Informationen über die Zukunft oder den Grund einer Krankheit (vgl. Kremser 2002: 110-128).

Innerhalb der ethnologischen Terminologie kam es zu einer Aufspaltung in einen „Besessenheits-Schamanismus“ und einen „Reise-Schamanismus“. Bei erst Genanntem wird der Schamane oder die Schamanin von den spirituellen Kräften und Ahnen in Besitz genommen und diese agieren durch ihn oder sie. Beim Reise-Schamanismus reist der Schamane oder die Schamanin in die spirituelle Welt. Von dieser wissenschaftlichen Klassifizierung der schamanischen Praxis wird heute Abstand genommen, da sich diese beiden Formen nicht gegenseitig ausschließen. Die schamanische Arbeit kann gleichzeitig oder alternierend passiv (Besessenheit) und aktiv (Jenseitsreise) sein. Bei beiden Formen kommt es zu einer willentlichen Grenzüberschreitung zwischen dem Diesseits und dem Jenseits, weshalb sie als

*Pendler zwischen den Welten* gelten (vgl. Kremser 2002: 116ff / Wernhart 2004: 134f).

Bei Ethnien mit einer patriarchalen Gesellschaftsstruktur sind die Ritualisten bzw. religiösen Spezialisten meist Männer, bei matriarchalen vorwiegend Frauen. Ein Rollenwechsel im Gender-Bereich - also dem sozio-kulturell erlernten Geschlecht - kann aber, wenn es notwendig erscheint, problemlos vollzogen werden (vgl. Wernhart 2004: 33).

*„In den etablierten und mit Priesterkasten oder -klassen versehenen Erlösungs-, Buch- und Offenbarungsreligionen ist eher die geschlechtsspezifische Machtposition vorherrschend, d. h. eine Gender-Gruppe, meist die männliche, verteidigt ihre Vormachtstellung als Ritualisten. Ein Ausgleich der Geschlechter oder eine neutrale Position für beide Geschlechter ist nur selten anzutreffen; es herrscht der Gender Konflikt vor“* (WERHART 2004: 33f).

## **2.2. Matrifokalität**

Der Begriff matrifokal ist noch relativ jung, knüpft jedoch innerhalb der Matriarchatsforschung an eine längere Phase der wissenschaftlichen Auseinandersetzung an, die an dieser Stelle kurz vorgestellt werden soll:

### **2.2.1. Die Matriarchatsforschung**

Die Matriarchatsforschung begann im 19. Jahrhundert, in welchem kultur-evolutionistische Theorien weit verbreitet waren, die davon ausgehen, dass die gesamte Menschheitsgeschichte eine universale Entwicklung durchläuft, und in immer höhere Kulturstufen eingeteilt werden kann. In diesem geistigen Umfeld begannen Wissenschaftler, als erstes der Jurist Bachofen in seinem Werk „Das Mutterrecht“, mutterrechtliche bzw. gynaiokratische Gesellschaften innerhalb einer unilinearen Kulturentwicklung zu positionieren und deklarierten die Gynaiokratie als die einfachere und niedere, dem höher entwickelten und als wertvoller angesehenen

Patriarchat vorausgehende, Entwicklungsstufe. Bachofen versteht unter dem Mutterrecht ein gesellschaftliches Übergewicht der Frau in der Familie, eine Abstammungsfolge nach der Mutterseite und die politische Herrschaft der Frauen, kurz gesagt ein diametral gegensätzliches Modell zum Patriarchat. Ende des 19. Jahrhunderts wurde der Begriff „Matriarchat“ in den wissenschaftlichen Diskurs aufgenommen und ersetzte „das Mutterrecht“. Etymologisch setzt er sich aus dem lateinischen „mater“ (Mutter) und dem griechischen „archein“ (herrschen) zusammen. Die wissenschaftliche Erforschung von den noch auf einer niederen kulturellen wie gesellschaftlichen Stufe befindlichen „Naturvölkern“, in denen man auf eine derartige Gesellschaftsform zu treffen meinte, sollte Aufschluss über die eigene gesellschaftliche Entwicklungsgeschichte geben. Von derartigen evolutionistischen und abwertenden Forschungsansätzen wurde im Laufe der Zeit zunehmend Abstand genommen (vgl. Bleibtreu-Ehrenburg 1988: 710-716 / Wesel 1999: 9, 13, 33).

In den 1970er Jahren wurde „das Matriarchat“ von der Frauenbewegung erneut aufgeworfen und aus einem neuen Blickwinkel betrachtet. Der negativen Bewertung Bachofens und anderer männlicher Theoretiker seiner Zeit, die das Patriarchat als eine notwendige Reaktion auf das Matriarchat deklarierten, setzte die feministische Bewegung die Idee von vergangenen besseren Zeiten, in denen die Frauen nicht unterdrückt wurden, entgegen. Die evolutionistische Idee Bachofens erfuhr eine ideologische Verkehrung. Das Matriarchat wurde vom „Ursumpf“ und „Chaos“ zum „goldenen Zeitalter“, in welchem die Menschen friedlich und harmonisch miteinander lebten. Die Gesellschaften hätten sich, laut dieser These, vom friedlichen Matriarchat entfernt und seien bis heute stetig schlechter geworden, weshalb wir uns nun in einem eisernen Zeitalter befinden, in welchem Krieg und Blutvergießen um Macht und Geld vorherrschen (vgl. Schenkluhn 1999: 397f).

Es existieren bis heute keinerlei Belege, dass es jemals eine Familienform gab, in welcher die Frauen als Familienoberhäupter den Männern hierarchisch überlegen waren, weshalb der Begriff „Matriarchat“ äußerst irreführend ist, wendet man ihn für Gesellschaften an, in denen Frauen eine sehr gute Stellung inne haben. Eine dem Patriarchat diametral gegenüberliegende Gesellschaftsform gab es nach derzeitigem Wissensstand nie, weshalb das „Matriarchat“ eher einen sozialmythologischen

Charakter hat (vgl. Wesel 1999: 34 / Schlenkhuhn 1999: 397 / Bleibtreu-Ehrenburg 1988: 715).

*„Dennoch hat die Frau in manchen Gesellschaften eine familiale und soziale Position, die von derjenigen in vaterrechtlichen Kulturen abweicht und, insgesamt betrachtet, wirklich höher ist als dort“* (Bleibtreu-Ehrenburg 1988: 715).

Uwe Wesel geht davon aus, dass die vorkoloniale Gesellschaftsform der Irokesen, dem „Mythos Matriarchat“ am nächsten kommt, da die Irokesen-Frauen nicht nur innerhalb der Familie, sondern auch politisch größeren Einfluss ausübten als die Irokesen-Männer. Aufgrund der strengen Trennung von Frauen- und Männerwelt bedeutete das „Übergewicht“ der Frauen jedoch nicht den Verlust der männlichen Selbstbestimmung und deshalb auch nicht deren Schlechterstellung gegenüber den Frauen. Wesel geht davon aus, dass die Irokesen keinerlei Vorstellungen einer geschlechtsspezifischen Rangordnung hatten, sondern die Welt in zwei nebeneinander existierende Welten - die weibliche und die männliche – aufteilten (vgl. Wesel 1999: 107-114).

Aufgrund der Unzulänglichkeit des Matriarchatsbegriffes wurde in der jüngeren Forschungsgeschichte der Begriff „Matrifokalität“ eingeführt, womit die Mutter als in der Mitte, im Fokus (focus: Brennpunkt, Mittelpunkt) der gesellschaftlichen Beziehungen stehend bestimmt wird. Matrifokale Gesellschaften zeichnen sich meist durch ein Gleichgewicht der Geschlechter aus, in denen die Frauen eine sehr gute Position genießen, aber nicht über ihre männlichen Gegenüber bestimmen können. Unter „matrifokal“ können sehr unterschiedliche Gesellschaftsformen zusammengefasst werden. Gemein sind ihnen eine matrilineare und matrilokale Organisation und der Umstand, dass den Frauen in allen gesellschaftlichen Bereichen eine sehr gute Stellung zukommt. Weder die „Matrilinearität“ – die Abstammungsfolge nach der Mutter -, noch die „Matrilokalität“ – die Wohnsitzregelung, bei welcher der Mann nach der Eheschließung bei der Familie der Frau lebt – sagen etwas über ein Machtverhältnis oder die Dominanz einer Geschlechtsgruppe aus. Eine Gesellschaft ist selten ausschließlich matrilinear oder patrilinear strukturiert, oft existieren die unterschiedlichsten Mischformen. Je nach Gewichtung kann eine Gesellschaft den beiden Begriffen zugeordnet werden. Das

bedeutet, dass matrilineare Gesellschaften vorwiegend, aber nicht ausschließlich nach der mütterlichen Vererbungslinie ausgerichtet sind. Eine matrilineare Gesellschaft ist nicht zwingend auch matriloal organisiert. Umgekehrt ist eine matriloale Wohnsitzregelung jedoch nur bei matrilinearen Gesellschaften zu finden (vgl. Wesel 1999: 34, 151).

Einige feministische Forscherinnen halten aber bis heute am Matriarchatsbegriff fest. In dem von Göttner-Abendroth herausgegebenen Sammelband „Gesellschaft in Balance“, welches die Beiträge anlässlich des 1. Weltkongresses für Matriarchatsforschung beinhaltet, werden die Begriffe „matrifokal“ und „matriarchal“ synonym verwendet. Das Matriarchat wird neu definiert: Laut Göttner-Abendroth (2003: 9) stellt es keine spiegelverkehrte Version des Patriarchats dar, sondern ist vielmehr eine Gesellschaftsform, die sich völlig anderer Prinzipien und Werte bedient. Im Gegensatz zur hierarchischen und stratifizierten Struktur patriarchaler Gesellschaften zeichne sich das Matriarchat durch eine egalitäre Grundstruktur und einem Balancebestreben zwischen den unterschiedlichen Mitgliedern und Bereichen der Gesellschaft aus.

Das Matriarchat und das Patriarchat werden in der feministischen Matriarchatsforschung als zwei klar voneinander abgrenzbare Gesellschaften dargestellt, die in einem geschichtlichen Zusammenhang stehen. Das Patriarchat ist – laut Werlhof (2003: 22, 30) - keine unabhängige Gesellschaftsform, sondern als eine Negation des zuvor praktizierten Matriarchats zu verstehen. Einige Gesellschaften seien diesem historischen Ablösungsprozess aber entgangen, weshalb auch heute - in Teilen Asiens, Afrikas und Lateinamerikas - noch matriarchale Gesellschaften existieren.

Bezug nehmend auf die Garifuna ist diese These nicht zutreffend, da sich ihre matrifokale Gesellschaftsstruktur höchst wahrscheinlich erst in der jüngeren Geschichte entwickelt hat (siehe Kapitel 4.).



### 2.3. Jenseitsvorstellungen

Die Jenseitsvorstellungen gehören aus religionswissenschaftlicher Perspektive zu den Mythen und sind „*Erzählungen vom nachtodlichen Schicksal der Menschen*“ (Hödl 2003: 585).

Mythologische Erzählungen werden innerhalb einer kulturell miteinander verbundenen Einheit geschaffen und tradiert. Sie können - vor allem bei Gesellschaften ohne kanonisierte Buchreligion - lokale und auch individuelle Unterschiede aufweisen (vgl. Schmidt 2008: 67).

Für Hutter (2001: 404) bezeichnet das Jenseits „*einen von der sichtbaren irdischen Welt verschiedenen, aber als real gedachten Existenzbereich.*“

Das Brockhaus (1990: 157) definiert das Jenseits als jenen Bereich, „*der die sichtbare Welt und ihre Erfahrung übersteigt und dem ird. >Diesseits< meist unvergleichbar und transzendent gegenübersteht. Die Grenze bildet dabei der Tod, so dass J. als >jenseits des Todes> bestimmt wird. Welche Assoziationen damit verbunden werden, hängt ab von der jeweiligen Eschatologie und Erlösungshoffnung. Die Vorstellungen vom J. reichen von Analogien zu den ird. Verhältnissen bis zu abstrakten Vorstellungen von einem ganz anderen Seinszustand. Das Jenseits ist zunächst der Aufenthaltsort der Geister und Götter oder (in monotheist. Religionen) des einen Gottes, dann aber auch das Reich der Toten*“.

Die Auseinandersetzung mit dem Leben nach dem Tod ist ein universelles Phänomen. Die mitunter sehr voneinander verschiedenen Jenseitsvorstellungen sind in hohem Maße vom eigenen kulturellen und gesellschaftlichen Umfeld geprägt und können deshalb auch auf einer analytischen Ebene zu diesem in Beziehung gebracht werden. Häufig beziehen sich die Jenseitsvorstellungen auf die in der jeweiligen Gesellschaft vorherrschenden Sozialstrukturen (vgl. Hutter 2001: 404).

„*Die postmortale Existenz des Menschen im Jenseits wird in manchen Rel. ebenfalls in Analogie zum irdischen Dasein gesehen, doch kann das Schicksal im Jenseits*

*auch von ethischen Kriterien abhängen (Totengericht), z.T. auch von der Versorgung des Toten durch die Lebenden, was (...) den kosmologischen Zusammenhang zw. Diesseits und Jenseits illustriert“ (Hutter 2001: 404).*

Vor allem - aber nicht nur - bei ethnischen Religionen sind neben den jeweiligen kulturellen Hintergründen und Wertesystemen der Gesellschaft auch die sie umgebenden topographischen und ökonomischen Gegebenheiten maßgebend für ihre Jenseitsvorstellungen. So kann das Jenseits unter anderem im Meer, auf einer Insel oder auf einem Berg lokalisiert werden. Jäger- und Sammlergesellschaften beschreiben das Jenseits meist als einen Ort, an dem es nie an Wild und Naturprodukten mangelt, Bodenbauergesellschaften sehen im Jenseits unendlich weite bebaubare Flächen, die durch ein gut organisiertes System von den Ahnen gemeinschaftlich bestellt werden und bei Viehzüchtergesellschaften wird die Existenz eines besonders gut geeigneten Weidelandes betont (vgl. Wernhart 2004: 104f).

*„Das Totenland wird vielfach nach irdischen Maßstäben gedacht, entsprechend der betreffenden Kulturtradition. Es handelt sich um Widerspiegelungen der Lebenswelt des Diesseits ins Jenseits, wobei meist eine Verbesserung der Lebensbedingungen in der anderen Dimension in Aussicht gestellt wird“ (Wernhart 2004: 104).*

Die Gegenwelt kann als eine identische Weiterführung, eine Idealisierung, oder aber als eine Verkehrung der irdischen Welt gedacht werden. Der Tod markiert die Grenze zwischen dem Diesseits und dem Jenseits. Diese Grenze kann aus mythologischer Sicht von vermittelnden Instanzen temporär überschritten werden, wodurch eine Kommunikation zwischen den beiden Seinsbereichen ermöglicht wird. Zu Grenzüberschreitungen kommt es z.B. durch Entrückung, schamanische Reisen, Besessenheit oder Zwischenwesen, wie Engel und Dämonen (vgl. Hutter 2001: 404, 2003: 628 / Rosenau 2001: 408 / Wernhart 2004: 19).

Die Übergangsphase nach dem individuellen Tod von einem irdischen in ein jenseitiges Dasein nimmt im Speziellen, aber nicht nur bei ethnischen Religionen oft einen besonders wichtigen Stellenwert ein und wird meistens als besonders gefahrvoll und hindernisreich beschrieben. Während der Reise ins Jenseits müssen

eventuell Flüsse oder Schluchten überquert, Dämonen besiegt und gefährliche Situationen überwunden werden (vgl. Wernhart 2004:104).

Die grundlegenden Traditionen des Christentums halten sich mit konkreten und detaillierten Angaben über die Jenseitsvorstellungen zurück:

*„Sie werden entsprechend ihrer Korrelation zur diesseitigen Welt im Blick auf ihre Andersheit bei aller Ähnlichkeit in gleichnis- und bildhafter Sprache gefasst und veranschaulichen so zeitlich wie räumlich das (noch) unsichtbare und als solches (noch) unzugängliche Reich Gottes, den kommenden Äon, das (ewige) Leben nach dem Tod, Gericht (...), Himmel und Hölle als Inbegriff des eschatischen Heils bzw. Unheils (...). Das Jenseits als rel., nicht kosmologisch gemeintes Interpretament der Wirklichkeit im ganzen muß daher nicht als eine zweite, distinkt abgegrenzte Wirklichkeitssphäre neben, hinter oder nach dem Diesseits aufgefaßt werden, sondern als dessen Tiefendimension, die durchaus zur geschöpflichen Wirklichkeit in ihrer Unterschiedenheit von Gott, dem Schöpfer, gehört“ (Rosenau 2001: 408).*

Die ausführlichsten Aussagen über das, was die Christen nach dem Tod zu erwarten hätten, liefert Paulus. Der christliche Jenseitsglaube steht in Zusammenhang mit der Auferstehung Jesu und der zukünftigen Auferstehung, auf die seine Nachfolger hoffen:

*„Die Erlösung, die die Christen erben, ist die Folge der Tatsache, dass Jesus von den Toten auferweckt wurde, die wiederum auch die Auferweckung der Gläubigen nach sich zieht“ (COWARD 1998:50).* Christus wird also wiederkehren und dann alle, die zu ihm gehören, erwecken. Die Autoren des Neuen Testaments glaubten an die unmittelbar bevorstehende Rückkehr. Mit den Jahren trat die Naherwartung jedoch in den Hintergrund und man beschäftigte sich zunehmend mit der Frage, was die Verstorbenen vor der kollektiven Erlösung durch Jesus zu erwarten hätten. Gleichzeitig wurde die vorchristliche Vorstellung eines individuellen Gerichts, welches über die weitere Existenz jedes Einzelnen direkt nach dessen Ableben entscheidet, wieder aufgenommen. Bis heute existiert sowohl die Annahme eines individuellen Gerichts, als auch die eines Zwischenaufenthaltes nach dem Tod und dem darauf folgenden universellen Gericht am Ende der Zeiten. Für beide Varianten gilt, dass der Glaube an und das Bekenntnis zu Jesus Christus ausschlaggebend für das jenseitige Schicksal ist. *„Es scheint in der christlichen Erwartung keinen Platz für eine*

*geistliche Neuorientierung nach dem Tod zu geben“* (COWARD 1998:54). In der katholischen Kirche entwickelte sich jedoch der Glaube an das Fegefeuer, in welche all jene gelangen, deren Sünden einen gewissen Schweregrad nicht überschreiten und vergeben werden können. Nachdem sie Buße getan haben, ist ihnen ein endgültiger Aufenthalt im Himmel noch möglich (vgl. Coward 1998: 49- 57).

### **2.3.1. Das nachtodliche Schicksal**

Den hierarchisierten und stratifizierten Buchreligionen ist der Glaube an ein nachtodliches Bestrafungs- oder Belohnungssystem eigen.

In den buddhistischen und den hinduistischen Glaubensrichtungen werden die Verstorbenen mit einer „guten“ Wiedergeburt belohnt oder mit einer „schlechten“ bestraft. Das endgültige Ziel, das nur durch sehr viele gute Wiedergeburten erreicht werden kann, ist der Ausbruch aus dem Geburtenkreislauf. Ebenso existieren Höllen- und Paradiesvorstellungen (vgl. Heller 2003: 634ff).

Innerhalb der abrahamitischen Religionen existiert die Vorstellung eines Gottesgerichts, welches über das nachtodliche Schicksal jedes Individuums entscheidet. Es kommt zu einer Bewertung und Selektion der verstorbenen Menschen. Die Guten werden für ihre Taten belohnt und gelangen direkt in den Himmel. Die Schlechten hingegen werden als Strafe in die Hölle geschickt. Eine derartige Differenzierung ist nur bei wenigen Ethnien anzutreffen (vgl. Wernhart 2004: 105).

Laut christlichem Glaubensbekenntnis kommen die Gerechten in den Himmel und damit gleichzeitig zu Gott und die Verdammten in die Hölle. Die Hölle wird heute aus theologischer Sicht meist nicht mehr als ein heißer, übel riechender Ort bezeichnet, der unter der Herrschaft des Satans steht, sondern als Zustand der Gottesferne. Orthodoxe und Katholiken glauben auch an das Fegefeuer, ein Ort, an dem Buße getan werden kann. Der Seele wird – nach vollzogener Reinwaschung und Aufhebung aller begangenen Sünden – die Möglichkeit eingeräumt, in den Himmel bzw. das Paradies zu gelangen. Es herrscht keine theologische Einigung, ob sich

das Gericht Gottes direkt nach dem individuellen Tod jedes Einzelnen oder für die gesamte Menschheit zugleich am Ende der Welt stattfindet (vgl. Schwikart 2007: 26).

*„Im A. T. finden sich unterschiedl. J.-Vorstellungen. Während ältere Texte von einem für alle gleichermaßen trostlosen Dasein im Totenreich (Scheol) ausgehen, wird v.a. unter hellenist. Einfluß und im Zusammenhang mit der Entwicklung des Auferstehungsglaubens immer deutlicher zw. dem Schicksal der >Guten< und der >Bösen< differenziert (Weish. 3,1-12), bis hin zur Vorstellung eines >Paradieses<, in dem die Seelen der Gerechten bis zur Auferstehung getröstet werden, während die Sünder im Totenreich bleiben. Im N.T. leben diese Vorstellungen fort und werden christologisch interpretiert: durch ihre Verbundenheit mit JESUS CHRISTUS, der sich nach seiner Auferstehung >zur Rechten Gottes setzte<, haben auch die Gläubigen >ein Haus im Himmel< (2.Kor.5,1; Mt.5,12; Lk. 6,23), während der Aufenthaltsort der Sünder die >Hölle< oder >Gehenna< ist; über das endgültige Schicksal von Guten und Bösen entscheidet das Gericht Gottes“ (BROCKHAUS 1990: 158).*

*„Afterlife narratives commonly construct morality in terms of future pain and pleasure, as if suffering and joy were supernatural consequences of previous human actions. Doctrines of the afterlife portray continuity between the cosmic and social orders, showing the cosmos or deity as having the power to punish and reward social behaviour“ (ANDERSON 1999: 17).*

Bei ethnischen Religionen ist die Idee einer Bestrafung oder Belohnung nach dem Tod nicht oder nur wenig bekannt. Das Konzept von Himmel und Hölle ist im Weltbild vieler Ethnien nicht bekannt. Vielmehr sind hier die soziale Stellung, welche der Betreffende während seines Lebens innehatte, der Modus des Todes und die von den Hinterbliebenen durchgeführten Begräbnis- und Ahnenrituale ausschlaggebend für das nachtodliche Schicksal. Es existiert jedoch – wie bei den meisten religiösen Traditionen - die Vorstellung eines „guten“ und eines „schlechten“ Todes. Mit einem guten Tod ist ein natürlicher Tod, bestenfalls in hohem Alter gemeint. Ein schlechter Tod hingegen ist ein unerwarteter, zu früher und im schlimmsten Fall gewaltsam herbeigeführter Tod, der den Übertritt in die jenseitige Welt massiv erschwert und verlängern kann (vgl. Wernhart 2004: 102,105).

*„Wie nun das Los jedes Einzelnen für die „Reise“ ins Jenseits ausfällt, und wo sein künftiger Aufenthaltsort sein wird, hängt von unterschiedlichen Faktoren und Lebensumständen des Betroffenen und von der konkreten Todessituation ab: von Todesart, Modus der Bestattung, sozialer Stellung des betroffenen Menschen, Totenpflege von Seiten der Hinterbliebenen, auch vom sittlichen Verhalten der Person im Diesseits“ (WERNHART 2004: 105).*

Durch den direkten Einfluss, den die Lebenden durch die Ausführung der Toten- und Ahnenrituale auf das Befinden der Ahnen ausüben, wird der kosmologische Zusammenhang zwischen den beiden Seinsbereichen veranschaulicht. Das Jenseits ist bei ethnischen Religionen eng mit dem Diesseits verbunden. Die beiden Existenzbereiche bedingen einander. Der Tod wird nicht als das Ende eines Lebens, sondern als ein „*Übergangs- oder Durchgangsstadium*“ empfunden. Aus diesem Grunde zählen die verstorbenen Verwandten genauso zur Familie wie die lebenden. Die familiären Bande und Verpflichtungen bestehen über den Tod hinaus (vgl. Wernhart 2004: 88).

### **2.3.2. Jenseits und Gender:**

Der christliche Gelehrte Augustinus befasste sich mit der Frage, ob die Frauen ihr Geschlecht nach der Auferstehung beibehalten oder nicht. Die zu seiner Zeit auch anzutreffende Auffassung, Frauen würden als Männer auferstehen, teilte er nicht, da es seiner Ansicht nach im Jenseits weder Lust noch Geburt gäbe. Frauen wurden mit Sexualität und daher mit Sünde in Verbindung gesehen, weshalb ihnen – aus dieser Perspektive - ein Aufenthalt im Himmel nur durch eine Geschlechtsumwandlung oder durch das nicht mehr Vorhandensein von Sexualität an sich möglich wäre. Nach buddhistischen Vorstellungen müssen Frauen zuerst als Männer wiedergeboren werden, um zur Erleuchtung oder in das Paradies gelangen zu können. Islamische Erzählungen sprechen vom Himmel, als einem Ort an dem die gereinigten und gestärkten männlichen Körper der Verstorbenen von ewiglichen Jungfrauen erwartet werden. Brahmanische Texte versprechen den Frauen als jenseitige Belohnung das Wiedersehen mit ihrem Mann und ihren Kindern. Den Männern hingegen werden Nymphen in Aussicht gestellt. In patriarchalen Religionen sind Frauen entweder nicht

existent, entsexualisiert oder sie dienen den Männern als Belohnung. (vgl. Anderson 1999: 17f).

### **2.3.3. Jenseitsvorstellungen und Ritual**

Die Verpflichtungen der Hinterbliebenen gegenüber den Verstorbenen werden in Form von Ritualen geleistet. Ein Ritual ist aus religionswissenschaftlicher Perspektive *„eine Abfolge von religiösen Handlungen [...], die zu bestimmten Gelegenheiten in gleicher oder ähnlicher Weise ausgeführt werden und deren Ablauf durch mündliche oder schriftliche Tradition festgelegt oder kodifiziert ist“* (HÖDL 2003: 664).

Das rituelle Leben der Garifuna konzentriert sich auf die Begräbnis- und Ahnenrituale, die den graduellen Übergang vom irdischen Dasein in einen Ahnengeist markieren

Die Übergangsrituale setzen sich aus den drei Phasen: *„Separation, Liminalität und Wiedereingliederung* zusammen. *Als erstes erfolgt die Loslösung der Seelen der Verstorbenen von ihren sozialen Rollen, die sie als Mitglieder in der Gemeinschaft der Lebenden innehatten. Als zweiten Schritt sollen die Totengeister die Reise in ein unbekanntes Zwischenstadium antreten. Schließlich werden sie am Ende ihrer Reise in einem neuen Status als Ahnen wieder ins diesseitige wie auch ins jenseitige Leben eingegliedert. Die Verbindung zwischen den Lebenden und den Toten muss also zunächst durchtrennt, beziehungsweise transformiert werden. Die Lebenden tragen Verantwortung für die Toten, indem sie diese – mit Hilfe von Ritualen – auf allen ihren Stationen der Reise begleiten“* (KREMSE 2007: 62f).

### **2.3.4. Seelenvorstellungen**

Eng im Zusammenhang mit den Jenseitsvorstellungen steht der Begriff der Seele. Eine einheitliche kulturübergreifende Bestimmung von „Seele“ ist aufgrund der Vielfältigkeit an Konnotationen, die dieser Begriff birgt, schwer möglich. Das

griechisch christliche Verständnis der Seele - als der Kern der Persönlichkeit - ist nicht kulturübergreifend anwendbar (Hoheisel 2004:1091).

Im Gegensatz zur heute in Europa vorherrschenden Vorstellung einer unitären Seele, und somit der Dichotomie von Körper und Seele, existieren und existierten in vielen Kulturen Seelenkonzepte, die einer Person eine Vielzahl an Seelen zuschreiben: z.B. im Alten Ägypten, im homerischen Griechenland und bis heute sehr oft innerhalb schamanischer Traditionen. Die Seelen können in den Knochen, einem Organ oder der Atmung lokalisiert werden, wo sie dann nach dem Tod als „Knochenseele“, „Atem- und Hauchseele“ und „Organ- und Körperseelen“ weiterexistieren. Bei den genannten Beispielen steht der physiologische Aspekt im Vordergrund. Andere Seelenkonzepte stellen den Aspekt der Trennung von Körper und Seele in den Vordergrund und sprechen von einer Frei-, Schicksals-, Schatten- oder Hauch- und Bildseele. Die „Ahnenseele“, die nach ihrem Ableben in die Welt der Ahnen gelangt; die „göttliche Seele“, die in den göttlichen Bereich zurückkehrt und die „feuerhaltige Seele“, die in die Sphäre des Äthers aufgeht, geben Aufschluss über das jeweilige Endziel der Seelen. Die „Weltseele“ integriert die menschliche Einzelseele in das kosmische Szenario und verdeutlicht die Verbindung aller Lebewesen und Pflanzen. Seelen müssen also nicht zwingend mit einem Körper verbunden sein, wie das Konzept der „frei schwebenden Außenseele“ im alten Ägypten oder die „Weltseele“ verdeutlicht. Trotz der Verschiedenartigkeit von Seelenkonzepten können einige Gemeinsamkeiten festgestellt werden: z.B. die Trennbarkeit und Unabhängigkeit der Seele vom Körper; die Möglichkeit der Seele, in Räume und Bereiche (z.B. Jenseits) vorzudringen, die für den Körper unerreichbar sind; die Beibehaltung des Wissens über den Tod hinaus und die Verbesserung der Existenzform durch den Tod oder über den Tod hinaus. Innerhalb der europäischen Religionsgeschichte war das erste Mal bei Heraklit um 500 vor Christus die Rede von nur „einer Seele“, die die gesamte Person repräsentiert und damit zu einer Gleichsetzung von Lebensprinzip und Totengeist, womit eine psychologische Wende in der europäischen Religionsgeschichte eingeleitet worden war. Der platonische und neupythagoreische Seelenbegriff wurde in einem mediterranen polytheistischen Kontext entwickelt und hat sich in der monotheistischen, industriellen und postindustriellen Umwelt gehalten (vgl. Gladigow 2000: 275ff / Hoheisel 2004:1090f).



Hasenfratz (1986) näherte sich dem Seelenbegriff in seinem Buch „Die Seele“, indem er mythologische und philosophische Texte aus verschiedenen Kulturkreisen auf die ihnen zugrunde liegenden Seelenkonzepte hin untersuchte, analysierte und sie exemplarisch definierte.

Anhand dieser Methode gelangt er zu folgenden Seelendefinitionen:

1: - *„das, was den Tod eines Menschen überlebt und mit dem personale Kommunikation möglich ist“*. Mit der Seele ist hier das *Prinzip des nachtodlichen Lebens* gemeint.

2: - *„die personale Kraft, die einen schlafenden Menschen verlassen und ihn außerhalb des Körpers (d.h., an die raum-zeitlichen Beschränkungen seiner Leiblichkeit nicht mehr gebunden) seine Wirksamkeit (...) entfalten und zu gesteigerter Wahrnehmungsfähigkeit gelangen läßt. Wird indes der außerhalb des Körpers schweifenden Seele die Rückkehr in den Körper verwehrt, so stirbt der Mensch.“* Bei diesem Seelenkonzept stehen Schlaf und Tod in enger Beziehung zu einander. Während des Schlafens bzw. Träumens ist die Seele temporär und ab dem Eintritt des Todes endgültig vom Körper getrennt. Die Seele stellt hier das *Prinzip körperlichen Lebens* dar, da ihre endgültige Abwesenheit zum Tode führt.

3: - Nach Platon ist die *„Seele nicht nur das, was den Tod des Menschen überlebt. Sie ist auch das Prinzip des <inneren Lebens> im Menschen: des Denkens, Wollens, Begehrens“*. Als denkende Substanz wird die Seele vom Körper verschieden gedacht.

4: - in Anlehnung an Fechner kann der Körper und die Seele *„als Prinzip der normalen und para-normalen Äußerungen psychischen Lebens“* bezeichnet werden, anders ausgedrückt als die innere und äußere Seite aller lebendigen Wesen, die dualistisch zu verstehen sind und wesensmäßig zusammen gehören.

5: - Aus einer christlich-theologischen Perspektive ist die Seele kein Ding, sondern ein Ereignis oder eine Erfahrung, die sich dem Menschen offenbart. Da sie sich auch in grobstofflicher Gestalt zeigen kann, ist eine Gegenüberstellung der immateriellen Seele und des materiellen Körpers kein zuverlässiges Abgrenzungskriterium (vgl. Hasenfratz 1986: 34f).

Wernhart (2004: 92) definiert Seele als das religiöse Konzept einer unfassbaren Substanz, die allgemein als das Leben spendende Prinzip im Menschen angesehen wird. Dem - im europäischen Kontext gewachsenen - Seelenbegriff ist seiner Ansicht

nach ein eurozentristisches Weltbild immanent, weshalb er mit Vorsicht auf außereuropäische ethnische Kulturen anzuwenden ist. Das christliche Verständnis einer einzigen und bis zum Tode mit dem Körper fest verbundenen Seele steht den pluralistischen Seelenkonzepten und der Möglichkeit einer temporären Abwesenheit einer der Seelen innerhalb schamanisch geprägter Weltbilder gegenüber. Sehr oft wird innerhalb ethnischer Glaubensvorstellungen davon ausgegangen, dass ein Mensch von mehreren Seelen bewohnt wird, welche nach dem Ableben des Körpers unterschiedlichen Schicksalen ausgesetzt sind. Meistens gehen nicht alle ins Jenseits über. Nach der endgültigen Trennung von Körper und Seele(n) - resp. nach dem Tod - kann sich eine Seele anderer lebender Körper bedienen und temporär im Zuge einer Besessenheitstrance in die Welt der Lebenden zurückkehren (vgl. Wernhart 2004: 92ff, 100).

### **3. Geschichte der Garifuna**

Die Geschichte der Garifuna beginnt auf St. Vincent bzw. *Yurúmain* auf Garifuna, einer Insel der kleinen Antillen. Die Garifuna sind Nachfahren entfloherer oder von den Kariben gefangengenommener afrikanischer Sklaven und der auf St. Vincent ansässigen indigenen Bevölkerungsgruppe der Kariben (vgl. Coelho 1995: 31f). In einem langjährigen Prozess vermischten sich diese beiden Gruppen miteinander und es entstand eine neue Ethnie: die Garifuna. Die Geschichtsschreibung basiert einerseits auf den oralen Überlieferungen der Garifuna und andererseits auf den Berichten europäischer Kolonialisten und Missionaren. Eine exakte Rekonstruktion ist nicht mehr möglich. Es existieren mehrere, teils widersprüchliche Spekulationen bezüglich der geschichtlichen Ereignisse.

Ich beziehe mich in den folgenden Ausführungen auf das Buch „los negros caribes de honduras“ von Andrade Coelho und auf Nancy Gonzalez, die in ihrem Buch „Sojourners of the Caribbean: Ethnogenesis and Ethnohistory of the Garifuna“, unter Einbeziehung unterschiedlichster Quellen und wissenschaftlicher Herangehensweisen einen sehr ausführlichen Rekonstruktionsversuch unternommen hat.

#### **3.1. Vorgeschichte**

##### **3.1.1. Die Kariben**

Im Allgemeinen wird angenommen, dass die Kariben ca. 100 Jahre bevor die Europäer den amerikanischen Kontinent betraten, ihre ursprünglichen Wohnorte im Orinoco Gebiet verließen und über den Seeweg auf die kleinen Antillen gelangten, um mit den dort lebenden Arawaken Handel zu treiben und sie in weiterer Folge zu erobern. Es existieren allerdings auch gegenteilige Annahmen, die davon ausgehen, dass die Arawaken in das Land der Kariben eingedrungen waren (vgl. Gonzales 1988: 7, 26). Als sicher gilt, dass die kleinen Antillen vor dem Eindringen der europäischen Kolonialmächte von den untereinander verfeindeten Arawaken und Kariben bewohnt wurden (vgl. Coelho 1995: 31). Die Kariben nahmen auf ihren

Eroberungszügen Arawak-Frauen mit in ihre Dörfer, wo sie als vollwertige Mitglieder in die Gesellschaft eingegliedert wurden und in weiterer Folge mit den karibischen Männern Kinder zeugten. Neben dem biologischen Erbgut gaben sie auch ihre kulturellen und sprachlichen Eigenheiten an die folgenden Generationen weiter, wodurch eine neue arawak-karibische Ethnie entstanden war (vgl. Gonzalez 1988: 26).

### **3.1.2. Die Europäer**

Ausgehend von den großen Antillen begannen die Spanier im 15. Jahrhundert das ihnen neue Land zu erobern und führten einen grausamen Krieg gegen die indigene Bevölkerung. Die Arawaken, auf welche die Europäer als erste trafen, hörten aufgrund von eingeschleppten Krankheiten, Krieg und Zwangsarbeit in den Minen sehr bald nach deren „Entdeckung“ auf zu existieren. Die Kariben waren bald auf den kleinen Antillen ebenfalls den Angriffen der spanischen Konquistadoren ausgesetzt, sie konnten aber in einigen Gebieten, wie etwa auf St. Vincent, standhalten und konterten ihrerseits mit Attacken auf die europäischen Plantagen und Siedlungen. Auf ihren Beutezügen nahmen sie gelegentlich auch afrikanische Sklaven als Kriegsgefangene mit. Im 17. Jahrhundert drangen neben den Spaniern auch noch die Briten, die Franzosen und die Holländer als Kolonialmacht in die Karibik ein und wollten ebenfalls Besitzansprüche geltend machen. Ihre Methode der Inbesitznahme unterschied sich nicht wesentlich von jener, die die Spanier bereits zuvor angewandt hatten. In den meisten Fällen wurde die indigene Bevölkerung vertrieben oder getötet (vgl. Coelho 1995: 31f).

### **3.1.3. Die Afrikaner**

In der ersten Phase der amerikanischen Eroberung wurde hauptsächlich gemordet und geplündert, dann versuchte man durch Edelmetallabbau zu Reichtum zu gelangen und schließlich wurde die Plantagenökonomie zur gewinnbringenden Einnahmequelle. Die im karibischen Raum sehr rasch entvölkerten Gebiete konnten ohne Arbeitskräfte aber nicht für die Kolonialmächte nutzbar gemacht werden. „Die

*rationelle Produktionsweise auf den Plantagen verlangte geradezu den Einsatz einer großen Zahl von billigen und disziplinierten Arbeitskräften. Ohne diese Voraussetzung wäre eine profitable Bewirtschaftung der Großbetriebe, auch wenn sie noch so viel Land frei zur Verfügung hatten, nicht möglich gewesen“* (PFEISINGER 2005: 50). Aus diesem Grund begann man Millionen afrikanischer Sklaven auf die unmenschlichste und grausamste Weise in die Karibik und nach ganz Amerika zu verfrachten, wo sie wiederum unter schlimmsten Bedingungen für die europäischen Herren auf den Plantagen arbeiten mussten. Die gefangen genommenen Afrikaner versuchten ihrem Schicksal durch Aufstände, Arbeitsverweigerungen, Fluchtversuche und, als letzten Ausweg, Selbstmord zu entfliehen (vgl. Pfeisinger 2005: 50f, 58). Der größte Teil der Sklaven stammte aus Teilen Westafrikas, die genauen Ursprungsorte sind aber ungeklärt (vgl. Coelho 1995: 36). Das System des Sklavenhandels beinhaltete die Methode, Familien und Menschen selber Herkunft zu trennen, um sie in weiterer Folge in den Amerikas in unterschiedlichen Gebieten an verschiedene Plantagenbesitzer zu verkaufen. Diese Politik wurde angewandt, da man die Gefahr von Aufständen unter Sklaven, die sich weder kannten noch eine gemeinsame Sprache sprachen, als geringer einschätzte. Deshalb arbeiteten auf einer Plantage Menschen vieler unterschiedlicher afrikanischer Kulturen. Verbunden durch das gemeinsame leidvolle Schicksal, entwickelten sie im Laufe der Zeit unter den Bedingungen der Sklaverei eine neue sie verbindende Afro-amerikanische Kultur und Religion, welche regional sehr unterschiedlich sein kann. Die Plantagen können als Geburtsstätten der noch heute praktizierten afroamerikanischen Religionen betrachtet werden.

### **3. 2. Entstehungsgeschichte**

Gonzales teilt die Geschichte der Garifuna in drei Phasen, in denen sie die jeweilige Gesellschaft anders bezeichnet. Die erste Phase, die der „Inselkariben“, beginnt mit dem Eindringen der Europäer auf den Antillen und ist durch die allmähliche Vermischung von Kariben mit Afrikanern gekennzeichnet. In der zweiten Phase hat sich bereits eine neue, von den Inselkariben und Afrikanern verschiedene Gesellschaft entwickelt, die „Black Caribs“. Die dritte Phase, in welcher sich die Gesellschaft der Garifuna entwickelt, wird durch die Deportation der schwarzen

Kariben von ihrer Heimatinsel St.Vincent nach Roatan und der darauffolgenden Besiedelung des karibischen Festlandes eingeleitet (vgl. Gonzalez 1988: 8).

### **3.2.1. Phase 1: Die Inselkariben**

Die Spanier waren die erste europäische Kolonialmacht, die die Insel St. Vincent in Augenschein nahmen. Aufgrund des Mangels an Bodenschätzen, an welchen die Europäer während der Phase der Inbesitznahme vorrangig interessiert waren, schenkten sie der Insel keine besondere Beachtung. Die Beziehung der Spanier und Kariben zeichnete sich in den ersten beiden Jahrhunderten dadurch aus, dass sie etwas Handel miteinander trieben und sich gegenseitig Sklaven raubten. Im Vergleich zu den meisten anderen karibischen Inseln war St. Vincent weniger von europäischen Einfällen und Raubzügen betroffen und wurde Mitte des 17. Jahrhunderts sogar von den Engländern und Franzosen als Territorium der Kariben bezeichnet (vgl. Gonzales 1988: 15). Beide Faktoren ließen St. Vincent zu einem beliebten Ort für geflüchtete afrikanische Sklaven werden. Das territoriale Zugeständnis hatte jedoch wenig mit „christlicher Nächstenliebe“ zu tun. Vielmehr war es eine notwendige taktische Maßnahme, um den fortwährenden Attacken der indigenen Bevölkerung auf Gebiete, welche bereits von ihnen in Besitz genommen waren, Einhalt zu gebieten und für sich zu sichern. Die jeweiligen Kolonialmächte mussten sich - um ihre Eroberungen zu schützen - neben den indigenen Angriffen auch ständig gegen andere europäische Mächte verteidigen. Zu Beginn der europäischen Kolonialisierung versuchte jede europäische Macht, so viel Land als möglich für sich zu beanspruchen, und die indigene Bevölkerung das Land, über das sie zuvor frei verfügen hatte können, zu behalten. Dieser Umstand führte in logischer Konsequenz zu vielen gewaltsamen Übergriffen. Allmählich versuchten die Europäer den anfänglichen chaotischen Zuständen mit Hilfe von Verordnungen, Gesetzen und Verträgen Einhalt zu gebieten und die eigenen Interessen auf „legalem“ Wege umzusetzen. Die Kariben waren unter den Europäern als gefährliche Krieger bekannt und man hoffte, der von ihnen ausgehenden Gefahr durch die vertragliche Zusicherung zweier Inseln Herr zu werden. Durch den Abschluss eines Vertrages 1660 wurde den Kariben die Insel Dominica und St. Vincent zugestanden. Als Gegenleistung verlangte er von ihnen, von Angriffen auf alle Inseln, die bereits in

europäischer Hand waren, Abstand zu nehmen. Zwei Jahre später wurde der Vertrag um eine Klausel erweitert, die es den Kariben untersagte, entflohenen Sklaven Zuflucht zu gewähren. Auch nach Vertragsabschluss kam es weiterhin zu gewaltsamen Übergriffen seitens einzelner europäischer Offiziere, die die in ihren Augen „unbesetzten“ Inseln noch für sich gewinnen wollten. Ab 1683 trat dann auch die offizielle Politik wieder für ein gewaltsames Vorgehen gegen die indigene Bevölkerung, die noch nicht „befriedet“ worden war, ein (vgl. Coelho 1996: 33ff).

Im Allgemeinen wird davon ausgegangen, dass die ersten Afrikaner 1635 nach St. Vincent gelangt waren. Zwei Sklavenschiffe hatten in der Nähe der Insel Schiffbruch erlitten und deren „Fracht“ gelang es, sich auf die Insel zu flüchten. Es ist allerdings gut möglich, dass es bereits vor diesem Ereignis zu Kontakten und zu einer biologischen Vermischung zwischen den Kariben und Afrikanern gekommen war (vgl. Gonzalez 1988: 26). Coelho (1996: 36) geht davon aus, dass einige Sklaven im Zuge der Beutezüge gegen europäische Siedlungen oder Plantagen in die karibischen Dörfer mitgenommen wurden. Der größere Teil ist jedoch von benachbarten Inseln oder gekenterten Sklavenschiffen nach St. Vincent geflohen. Obwohl die Afrikaner auch unter den Kariben als Sklaven gehalten wurden, flohen sie auf St. Vincent und zogen die Herrschaft der Kariben eindeutig der der Weißen vor. Die Kinder, die aus der biologischen Vermischung von afrikanischen Sklaven und karibischen Frauen hervorgingen, wurden als vollwertige Kariben anerkannt (vgl. Gonzales 1988: 26). Die afroamerikanischen kulturellen Eigenheiten wurden ebenso - wie zuvor bereits die arawakischen - in die karibische Gesellschaft integriert. Es entstand eine neue karibisch- arawakisch- afroamerikanischen Gesellschaft, oder aber die „Black Caribs“, wie sie von den Europäern genannt wurden.

### **3.2.2. Phase 2: „Black Caribs“**

Auf St. Vincent lebte eine besonders große Anzahl von entflohenen afrikanischen Sklaven. Die biologische Vermischung mit den Kariben brachte neben den kulturellen Erneuerungen eine massive Veränderung in den phänotypischen Merkmalen der Menschen mit sich. Gonzales nimmt an, dass um 1700 auf St. Vincent eine neue Gesellschaft entstanden war, die sich nicht nur äußerlich sondern auch kulturell von denen der „Yellow Caribs“, wie die hellhäutigen Kariben von den Europäern genannt

wurden, unterschied. Die Gruppe der „Yellow Caribs“ dürfte im Verlaufe der Zeit aber immer kleiner geworden sein und wurde von den Kolonialisten als geringere Gefahr betrachtet (vgl. Gonzales 1988: 7f, 23). Die „Black Caribs“ hatten sich unter den Kolonialisten den Ruf geschickter Seefahrer und Krieger erworben. Die bloße Existenz dieser frei lebenden schwarzen Bevölkerungsgruppe empfanden die Europäer als eine Bedrohung auf ihr auf Sklavenarbeit und Plantagenwirtschaft aufgebautes Wirtschaftssystem (vgl. Coelho 1995: 39). Außerdem herrschte die allgemeine Grundeinstellung, dass die Europäer mindestens genauso viel, wenn nicht mehr Recht hatten, die Insel St. Vincent zu bewohnen (vgl. Gonzalez: 1988: 17).

Während des 18. Jahrhunderts mussten die Kariben immer wieder aufs Neue ihre Unabhängigkeit verteidigen, was ihnen auch einige Zeit gut gelang. 1772 kam es dann aber zu einem offenen Krieg der Engländer gegen die Inselkariben, welchen erstere gewannen. Sie nahmen die Insel ein und vertrieben die Kariben aus einem Großteil der Insel. Ein ca. 162 km<sup>2</sup> großes Territorium durften sie behalten. Die Kariben verbündeten sich daraufhin mit den - ebenso unter englischer Herrschaft auf St. Vincent lebenden - Franzosen. Die Franzosen waren bereits zu Beginn des 18. Jahrhunderts auf St. Vincent eingewandert und hatten eine Plantagenwirtschaft erstellt. Nachdem sich die Befürchtung der Inselkariben, die Franzosen würden versuchen sie zu versklaven, nicht bestätigte, lebten sie relativ friedlich nebeneinander. Mit der Machtergreifung der Engländer hatten sie nun ein gemeinsames Ziel, die Wiederherstellung ihrer Unabhängigkeit. Mit Hilfe französischer Truppen aus Martinique gelang es ihnen 1779 die Macht zu ergreifen. Die Französisch- Karibische Herrschaft dauerte 4 Jahre, danach ging die Insel formal wieder an die Engländer. In den Jahren 1795-96 kam es erneut zu einem großen Aufstand der Kariben. Die Engländer schlugen ihn nieder und beschlossen, der ständigen Gefahr, die von den Kariben ausging, endgültig ein Ende zu setzen und sie von der Insel zu verbannen. Die Deportation der Kariben, mit der sie ihrer Heimat, ihrer Kultur und ihres Territoriums beraubt wurden und die mehr als der Hälfte das Leben kostete, wurde offiziell als eine Reaktion auf ihre Taten gegen die europäische Kolonialmacht während des Aufstandes bezeichnet. Es existieren allerdings Dokumente, die belegen, dass die Verbannung der Kariben bereits mehr als zwanzig Jahre zuvor ins Auge gefasst, und über die Jahre hinweg sorgfältig geplant worden war (vgl. Gonzales 1988: 16-21).



### **3.2.3. Phase 3: Die Garifuna**

Im Oktober 1796 wurden ca. 4000 „Schwarze Kariben“ gefangen genommen, auf eine kleine Insel in der Nähe von St. Vincent gebracht und am 11.03 1797 nach einigen Zwischenstopps auf anderen karibischen Inseln, am 11. April 1797 auf die Insel Roatan verschifft. Warum der Großteil der schwarzen Kariben die Insel Roatan, die ihnen überlassen worden war, bald wieder verlassen haben, ist ungeklärt. Gonzales nimmt an, dass Roatan keine fruchtbare Insel war und nicht genug Nahrungsmittel für die Deportierten vorhanden waren. Fest steht, dass die schwarzen Kariben es sehr eilig hatten, die Insel zu verlassen, denn bereits eine bis zwei Wochen nach der Ankunft machten sich drei von ihnen auf den Weg nach Trujillo, im heutigen Honduras, und ersuchten die dort lebenden Spanier, ihnen zu helfen, alle anderen auf das Festland zu bringen. Die Spanier waren ihrerseits an den potenziellen Arbeitskräften interessiert und kamen diesem Wunsch nach. Trotz der Zwangsdeportation und des enormen zahlenmäßigen Verlustes, den die schwarzen Kariben hinnehmen mussten, gelang es den Überlebenden, ihre soziokulturelle Identität zu bewahren und ihr Territorium entlang der gesamten Karibikküste, wie auch die Bevölkerungszahl in den folgenden 200 Jahren wieder zu vergrößern. Weitere Schwarze wurden eingegliedert, bis schließlich eine eigene einzigartige Ethnie entstanden war, die Garifuna (vgl. Gonzales 1988: 23, 34, 39, 42, 53).

Zur Zeit der Ankunft der schwarzen Kariben war die nördliche Küste von Honduras kommerziell nicht sehr entwickelt und dünn besiedelt. Die Bevölkerung konstituierte sich aus der indigenen Ethnie der Misquitos und entflohener Afrikaner, welche beide vom Fischfang und von der Kultivierung diverser Früchte lebten. In den Hafengebieten, wie auch in Trujillo lebten auch Spanier und Mestizen. Sehr bald nach der Ankunft begannen die Garifuna, sich in Richtung Westen entlang der Küste bis nach Belize auszubreiten (vgl. Gonzalez 1979: 46ff).

### **3.3. Geschichte der Arbeitsmigration**

Bereits kurze Zeit nach der Ankunft der Garifuna auf honduranischem Festland beginnt eine neue bis heute andauernde Ära, die Ära der vorwiegend männlichen Arbeitsmigration.

Die Männer verließen ihre Dörfer anfangs temporär, um als Söldner für die Spanier erstmals einer bezahlten Arbeit nachzugehen. Aufgrund der von den europäischen Kolonialmächten eingeführten Holzindustrie, in welcher die Garifuna neue Arbeitsmöglichkeiten fanden, entwickelte sich zusätzlich ein *saisonaler Migrationsstil* (vgl. Mohr 2001: 54f , 60).

#### **3.3.1. Der Bananenhandel**

Ab 1870 entwickelte sich entlang der zentralamerikanischen Karibikküste der Bananenhandel, der das Leben der Garifuna folgeschwer verändern sollte. Die als besonders geschickte Seefahrer bekannten männlichen Garifuna belieferten die großen Schiffe, die vor der Küste ankerten, mit den Früchten, von wo aus diese in die USA verfrachtet wurden. Die männlichen Garifuna nahmen in dieser Epoche so gut wie alle am Bananenhandel teil und lernten die Vorzüge des Geldes kennen. Der Verkauf von Früchten wurde zu einer guten Einnahmequelle entlang der gesamten zentralamerikanischen Küste. Einige männliche Garifuna begannen in dieser Phase selbst Bananen zu kultivieren und machten diese ursprünglich weibliche Domäne zu einer männlichen. Die Frauen blieben weiterhin für die Anpflanzung der restlichen agrarischen Produkte zuständig. Den überwiegenden Teil ihrer Zeit verbrachten die Männer in ihren Heimatdörfern und konnten ihren traditionellen ökonomischen und sozialen Aufgaben, wie der Fischerei und der Erziehung der Söhne, problemlos nachkommen. Die Produktion von Keramikwaren, eine bis dahin männliche Domäne, verschwand in dieser Periode (vgl. Gonzalez: 1979: 57f, 63).

### **3.3.2. Ausbreitung der Bananenindustrie**

Die Bananenindustrie florierte und wurde ab 1900 von drei US- Amerikanischen Kompanien monopolisiert, die von nun an den Markt kontrollierten. Sie erwarben Grundstücke im Landesinneren und begannen selbst Bananen anzupflanzen, womit der Handel mit der autochtonen Bevölkerung obsolet wurde. Die Garifuna, die sich zuvor auf den Bananenhandel spezialisiert hatten, verloren ihre Einnahmequelle, weshalb viele männliche Garifuna in dieser Phase begannen, sich im Bananen-Transportwesen in den mittlerweile entstandenen Hafengebieten zu betätigen. Dies bedeutete für einige bereits eine temporäre Abwesenheit vom Heimatort und der Familie. Die Einnahmen, auf welche ein Mann und in Folge seine Angehörigen nun zurückgreifen konnten, führten zu einem Anstieg des allgemeinen Lebensstandards, sie reichten aber nicht aus, um die gesamte Familie zu ernähren. Um ein gutes Leben für die Familie zu gewährleisten, war es unabdingbar, dass der Mann weiterhin seine „traditionellen“ Aufgaben erfüllte. Im Laufe des ersten Drittels des 20. Jh. rückte die Pflichterfüllung im Dorf für die Männer immer mehr in den Hintergrund und die bezahlte Arbeit außerhalb des Heimatortes wurde allmählich zur Hauptbeschäftigung. Den Großteil ihrer Zeit waren sie nun abwesend und nicht mehr so stark ins dörfliche Geschehen eingebunden. Die meisten arbeiteten in einem Hafen in der unmittelbaren Umgebung, sodass sie noch einigen männlichen Verpflichtungen, wie der alljährlichen Säuberung und Vorbereitung der Felder für die Bepflanzung, nachkommen konnten. Die traditionelle ökonomische Basis - die Subsistenzwirtschaft -, die sich aus dem männlich dominierten Fischfang und der weiblich dominierten Agrikultur zusammengesetzt hatte, war allmählich durch sporadische Lohnarbeit ergänzt worden und hatte sich zu einer auf Lohnarbeit aufbauenden Ökonomie, die durch Gartenbau und Fischfang ergänzt wurde, entwickelt (vgl. Gonzalez: 1979: 59-64).

Die US-Amerikanischen Konzerne suchten keine Handelspartner, sondern Angestellte, die für sie auf den Plantagen arbeiteten. Es wurden viele Arbeitsplätze geschaffen, wodurch immer mehr Arbeitssuchende aus ganz Zentralamerika an die Nordküste Honduras gelockt wurden und sich dort niederließen. Die Garifuna konnten in dieser Epoche gut von der Bananenindustrie leben, gleichzeitig wurden sie aber aufgrund der Plantagenwirtschaft, der Zuwanderung von Arbeitssuchenden

und der Errichtung von Häfen und des Eisenbahnnetzes gezwungen, auf viel agrarische Nutzfläche, über die sie zuvor frei verfügen konnten, zu verzichten (vgl. Griffin 2005: 21).

### **3.3.3. Transnationale Migration**

Als die Bananenindustrie ab 1930 aufgrund der Weltwirtschaftskrise zurückging und schließlich in manchen Gegenden vollkommen verschwand, kam es innerhalb der Garifunagemeinschaft zu einer schlimmen Depression (vgl. Gonzalez 1979: 59).

Von der Geldwirtschaft abhängig geworden, begannen in erster Linie - aber nicht ausschließlich - die Männer, in die USA zu emigrieren, womit die transnationale Emigration ihren Anfang nahm. Ebenso wanderten viele in eine der großen zentralamerikanischen Städte ab. Die Auswanderungsrate in die USA stieg mit dem - durch den 2. Weltkrieg - erhöhten Bedarf an Arbeitskräften nochmals um ein Vielfaches an. Ab 1954 kam es zur Mechanisierung der Bananenindustrie, und es wurden plötzlich zwei Drittel weniger Arbeiter benötigt. Gleichzeitig kam es in Honduras aber zu einem demographischen Wachstum im ganzen Land. Immer mehr Ladinós zogen auf der Suche nach einer Anstellung oder nach Land an die Küste (vgl. Griffin 2005: 22).

In den USA herrschte in der Nachkriegszeit ein enormer wirtschaftlicher Aufschwung und ein Arbeitskräftemangel, weshalb sie als Einwanderungsland für arbeitssuchende Garifuna zunehmend interessanter wurden. Als der Bedarf an billigen Arbeitskräften in den USA gedeckt war, riss die Migrationswelle jedoch keineswegs ab, sondern wurde auf illegalem Wege fortgesetzt (vgl. Mohr 2001: 65).

Tausende sind in der Hoffnung auf einen bezahlten Arbeitsplatz in die USA emigriert, was auf die Gesellschaft der Garifuna massive demographische, soziale und kulturelle Auswirkungen hatte. Eine Gemeinde mit einem besonders hohen Auswanderungsanteil ist San Juan. Schätzungen zufolge leben 85% aus dieser honduranischen Gemeinde heute in den USA (vgl. Griffin 2005: 23).

*„Heute kann man davon ausgehen, dass ungefähr die Hälfte der gesamten Garifuna Bevölkerung in den USA residiert“ (MOHR: 2001: 65).*

Die transnationale Arbeitsmigration in die USA hat keinen temporären oder saisonalen Charakter mehr, sondern war und ist durch eine enorme räumliche und zeitliche Trennung der Migranten von ihrer Heimatgemeinde gekennzeichnet. Viele Auswanderer bleiben für Jahrzehnte oder sogar für immer in der „neuen Heimat“ (vgl. Mohr 2001: 64).

Die Ethnie der Garifuna stellt heute keine territorial abgeschlossene Einheit mehr dar (vgl. García 2007: 90).

*„The Garifuna are a transnational, modern ethnic group whose members live under a variety of circumstances in several Central American countries, the United States, Canada, and England. (...) Their use of a distinctive and esoteric language and a sense of common origin holds them together; (...)“ (GONZALEZ 1988: 8).*

### **3.4. Sprachgeschichte**

Aufgrund der Tatsache, dass die Garifuna nie versklavt waren, gelang es ihnen, ihre eigene Sprache zu entwickeln und bis heute zu bewahren (vgl. Suazo 1994: 3).

„Garifuna“ bezeichnet einerseits die ethnische Gruppe selbst und andererseits ihre Sprache. Wahrscheinlich wurde der Begriff vom französischen Wort „caribphone“ - die, die Karib sprechen – abgeleitet (vgl. Griffin 2005: 10).

#### **3.4.1. Geschlechtlich differenziertes Sprachsystem**

Die Geschichte der Garifuna Sprache beginnt, wie die Geschichte der Ethnie selbst, vor mehr als sechs Jahrhunderten auf der auf Garifuna *Yurúmain* betitelten Insel St. Vincent. Wie bereits erwähnt (siehe Kapitel 3.1.1.) kam es in vorkolumbianischer Zeit zu einer biologischen und kulturellen Vermischung männlicher Kariben oder Kallínagu und weiblicher Ignerí oder Arawaken. Erst genannte werden der

Sprachgruppe der Kallina zugerechnet und zweit genannte jener der Arawak-Maipure. Die arawakischen Frauen gaben ihre Sprache an ihre Kinder weiter. Ab einem gewissen Alter verbrachten die Buben vermehrt Zeit mit ihren karibischen Vätern und erlernten auch deren Sprache. Die Mädchen hingegen wurden ausschließlich von den Müttern unterrichtet und erzogen, weshalb sie nur deren Sprache erlernten und in weiterer Folge, wenn sie selbst zu Müttern wurden, nur die arawakische Sprache an ihre Kinder weitergaben. Dieses System führte in der frühen Periode der Inselkariben dazu, dass sich Männer und Frauen in zwei unterschiedlichen Sprachen ausdrückten. Im Verlaufe der Zeit entwickelten sich die beiden Sprachsysteme immer mehr zu einem gemeinsamen, wobei das Arawakische - die Sprache der Frauen - bei weitem maßgebender wurde. Eine gewisse linguistische Trennung zwischen den Geschlechtern blieb aber dennoch erhalten. Ein für alle Mitglieder der Gesellschaft verständliches, aber dennoch geschlechtlich differenziertes, dualistisches Sprachsystem, - Calíponam genannt – hatte sich entwickelt. Die Afrikaner, die ab dem 17. Jahrhundert nach St. Vincent gelangten, erlernten die sie umgebende Sprache und fügten ihr eine afrikanische Phonetik hinzu. Aufgrund der friedlichen und kriegerischen Kontakte mit den Europäern während der kolonialen Epoche (1650 – 1797) auf St. Vincent, wurde auch ein beträchtliches Ausmaß an englischer, französischer und - ab der Ankunft auf honduranischem Festland - vor allem spanischer Wörter entlehnt und inkorporiert. Der sprachliche Erweiterungs- und Veränderungsprozess dauert bis heute an. Je nach sprachlicher Umgebung werden neue Begriffe – europäischen oder indigenen Ursprungs - integriert. Die geschlechtsspezifische sprachliche Trennung ist bis heute evident. Der aktive Sprachgebrauch der beiden Geschlechtsgruppen ist voneinander unterschieden: Gewisse Termini werden jeweils nur von einer Geschlechtsgruppe benützt. Das passive Sprachverständnis ist heute jedoch übereinstimmend. Es existieren folglich – zumindest auf einer sprachlichen Ebene - keine Verständigungsprobleme zwischen den Geschlechtern (vgl. Suazo 1994: 3-6 / Gonzalez: 1988: 26).

### **3.4.2. Sprachverlust in Trujillo**

In vielen Gemeinden sprechen auch heute noch alle Altersgruppen Garifuna. In Cristales und San Martín – den Garifunavierteln Trujillos - hört man heute kaum

jemanden Garifuna sprechen. Loremy García erzählte mir, dass es in den 1980er Jahren in den Schulen Trujillos bei Strafe verboten gewesen wäre, Garifuna zu sprechen. Um ihre Kinder vor Schlägen und anderen Bestrafungen zu beschützen, hätten die Eltern aufgehört, ihnen Garifuna zu lehren. Diese Politik hatte zur Folge, dass viele Garifuna in Trujillo - jungen und mittleren Alters - heute kein oder nur sehr schlecht Garifuna sprechen.

Die religiösen und kulturellen Inhalte der Garifuna wurden oral und eingebettet in die eigene Sprache, die an sich ein Stück Geschichte darstellt, transportiert. Der Verlust der Sprache bedeute auch ein Stück Geschichte, Kultur und Identität zu verlieren (vgl. Ellis 2010: xi).

Um dieser Tendenz entgegenzuwirken und einen Identitätsverlust zu verhindern oder ihm vorzubeugen, werden unzählige sprachliche Revitalisierungsmaßnahmen ergriffen. In Trujillo wurde z.B. im Jahr 2000 eine eigene Garifuna Schule gegründet, in welcher die Kinder zweisprachig – Spanisch und Garifuna - unterrichtet werden.

### **3.5. Aktuelle Situation und Probleme**

Die aktuelle Situation in den Garifuna Gemeinden wird durch viele Gefahren, Unsicherheiten und Bedrohungen geprägt. Einige wichtigste Punkte – die unabdingbar sind, um das tägliche Leben der Garifuna nachvollziehen zu können - werden in den folgenden Ausführungen erläutert.

#### **3.5.1. Die Landfrage**

##### **3.5.1.1. Landverknappung**

Für die Garifuna bildete der Zugang zu Land und Meer einst ihre Lebensgrundlage. Im Laufe der Zeit kam es zu einer fortwährenden Verringerung des - den Garifuna zur Verfügung stehenden - Landes und damit einhergehend zu einer massiven Verschlechterung ihrer Lebensbedingungen. Die Landverknappung für die Garifuna

steht in direktem Zusammenhang mit der kommerziell ausgerichteten Plantagenwirtschaft, die von US-amerikanischen Konzernen installiert wurde und bis heute von denselben betrieben wird. Der kommerzielle Anbau benötigt sehr viel Land. Die großen Konzerne verfügen über die nötigen finanziellen Mittel und erwerben nach und nach immer mehr agrarische Nutzflächen. Dieser Expansionsprozess ist nicht abgeschlossen und stellt bis heute eine ständige Bedrohung für die Ländereien der Garifuna dar.

In den 1920er Jahren begann die „United Fruit Company“ in Honduras ein Eisenbahnnetz zu errichten und bekam als Gegenleistung von der honduranischen Regierung unbewohntes Land für den Anbau ihrer Produkte zur Verfügung gestellt. Dieses unbewohnte Land war in Realität Lebensraum und Agrikulturfläche verschiedenster indigener Ethnien sowie der Garifuna. In dieser Epoche wurden entlang der honduranischen Küste Häfen errichtet, was für einige die Vertreibung aus ihrem Dorf zur Folge hatte. Die Plantagenwirtschaft brachte auch Arbeitssuchende aus anderen honduranischen Gebieten in die Küstenregion, welche ihrerseits auch Lebensraum benötigten. Als die Bananenindustrie ab der Weltwirtschaftskrise 1930 und nochmals verstärkt durch die Mechanisierung ab 1954 viele von den zuvor angeheuerten Arbeitern entließ, machten sich diese ebenso auf die Suche nach Agrarfläche, sei es für den eigenen Bedarf, den kommerziellen Anbau oder die Viehzucht. In den 1970er Jahren wurde im Zuge der Agrarreform sehr viel Land, welches bereits den Garifuna zugesprochen worden war, mit dem Argument, dass diese nicht wirklich Gebrauch davon machten oder nicht ordentlich registriert waren, an „Ladinos“ vergeben. Viele Garifuna Organisationen nahmen sich dem Kampf gegen die zunehmende Vertreibung an und konnten mit Hilfe von Anträgen und Verhandlungen durchaus einige Erfolge verbuchen und rechtliche Titel für ihre Ländereien erwerben. Trotz rechtlich abgesicherter Besitzansprüche kam und kommt es aber leider auch immer wieder zu Landverlusten aufgrund von persönlichen Bedrohungen. Berichten zufolge ist es keine Seltenheit, dass Viehzüchter sich Garifuna Gemeindeland aneignen, indem sie die agrarischen Produkte immer wieder kurz vor der Ernte stehlen oder zerstören, um die betreffenden Personen in den wirtschaftlichen Ruin zu treiben. Eine weitere beliebte Methode ist es, das eigene Vieh auf das fremde Land zu treiben, es einzuzäunen und einen bewaffneten Mann mit dem Auftrag, das Land zu verteidigen, zu bezahlen. Viele Garifuna, die auf ihrem



Land keine Ernte, sondern einen Mann, der sie mit einer Waffe bedrohte, vorfanden, haben ihre Ländereien aufgegeben und pflanzen nur mehr im Garten direkt neben ihren Wohnorten an. In einigen Fällen erreichten sie es, mit offizieller Hilfe ihr Land zurück zu bekommen. Laut einer anthropologischen Studie sind heute aber sehr viele Landflächen der Garifuna durch Viehzüchter besetzt. Aufgrund der Tatsache, dass sich der Lebensraum der Garifuna entlang der Karibikküste erstreckt, ist auch der Tourismus in der jüngeren Geschichte - neben einer möglichen Einnahmequelle – zu einer Bedrohung geworden. Wo sich heute Bars und Restaurants befinden, wurden früher Leguane, Krebse und Schildkröten gejagt und Obst gesammelt. Die Restaurants und Hotels, die entlang der Küste entstanden sind, gehören meist Ladinis oder ausländischen Investoren (vgl. Griffin: 21f, 70, 72f, 76f, 79, 81f).

### **3.5.1.2. Kommunalland - Privatbesitz**

Das Konzept des Landbesitzes war innerhalb der „traditionellen“ Garifunagemeinde unbekannt. Das Land wurde gemeinschaftlich bestellt und der Ertrag der Gemeinschaft zur Verfügung gestellt bzw. mit anderen Gütern getauscht. Ab dem 20. Jahrhundert begannen sich ausländische Konzerne und Privatpersonen die agrarischen Nutzflächen der Garifuna anzueignen, wodurch letztgenannte ihrer ökonomischen Grundlage zunehmend beraubt wurden. Mit Hilfe von Petitionen gelang es den Garifuna, einige Ländereien - als „Kommunalland“ rechtlich abgesichert - für sich zu beanspruchen. Das Kommunalland wurde einer bestimmten Gemeinde zugesprochen, welche nun frei darüber verfügen, aber nicht verkaufen durfte. Kommunalländer existieren bis heute in vielen Gemeinden (vgl. García 2007: 90, 93).

Der Großteil der noch im agrikulturellen Bereich tätigen Garifuna bebaut bis heute Kommunalland. Gleichzeitig mit der Entwicklung, weg von der Subsistenzwirtschaft hin zu einer kommerziellen Ökonomie, nimmt aber auch unter den Garifuna der Wunsch nach privatem Landbesitz zu und ist heute in einigen Gemeinden bereits anzutreffen. Neben der Agrikultur ist heute auch die Fischerei keine sichere Nahrungs- oder Einnahmequelle mehr. Die zunehmende Wasserverschmutzung und die Überfischung durch kommerziellen Fischfang von Großkonzernen haben zum

Rückgang des Fischbestandes geführt. Um die absolute Ausrottung gewisser Arten zu verhindern, wurde in gewissen Gebieten das Fischen aller oder bestimmter Fischarten verboten. Viele der Garifunadörfer befinden sich in solch einem geschützten Gebiet, was für eine Gemeinde, die sich in hohem Maße von Fischen ernährt, eine massive Bedrohung darstellt (vgl. Griffin 2005: 36, 70, 79 112, 114, 117).

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass sich die Garifuna zunehmend gezwungen sehen, ihre „traditionellen“ Tätigkeiten aufzugeben und einer bezahlten Arbeit nachzugehen.

### **3.5.2. Kriminalität und Gewaltanwendung**

Kriminalität und Gewaltanwendung ist ein allgegenwärtiges Problem in Honduras. Besonders in den beiden größeren Städten Tegucigalpa und San Pedro Sula ist immer und überall mit Übergriffen zu rechnen. In Trujillo kam es in der Zeit, die ich dort verbracht habe, auch vermehrt zu Raubüberfällen. Laut der Bewohner von Cristales handelt es sich dabei um organisierte Banden, die von anderen Gegenden in den Bundesstaat Colon und Trujillo eindringen. Taxifahrer wurden von vermeintlichen Fahrgästen in ihren Taxis ausgeraubt und ältere Frauen auf ihren Verandas überfallen. An Orten, an denen keine Menschen sind, wie im Wald, am Strand oder auf unbefahrenen Straßen, sollte man sich weder tagsüber noch nachts alleine aufhalten. Die Angst vor Kriminalität begleitet die Menschen in Trujillo und bestimmt ihr Handeln.

Laut einer Uno Studie war Honduras 2010 das Land mit der weltweit höchsten Mordrate (vgl. [www.spiegel.de](http://www.spiegel.de)). Im Jahr 2011 wurde vom honduranischen „Observatorium für Gewalt“ ein Anstieg von Tötungsdelikten gegenüber dem Vorjahr festgestellt. Prognosen gehen davon aus, dass die Mordrate weiterhin rapide zunehmen wird (vgl. [latina-press.com](http://latina-press.com)).

### **3.5.3. Bedrohungen durch Naturgewalten**

Der folgenschwere Hurrican „Mitsch“ von 1998 ist den meisten noch lebhaft in Erinnerung.

Entlang der gesamten Küste hinterließ er eine Spur der Verwüstung und forderte viele Menschenleben. Während meines Aufenthaltes in Trujillo kam es zu einer Hurricanwarnung, Alarmstufe rot. Zwei Tage lang waren auf dem Nachrichtenkanal ausschließlich Prognosen - die Route des nahenden Wirbelsturms betreffend - zu sehen. Außerdem wurde die Wahrscheinlichkeit erörtert, ob und wo er sich zu einem Hurrican verwandeln würde. Den Menschen wurde geraten, Vorräte einzukaufen, sich einzuschließen und die Häuser nicht zu verlassen. Aus dem Wirbelsturm ist glücklicherweise kein Hurrican geworden und Trujillo hat - abgesehen von starken Regenfällen, die ein Wirbelsturm mit sich bringt - keinerlei Auswirkungen zu spüren bekommen. In anderen Städten kam es zu schlimmen Überschwemmungen. Während der Wirbelsturm- und Hurricansaison sind Wirbelstürme, die an sich genug Schaden anrichten können, nichts Ungewöhnliches, aber trotzdem gefürchtet. Noch viel größere Angst haben die Menschen jedoch davor, dass sich wieder ein Wirbelsturm in einen Hurrican verwandelt.

### **3.5.4. Wasser und Stromversorgung**

Vor allem während der Wirbelsturmsaison zwischen Juni und Oktober, in welcher es oft zu massiven Regenfällen, Überschwemmungen und Winden kommt, wird die Strom- und Wasserzufuhr zu Dörfern und Städten des Öfteren unterbrochen. Während der Zeit, die ich in Trujillo verbracht habe, gab es durchschnittlich jeden zweiten Tag für ein paar Stunden kein Wasser, die längste Phase ohne fließendes Wasser waren zwei Tage. Es gibt keine Vorwarnung, wann das Wasser in welchem Stadtteil abgestellt wird, sodass man immer damit rechnen muss. Die Frage „Gibt es gerade Wasser?“ ist eine oft gestellte. Die Stromversorgung ist in Trujillo meistens kein Problem. Ich habe aber auch erlebt, dass die gesamte Stadt einen Tag lang ohne Strom war.

### **3.5.5. Flucht in die USA**

Um all diesen lebenserschwerenden Umständen zu entkommen, entscheiden sich viele dafür das Land zu verlassen. Der Weg in das vermeintliche Paradies ist aber ein langer, anstrengender und gefährlicher und mit einem hohen Kostenaufwand verbunden. Hat man alle Gefahren und Anstrengungen bis zur grünen Grenze überstanden, ist hier die Wahrscheinlichkeit, aufgegriffen und wieder nach Hause geschickt zu werden, groß. Ein junger Mann aus St. Martin (Trujillo) erzählte mir, dass er es vier Mal probiert hätte und jedes Mal von der Grenzpolizei aufgegriffen und nach Hause geschickt worden wäre. Es kann einen aber auch schlimmer treffen: Im November 2010 wurden 17 junge Männer aus Zentralamerika, die sich auf der Flucht in die USA befanden, an der mexikanischen Grenze hingerichtet. Wer die Tode zu verantworten hatte, blieb ungeklärt.

### **3.5.6. Remesas**

Die Migration in die USA und deren Auswirkungen auf die Gesellschaft können nicht genug betont werden. Die fortschreitende kulturelle Veränderung kann nur im Zusammenhang mit der Auswanderung vieler Garifuna in die USA, in welcher es bereits eigene Garifunaviertel gibt, und den „Remesas“ (Sendungen) verstanden werden. Mit Remesas werden die regelmäßigen Zahlungen der Migrierten an die im Heimatland verbliebenen Familienmitglieder bezeichnet. Die Garifuna sprechen sehr offen über die Remesas und sind stolz darauf, jemanden zu haben, der für ihre finanzielle Absicherung sorgt. Das System der Remesas ist in Trujillo unübersehbar. In und vor der Bank, auf dem das Schild „Western Union“ angebracht ist, steht immer eine wartende Schlange, die zum Großteil aus Garifuna besteht. Die Frage, warum es in Trujillo bei weitem mehr Garifuna sind als Ladinós, die Geld aus den Amerikas erhalten, würde hier zu weit führen. Ein weißer Taxifahrer hat mir durch seine Aussage, er habe mehr Respekt vor den Garifuna als vor der indigenen Bevölkerung, weil diese cleverer seien und wissen, wie man zu Geld käme, eine sehr subjektive und natürlich unzulängliche Antwort geliefert. Er hat mir aber meine Beobachtung bestätigt, dass es in Trujillo vorrangig die Garifuna sind, die in das Remesa System eingebunden sind.

Im Garifunaviertel Cristales kann man zwischen den sehr ärmlichen Häusern auch sehr viele neue, große und schöne Häuser sehen, die von Migranten, die das Glück hatten, eine Aufenthaltsgenehmigung und Arbeit in den USA zu bekommen, gebaut wurden. Diese sind gut eingezäunt oder sogar von einer sicheren Mauer geschützt. Die positiven Auswirkungen der Migration sind dadurch innerhalb der Garifuna Gemeinde in Trujillo deutlich sichtbar. Trotz der vielen negativen Geschichten über die Flucht nach Amerika und das dortige Leben, wird die Migration in die USA deshalb von vielen nach wie vor als eine geeignete Möglichkeit angesehen, um der hiesigen Armut zu entfliehen. Das in den Medien vermittelte Bild vom unbeschwerteren Leben in den USA tut das Seinige dazu.

Viele - vor allem männliche Garifuna - leben fast ihr ganzes Leben lang in den USA und kommen, wenn sie einen legalen Status erlangt haben, einmal oder zweimal jährlich nach Hause. Ich habe sehr viele Frauen getroffen, deren Väter oder Ehemänner in den USA leben oder gelebt haben. Laut einer Gesprächspartnerin kehren jene, die das Glück hatten, amerikanische Staatsbürger zu werden, als Pensionisten nach Honduras zurück und führen hier mit der US-amerikanischen Pension ein gutes Leben. Der Großteil lebe jedoch illegal in den USA und habe keinerlei berufliche Sicherheiten.

### **3.5.7. AIDS**

Aids ist innerhalb der Garifuna Gemeinden ein massives Problem. In Trujillo ist die Garifuna Organisation CEGAH bemüht diesem Problem durch Jugendaufklärungsarbeit Einhalt zu gebieten bzw. durch gezielte Projekte das Leben der bereits infizierten lebenswert zu gestalten. Die Hilfe zur Selbsthilfe steht hierbei im Vordergrund.

Nach einer Untersuchung von „La Encuesta Centroamericana de Vigilancia del Compartamiento“ aus dem Jahre 2006 beträgt die HIV – Infizierungsrate in den Garifuna Gemeinden 5 % (vgl. [www.unaids.org](http://www.unaids.org)).

### **3.5.8. Garifuna – Organisationen**

Aufgrund der aktuell schwierigen Situation haben sich unzählige Garifuna-Organisationen formiert, die für die kulturellen und politischen Anliegen „ihrer Leute“ kämpfen. In Trujillo ist die wichtigste Nonprofitorganisation CEGAH, die seit 1998 besteht und in 16 Gemeinden im Bundesstaat Colon arbeitet. CEGAH setzt sich mit aktuellen Themen auseinander, leistet - zum Beispiel im Bereich AIDS-Prävention – wichtige Aufklärungsarbeit und initiiert Projekte mit dem Ziel, das soziale, kulturelle und ökonomische Leben in den unterschiedlichen Garifunagemeinden zu verbessern. Die unterschiedlichen regionalen Organisationen sind untereinander vernetzt und arbeiten auf nationaler und internationaler Ebene zusammen.

## **4. Die matrifokale Gesellschaft**

### **4.1. Geschlechtsspezifische Handlungsfelder**

*„La tierra es como nuestra madre que nos da comida y el mar es como nuestro padre que nos da pescado“ (zitiert nach GRIFFIN 2005: 37).*

*„Das Land ist wie unsere Mutter, die uns zu Essen gibt und das Meer ist wie unser Vater, der uns Fisch gibt“ (Übersetzung der Autorin).*

Dieser Ausspruch der Garifuna fasst auf prägnante Weise die, innerhalb der traditionellen Gesellschaft übliche, geschlechtsspezifische Trennung der Zuständigkeitsbereiche zusammen. Das Land und der Ackerbau werden mit der Mutter, bzw. dem Weiblichen, assoziiert. Das Meer und der Fischfang hingegen mit dem Vater, bzw. dem Männlichen.

Im „traditionellen“ Leben der Garifuna waren die Frauen für die Agrikultur und die Männer für den Fischfang zuständig. Die beiden Tätigkeitsfelder sind einerseits durch die Tätigkeit selbst und andererseits lokal klar voneinander getrennt. Jedoch gingen weder die Frauen noch die Männer unabhängig voneinander ihren Aufgaben nach. Vielmehr griffen die jeweiligen Tätigkeitsfelder ineinander über und bedingten einander. Damit die Frauen ihre agrarischen Verpflichtungen erfüllen konnten, bedurfte es zuerst der Hilfe der Männer, die für die Rodung des Feldes zuständig waren. Alle weiteren Aufgaben, wie das Bestellen des Landes, die Ernte und die Verarbeitung der agrarischen Produkte, fielen alleine in den Zuständigkeitsbereich der Frauen. Ebenso gelten aus traditioneller Sicht alle den Haushalt betreffenden Arbeiten, sowie die Erziehung und Obsorge der Kinder als rein weibliche Tätigkeiten. Ab dem 10. Lebensjahr übernahmen allerdings die Väter die Ausbildung ihrer Söhne, um ihnen alle notwendigen männlichen Arbeiten beizubringen. Dieser Brauch ermöglichte eine sehr enge Bindung zwischen Vätern und Söhnen. Die Männer waren in erster Linie für den Fischfang und für die Herstellung und Instandhaltung aller damit verbundenen Utensilien zuständig. Die Zubereitung der Fische war jedoch reine Frauensache. Die Männer waren verpflichtet, die Ausbeute an Fischen mit

gewissen Verwandten zu teilen, vor allem mit der Schwiegermutter, den eigenen Eltern und den eigenen Schwestern. Weiters produzierten sie alle für das tägliche Leben notwendigen Korbwaren, sowie auch die Körbe, in denen die Frauen ihre agrarischen Produkte von den Feldern nach Hause brachten. Auch für die Holzbearbeitung waren die Männer zuständig, neben der Herstellung der *cayucos* - der Einboote - für den Fischfang umfasste dies auch Mörser, Schüsseln, Teller und Möbelstücke. Für die Errichtung der Häuser und die regelmäßige Auswechslung der „traditionellen“ Palmdächer waren ebenfalls die Männer zuständig. Benachbarte oder verwandte Männer halfen sich bei derartigen Arbeiten gegenseitig (vgl. Gonzalez 1988: 77-80).

Ebenso wie die Männer waren auch die Frauen auf die gegenseitigen Hilfeleistungen angewiesen. Die Frauen eines Dorfes verrichteten ihre agrikulurellen Tätigkeiten gemeinschaftlich (vgl. Griffin 2005: 156).

Auch die geographischen Bereiche werden gemäß den Tätigkeitsfeldern geschlechtlich zugeordnet. Die Erde - das wesentliche Element der Agrikultur - wird mit dem Weiblichen und das Meer – das wesentliche Element der Fischerei - mit dem Männlichen assoziiert. Der Strand, der für die Küstenbewohner einen besonders wichtigen Stellenwert einnimmt, markiert die Schnittmenge der geschlechtsspezifisch getrennten Gebiete (vgl. Grünberg 2003: 14f).

Die geschlechtsspezifische Aufgabentrennung war schon immer und ist auch heute einem hohen Maß an Flexibilität ausgesetzt. Stehen gerade keine Männer zur Verfügung, übernehmen die Frauen deren Aufgaben und umgekehrt. Wenn es zweckdienlich erscheint, werden traditionelle Werte und Normen problemlos beiseite gelassen und wenn möglich später wieder in Kraft gesetzt. Das bedeutet, dass es zwar „traditionelle“ Normen gibt, welche Geschlechterrollen und Aufgaben festlegen, jedoch keine Verbote, diese Grenze - wenn es die Umstände erfordern - zu überschreiten (vgl. Kern 1989: 93).

*„(...) temporary „role reversals,“ based on expedience, occur quite often and cause little comment. Even the few older women who fish are admired for their unusual skill rather than criticized for violating tradition” (KERN 1989: 93).*



Aufgrund der veränderten Lebensbedingungen sind die Grenzen der geschlechtsspezifischen Arbeitstrennung heutzutage stark aufgelöst. Speziell im Bereich der Agrikultur sind sie kaum noch zu erkennen. Die Felder werden heute von Frauen und Männern, meist durch familiäre Bande miteinander verbunden, gemeinsam bestellt. Wahrscheinlich kam es zu dieser Entwicklung, weil der Fischfang immer weniger ertragreich wurde und sich die Männer deshalb vermehrt dem Bodenbau zuwandten (vgl. García 2007: 33, 37/ vgl. Griffin 2005: 36).

## **4.2. Geschlechterverhältnis**

Frauen und Männer verbringen den Großteil ihrer Zeit - im Berufsleben wie auch privat - mit Personen der gleichen Geschlechtsgruppe. Ein verheiratetes oder in eheähnlichem Zustand lebendes Paar sieht sich oftmals nur im gemeinsamen Haus bzw. jenem der Frau. Die meisten Frauen sehen sich ihren männlichen Partnern gleichwertig gegenüber. Einige Männer vertreten hingegen die Ansicht, die Frauen sollten sich den Männern anpassen und nach deren Vorstellungen leben. Unterwürfigkeit ist weder für Frauen noch für Männer charakteristisch, für Männer gilt sie allerdings als abnorm. Das Verhältnis zwischen Männern und Frauen ist nicht hierarchisch geprägt. Keine Geschlechtsgruppe hat das Recht, über die jeweils andere zu bestimmen. Die Schlussfolgerung, die Beziehung zwischen den Geschlechtern sei von Harmonie und Einklang geprägt, ist laut Kerns jedoch nicht zutreffend (vgl. Kerns 1989: 90-93).

*“Relations between men and women show clear elements of opposition and contest, but women give no evidence that they see themselves as lesser opponents, or men as having (outside the labor market) any final advantage over them. They express pride in their strength, their capacity for strenuous work and childbearing” (KERNs 1989: 92f).*

Wie bereits angeführt (siehe 3.3.), verließen die männlichen Garifuna im Laufe der Geschichte für immer länger dauernde Perioden ihre Heimatdörfer und leben heute oftmals permanent in den USA. Die beträchtliche Zahl an abwesenden Männern im produktiven Alter führt zu einer quantitativen und qualitativen Veränderung des

Geschlechterverhältnisses in den Ursprungsgemeinden und wirkt sich insgesamt auf das soziale Gefüge in den Dörfern aus. Die starke Position der Frau steht wahrscheinlich in direktem Zusammenhang mit der oben genannten demographischen Entwicklung (vgl. Mohr 2001: 63, 107).

### **4.3. Partnerschaft und Ehe**

*„Muy rara vez, si ello ocurre, en realidad, un hombre y una mujer se casan, se asientan en un determinado tipo de residencia y permanecen allí por todo el resto de sus vidas“* (GONZALEZ 1979: 118).

*“Sehr selten, sofern das in der Realität überhaupt vorkommt, heiraten ein Mann und eine Frau, lassen sich in einem bestimmten Wohnsitztyp nieder und verbleiben dort für den Rest ihrer Leben“* (Übersetzung der Autorin).

Die Ehen und Partnerschaften sind leicht zerbrechlich und oft nicht von Dauer. Die Hochzeit nimmt in der Gesellschaft keinen sonderlich hohen Stellenwert ein und eine Scheidung ist und war nie etwas Außergewöhnliches (vgl. Kerns 1989: 103).

Eine rechtlich und kirchlich sanktionierte Hochzeit findet eher selten statt. Ein Paar, das in eheähnlichem Zustand zusammen lebt, ist gesellschaftlich anerkannt und gilt als Ehepaar. Der Begriff *numari* bezeichnet gleichermaßen eine verheiratete wie eine in „wilder Ehe“ lebende Frau (vgl. Gonzalez 1979: 106, 108).

Im Falle einer Scheidung oder Trennung verbleiben die Kinder, bis auf ein paar wenige Ausnahmen bei der Mutter oder bei den Verwandten mütterlicherseits. Der Vater bleibt aber für die finanzielle Absicherung seiner Kinder verantwortlich, auch wenn die Mutter seiner Kinder eine neue Beziehung eingeht (vgl. Gonzalez 1979: 105, 113).

### 4.3.1. Polygamie und Polyandrie

Die Polygamie war in der frühen Phase der Garifuna nicht ungewöhnlich und akzeptiert. Jedoch lässt sich heute nicht mehr genau feststellen, in welcher Form und Häufigkeit. Entweder besuchte der Mann seine Frauen abwechselnd in deren Heimatdörfern, was einer uxorikalen Familienstruktur entsprechen würde, oder er war verpflichtet, einer jeden Frau ein eigens Haus zu bauen und ihr ein Feld für die Bepflanzung herzurichten, oder aber sie lebten alle unter einem Dach zusammen. In den beiden ersten Fällen handelt es sich um Besuchsehen, in denen der Mann abwechselnd mit seinen Frauen zusammen lebte. Es ist nicht auszuschließen, dass all diese Formen existierten (vgl. Gonzalez 1988: 81).

Die Polygamie verliert in der modernen Gesellschaft zunehmend an Akzeptanz. Früher fanden sich die Frauen mit der Form der Besuchsehe und der Möglichkeit, dass der Mann auch eine andere Frau besuchte, ab, insofern der Mann seinen ökonomischen Pflichten nachkam und sie durch seine Arbeitsleistungen unterstützte. Beide Geschlechter konnten dieser Form des Zusammenlebens etwas Positives abgewinnen. Heute findet man kaum mehr Frauen, die einer derartigen Lebensform zugetan sind (vgl. Gonzalez 1979: 106).

In der Praxis sind polygame Praktiken jedoch immer noch weit verbreitet und wurden durch die transnationale Arbeitsmigration meist männlicher Gesellschaftsmitglieder verstärkt. Die immense räumliche und zeitliche Trennung von Paaren führte „*zu einer Intensivierung polygamer Praktiken (...), indem Beziehungen zu Frauen in anderen Orten als der Heimat aufgenommen wurden*“ (MOHR 2001: 61). Die im Heimatort verbliebenen Frauen dulden eine weitere oder mehrere sexuelle Beziehungen des Mannes im Normalfall, insofern sie und ihre Kinder weiterhin finanzielle Unterstützung erhalten (vgl. Mohr 2001: 61, 79).

In den Heimatgemeinden hat sich ein eklatanter Frauenüberhang entwickelt, weshalb sich auch unter den zu Hause gebliebenen Männern polygame Praktiken verstärkt haben. Der Verpflichtung, für die eigenen Kinder finanziell oder durch Nahrungsmittel aufzukommen, kann die zweite Gruppe der Männer, die in vielen Fällen arbeitslos sind oder nur über ein sehr geringes Einkommen verfügen, heute oft nicht mehr nachkommen. Die hohe Anzahl abwesender Partner führte ebenso zu einem Anstieg

polyandrischer Praktiken. Neben den romantischen Vorzügen stellt die Beziehung zu einem Mann auch immer eine potenzielle Möglichkeit, zu finanzieller Unterstützung zu gelangen, dar. Polyandrische Praktiken werden heute von der Gesellschaft weitaus weniger geächtet als in der Vergangenheit (vgl. Mohr 2001: 107f).

Trotzdem verkörpert auch für die Garifuna die monogame Ehe das gesellschaftliche Ideal. Aufgrund der sozialen Umstände ist dieses Familienmodell jedoch schwer aufrecht zu erhalten (vgl. Mohr 2001: 107f / Gonzalez 1979: 106).

#### **4.4. Sexualität**

Sexuelle Aktivität wird als natürlich und notwendig angesehen, um das psychische und physische Gleichgewicht zu erhalten und ein glückliches Dasein zu führen. Enthaltensamkeit widerspräche dem menschlichen Naturell beider Geschlechter. Es ist nicht unüblich, dass einer allein lebenden Frau mit ständigen Kopfschmerzen der Rat erteilt wird, sich einen Mann zu suchen. Der Versuch, einem abwesenden Mann über einen längeren Zeitraum treu zu bleiben, kann gesundheitliche Folgen nach sich ziehen. Trotzdem wird von Frauen grundsätzlich mehr Verantwortungsbewusstsein und Kontrolle ihrer sexuellen Triebe vorausgesetzt und erwartet als von Männern. Idealerweise geht eine Frau über einen längeren Zeitraum nur mit einem Mann eine sexuelle Beziehung ein. Das Ansehen eines Mannes kann hingegen durch die Demonstration von potentem Verhalten durchaus gesteigert werden, zumindest innerhalb seiner Geschlechtsgruppe. Das gesamte Leben mit dem gleichen Partner zu verbringen, ist weder für Frauen noch für Männer ein gesellschaftliches Muss (vgl. Kerns 1989: 89,91).

Obwohl mir bei einem Vortrag der Garifuna Organisation CEGAH der offene Umgang mit Sexualität auffiel, erschien mir doch, dass es - aufgrund der sehr hohen AIDS-Rate - zu einem Veränderungsprozess kommt. Eine der Vortragenden forderte die Jugendlichen eindringlich zu Enthaltensamkeit auf.

## **4.5. Die Stellung der Frau in der Gesellschaft**

Frauen spielten in früheren Zeiten in erster Linie als Erzieherinnen, Nahrungsmittel-Produzentinnen und Verarbeiterinnen und Güter- Verteilerinnen eine tragende Rolle. Weiters war es auch ihnen bestimmt, das kulturelle Erbe zu bewahren und an die nächsten Generationen weiter zu geben. Die Frauen genossen und genießen innerhalb der Familie und gesamtgesellschaftlich eine tragende Position (vgl. García 2007: 29f).

### **4.5.1. Die Frau als Bewahrerin des kulturellen Erbes**

Der Bewahrung des kulturellen Erbes wird innerhalb der Tanzvereine, die es in jedem Garifuna Dorf gibt, große Aufmerksamkeit geschenkt. Die Frauen Tanzgruppen haben ihren Ursprung bei den Feldarbeiterinnen, die in Gruppen eingeteilt jeden Tag gemeinsam auf einem Feld arbeiteten und dabei auch oft sangen und tanzten. In den „Clubes de Danzas de mujeres garifunas“ kommen die Frauen mehr oder weniger regelmäßig zusammen, um gemeinsam zu singen und zu tanzen. Das Trommeln übernehmen - wie auch bei allen anderen Anlässen – die Männer. Jeder Club wird jeweils von einer Frau geleitet, die für die Organisation von folkloristischen Tanz- und Gesangsvorstellungen bzw. Umzügen zu Weihnachten, Neujahr und am Tag des Schutzpatrons verantwortlich ist. Zu den Feierlichkeiten am Tag des Schutzpatrons werden die Tanzvereine aus anderen Dörfern eingeladen, wodurch der Kontakt zu anderen Gemeinden aufrecht erhalten wird. Eine Tanzgruppe reist über das Jahr verteilt wenn möglich in alle anderen Garifunagemeinden und wird am eigenen Tag des Schutzpatrons von diesen besucht. Dieses System gewährleistet den regionalen, nationalen und internationalen Zusammenhalt der gesamten Ethnie. Durch das gemeinschaftliche Singen und Tanzen bewahren die Frauen auch die traditionellen Lieder, von denen bis jetzt nur sehr wenige in schriftlicher Form existieren. Zu früheren Zeiten spielten diese Vereine auch gesellschaftspolitisch eine tragende Rolle. Bei Problemen oder Konflikten wurde die Präsidentin des Tanzclubs, die als eine angesehene Respektsperson galt, um Rat gefragt. Heutzutage sind sie in erster Linie Kultur-Bewahrerinnen (vgl. Griffin 2005: 155f).

Susana Cruz - die Organisatorin des Tanzvereins in Trujillo – gibt an, dass heute auch Männer innerhalb von Tanzclubs tätig sind. Geleitet werden sie aber immer von Frauen. Für das Amt der Leiterin kann sich keine Frau bewerben. Wer diese Position übernehmen soll, wird in einem kollektiven Entscheidungsfindungsprozess festgelegt. Hat sich die Gruppe einstimmig für eine Frau entschieden, muss diese nur noch ihr Einverständnis geben. Die Leiterin der Tanzgruppe hat in erster Linie organisatorische Verpflichtungen. Weder die Lieder noch die Veranstaltungen der Tanzclubs haben einen explizit religiösen Charakter. In den Gesängen der Frauen werden sowohl freudige Ereignisse als auch die alltäglichen Probleme und Sorgen der Frauen zum Ausdruck gebracht (vgl. Interview: Susana Cruz).

Es existiert eine unüberschaubare Menge unterschiedlicher Gesänge und Tänze, die von Frauen komponiert wurden und von ihnen bis heute gesungen und getanzt werden. Die überlieferten Gesänge, in denen von geschichtlichen Ereignissen die Rede ist, werden ständig durch neue Kompositionen, in denen aktuelle Themen behandelt werden, erweitert. *Chumba* ist zum Beispiel ein ritueller Tanz, in welchem die sexuellen Übergriffe gegenüber den Sklavinnen zur Zeit der Zuckerrohrplantagenwirtschaft zum Ausdruck gebracht und auf diese Weise aufgearbeitet werden (vgl. García 2007: 78).

#### **4.5.2. Die Hebamme**

Eine herausragende und hoch angesehene Position - vergleichbar mit jener der Schamanen - nimmt die Hebamme innerhalb der Garifunagemeinde ein. Hebammen verfügen über großes naturheilkundliches Wissen und ihnen werden spirituelle Kräfte und eine Verbundenheit mit der transzendenten Welt nachgesagt. Bei einer Geburt nehmen sie den Körper und die oder eine der Seele(n) des Neugeborenen in Empfang, die kurz nach der Geburt noch nicht gut miteinander verbunden sind, weshalb der Körper des Neugeborenen friert und in weiterer Folge gewärmt werden muss. Genauso wie die Schamanen gelten sie als Spezialisten auf dem Gebiet der Seelen. Heute ist der Großteil der praktizierenden Hebammen zusätzlich auch nach schulmedizinischen Maßstäben geschult und geprüft (vgl. García 2007: 57, 64f / Interview: Maria Márquez).

### **4.5.3. Frauen in politischen Funktionen**

Auf politischer Ebene verfüg(t)en beide Geschlechter innerhalb der Dorfgemeinde über ein Mitspracherecht, welches mit zunehmendem Alter gewichtiger wird. Heute sind viele Frauen in einer der unzähligen Garifuna-Organisationen, die sich formiert haben, um für ihre Rechte und die Erhaltung ihrer Kultur zu kämpfen, tätig, mitunter in leitenden Positionen. Viele Frauen haben mittlerweile studiert und die unterschiedlichsten Berufe - vorrangig in den Sparten Bildung, Medizin und Handel – erlernt. Garifuna Frauen haben auch ihren Weg bis auf die national politische Ebene geschafft, wo sie unter anderem als Abgeordnete im Nationalkongress für die Anliegen ihrer Ethnie eintreten. In den USA sind Garifuna Frauen bereits als Vertreterinnen für Honduras im Konsulat politisch aktiv (vgl. García 2007: 21ff, 90, 99).

Die Garifuna Organisation CEGAH in Trujillo wird von einer Frau geleitet. Die Koordinatorin ist eine Respektsperson, die ohne Zweifel großes Ansehen genießt. Meinem persönlichen Eindruck zufolge, waren die Frauen innerhalb der Organisation präsenter und hatten die wichtigeren Positionen.

Loremy García gibt an, dass die Frauen in der Gesellschaft immer eine sehr angesehene Position inne gehabt hätten. Für sie hätte sich die Situation durch die Modernisierung und Geldwirtschaft verbessert, da die Frau heute nicht nur wichtig, sondern zusätzlich auch noch unabhängig sei.

## **4.6. Das familiäre Zusammenleben**

### **4.6.1. Fluktuation der familiären Zusammensetzung**

Die familiäre Zusammensetzung eines Haushaltes ist bei den Garifuna einem hohen Grad an Fluktuation ausgesetzt. Neben den in allen Gesellschaften anzutreffenden Gründen wie Geburt, Tod und Hochzeit war und ist bei den Garifuna auch eine Scheidung bzw. Trennung sehr häufig. Eine besondere Rolle spielen die - durch

nationale oder transnationale Arbeitsmigration bedingten - temporären oder permanenten Abwesenheiten von Familienmitgliedern und die - in erster Linie von Männern gelebte - Praxis zweier oder mehrerer Wohnsitze. Im extremsten Fall bedeutet eine derartige Mehrwohnsitzregelung, dass ein Mann in mehr oder weniger regelmäßigen Abständen zwischen dem Haus seiner Mutter, dem einer oder mehrerer Schwestern und jenem einer oder mehrerer Frauen hin und her wechselt und sich dort unterschiedlich lang aufhält. Die transnationale Arbeitsmigration und die männliche Mehrwohnsitzregelung sind ausschlaggebend für den überdurchschnittlich hohen Grad an Fluktuation der Kernfamilie (vgl. Gonzalez 1979: 103 / Kerns 1989: 101, 105).

Die Beziehung zwischen Mann und Frau bietet wenig Sicherheit und Stabilität, weshalb sich rund um ein Ehepaar kein familiäres Netz entwickeln und entfalten kann. Charakteristisch für das Leben eines Garifuna Mannes sind häufige räumliche und eventuell auch partnerschaftliche Veränderungen, weshalb er sich als stabiles Zentrum des familiären Geschehens kaum eignet. Die stabilsten familiären Bindungen bestehen zwischen der Mutter und ihren Kindern, gefolgt von den geschwisterlichen Verbindungen. Es ist nicht ungewöhnlich, dass Männer nach Jahren der Abwesenheit - z.B. nach der Trennung oder Scheidung von ihrer Frau - wieder ins Haus der Mutter und / oder der Schwestern zurückkehren bzw. trotz einer oder mehrerer Beziehungen mit Frauen nie wirklich ihr Zuhause verlassen haben (vgl. Gonzalez 1979: 103, Kerns 1989: 103).

Die matrifokale und konsanguine Haushaltsorganisation kann als eine Reaktion auf die unsichere Präsenz des (Ehe-) Partners angesehen werden. Aufgrund der anfangs saisonalen Abwesenheit der Väter kristallisierte sich eine uxorilokale Wohnsitzregelung gegenüber der virilokalen heraus und wurde allmählich zur gesellschaftlichen Norm. Die Kleinfamilie besteht heute in den überwiegenden Fällen aus konsanguin miteinander verbundenen Verwandten. Die matrifokale Ausrichtung gewährleistet für die Kinder, auch im Falle der Abwesenheit des Vaters oder eines instabilen Verhältnisses zwischen den biologischen Eltern, familiäre Sicherheit und Stabilität (Mohr 2001: 61, 79).



*“Así, el verdadero núcleo del grupo familiar, sin considerar las fluctuaciones respectivas, está constituido por una mujer y sus hijos, o bien dos o más mujeres emparentadas, más los hijos de todas ellas. Estos grupos consanguíneos pueden consistir de una madre y su hija más los hijos de ambas, o bien un grupo de hermanas y sus hijos” (GONZALEZ 1979: 103).*

*„Also setzt sich der eigentliche Kern des Familienverbandes, ohne Berücksichtigung des Schwankungsspektrums, aus einer Frau und ihren Kindern, bzw. aus zwei oder mehreren, miteinander verwandten Frauen, sowie ihrer aller Kinder zusammen. Diese blutsverwandten Gruppen können sowohl aus einer Mutter und ihrer Tochter, sowie den Kindern von beiden bestehen, als auch als Gruppe von Schwestern und ihren Kindern“ (Übersetzung: Maria Maller).*

Das tägliche Leben innerhalb einer familiären Einheit kann – vor allem wenn die Tätigkeitsfelder geschlechtsspezifisch getrennt sind - nur durch die Zusammenarbeit beider Geschlechter funktionieren. Aus organisatorischer Perspektive ist es allerdings nicht von Belang, ob diese Hilfe durch den Ehemann und Vater oder durch den Bruder und Onkel geleistet wird. Die männlichen Aufgabenbereiche werden im Falle der Abwesenheit des Ehemannes von blutsverwandten männlichen Familienmitgliedern übernommen (vgl. Gonzalez 1979: 40f).

*„(...)los varones adultos integrantes del grupo familiar que más frecuencia residen en la casa de modo más o menos permanente, son los hijos o hermanos del núcleo central constituido por las mujeres. Estos hombres pueden o no tener compañeras o hijos que viven en otras casas en la misma u otra aldea” (GONZALEZ 1979: 103).*

*“(...)Jene erwachsenen männlichen Mitglieder der familiären Gruppe, die sich in den meisten Fällen mehr oder weniger dauerhaft in der Wohnung befinden, sind die Söhne oder Brüder des zentralen, aus Frauen zusammengesetzten Kerns. Diese Männer können oder dürfen keine Partnerinnen oder Kinder haben, die in anderen Häusern des gleichen oder eines anderen Dorfes leben. (Übersetzung Maria Maller).*

#### **4.6.2. Die nukleare Kleinfamilie**

Die Kleinfamilie konstituiert sich aus allen, gemeinsam unter einem Dach lebenden Personen.

Innerhalb der Gesellschaft der Garifuna unterscheidet Gonzalez zwei strukturell sehr unterschiedliche Kleinfamilientypen. Der erste Typ ist durch eine durch Blutsverwandtschaft miteinander verbundene familiäre Einheit gekennzeichnet. Diese Variante ist bei den Garifuna aufgrund bestimmter - unter Kapitel 4.6.1 angeführter - Gründe sehr häufig. Die verwandtschaftlichen Beziehungen sind in diesem Typus matrifokal organisiert: Die Mutter nimmt in ihnen die zentrale Figur ein, rund um welche sich das familiäre Leben konzentriert. Die familiäre Zusammengehörigkeit ist durch blutsverwandtschaftliche Verbindungen bestimmt. Der zweite Familientyp meint jene Kleinfamilien, in denen mindestens zwei Familienmitglieder nicht blutsverwandt, sondern aufgrund einer Heirat oder einer Partnerschaft miteinander verbunden sind und entspricht dem familiären Idealbild der westlichen Welt. In der gesellschaftlichen Realität der Garifuna ist dieses Idealbild äußerst selten zu finden (vgl. Gonzalez 1979: 29f, 40f).

Die Grenzen zwischen den beiden oben genannten Familientypen sind nicht immer klar und verschwimmen in einigen Fällen ineinander. Eine Familie vereint oft beide Varianten in sich und ist grundsätzlich einem ständigen Wandel unterzogen. Ein Individuum kann im Laufe seines Lebens Mitglied unterschiedlicher familiärer Einheiten sein. Jede nukleare Familie ist mit weiteren - eventuell andere familiäre Strukturen aufweisenden - Modellen in ein größeres familiäres Netz eingebunden. Gemäß den sozioökonomischen Bedingungen haben sich die familiären und sozialen Strukturen innerhalb der Gesellschaft im Laufe der Zeit entwickelt und verändert. Sie sind heute keineswegs einheitlich, sondern gestalten sich je nachdem, wie sie ihren Zweck als familiäre Einheit am besten zu erfüllen vermögen. Die besondere Form der familiären Einheit, in der ausschließlich blutsverwandte Mitglieder entlang der mütterlichen Linie zusammenleben, ist unter den Garifuna eine besonders häufig auftretende Form, aber nicht die einzige (vgl. Gonzalez: 1979: 29f, 40f, 101, 104).

Der Umstand, dass die Frauen - im speziellen die Mütter - für die familiäre Stabilität sorgen, bedeutet jedoch keinesfalls, dass die Männer nicht ebenso ihren Beitrag für

den Erhalt der Familie leisten müssen. Männer sind verpflichtet, ihren Schwestern und der Mutter von ihrem Ertrag - sei das Fisch oder Geld – etwas abzugeben. Diese Verpflichtung gilt vor allem für jene Schwestern und Mütter, die nicht verheiratet sind oder deren Männer abwesend sind. Wohnen die Männer mit ihren Schwestern und der Mutter unter einem Dach, dann versteht sich diese Verpflichtung von selbst, da eine familiäre Einheit auch im ökonomischen Sinne ein Ganzes bildet (vgl. Gonzalez 1979: 105).

#### **4.6.3. Matrifokale Gesellschaftsstruktur**

García geht davon aus, dass die matrilocale Wohnsitzordnung eine aus früheren Zeiten übernommene Form des Zusammenlebens darstellt. Egal ob ein Mann mit einer oder auch mehreren Frauen eine Besuchsehe führte oder ob er mit ihr permanent unter einem Dach zusammen lebte, konzentrierte sich ihr Zusammensein auf den Wohnort und die Familie der Frau (vgl. García 2007: 87).

*„En la sociedad Garífuna se mantenía un sistema matrilocal de residencia, es decir que cuando una mujer se casaba, el hombre se pasaba a formar parte de la familia de la esposa y desde este momento estaba él obligado edificar su casa en la propiedad de los padres de ella, dando lugar a que la unidad en los pueblos se formaran por lazos de parentesco del lado de la mujer. El hombre foráneo en el pueblo de su esposa, tenía allí escasa o ninguna influencia en comparación con los parientes de ella o los nativos del mismo pueblo” (GARCÍA 2007: 87).*

*In der Gesellschaft der Garifuna entwickelte sich ein matrilocales Residenz-System, was heißt, dass, wenn eine Frau heiratet, der Mann Teil der Familie der Ehefrau wurde und ab diesem Zeitpunkt gezwungen war, sein Haus in das Eigentum ihrer Eltern zu bauen, was zu Dorfeinheiten durch Verwandtschaftsbande seitens der Frauen führte. Der fremde Mann im Dorf seiner Frau hatte wenig oder keinen Einfluss im Vergleich zu ihren Verwandten oder den Einheimischen des gleichen Dorfes (Übersetzung Maria Maller).*

Im Gegensatz zu dieser These sieht Gonzalez die matrifokale Gesellschaftsstruktur der Garifuna nicht als ein aus früheren Zeiten überliefertes Ordnungssystem,

sondern als eine gesellschaftliche Anpassung an die zunehmende Arbeitsmigration der männlichen Gesellschaftsmitglieder und somit als eine relativ junge Entwicklung. Die Ausrichtung der familiären Bande entlang der mütterlichen Linie und die Fokussierung auf die Mutter stehen in engem Zusammenhang mit der temporären oder permanenten Abwesenheit vieler Ehemänner und Väter. Gonzalez betont die historisch immer stärker werdende Durchsetzung der matriarchalen Haushaltsorganisation gegenüber der - auch heute noch existierenden - patriarchalen (vgl. Gonzalez 1979: 40f).

Maria Márquez betont, dass die matrifokale Gesellschaft keine Vormachtstellung der Frauen gegenüber den Männern bedeute. Die Frauen seien es, die das tägliche Leben organisieren und aufrechterhalten. Die Bedeutung der Männer dürfe aber nicht gering geschätzt werden, da sie ebenso ihren Beitrag – heute oft in Form von finanzieller Unterstützung – für die Gemeinde leisten.

*“Es una sociedad matriarcal cuando nosotros nos encontramos con que las mujeres la que sustene la familia mientras el hombre sale a buscar el sustento, que ha transferido la cultura de generación de generación, la lengua, la astronomía y todo esto haciendo la mujer, por eso se le llama la comunidad garifuna una sociedad matriarcal, sin embargo el papel del hombre nunca deber dejarse de lado, que sucede. En nuestra comunidad el hombre siempre tuvo que salir, salir de la comunidad, algunos a pescar, a otros a guerras a pelear etc. etc., generalmente nunca está en casa, entonces las comunidades se quedan sostenida por las mujeres, las mujeres van a la siembra, las mujeres cosechan las mujeres cocinan, las mujeres cuidan los hijos, pero el hombre consigue a la tierra, el hombre asegurar la convivencia y el hombre tambien aporta economicamente o con insumos para la vida en la comunidad, no es que la mujer mande, pero sí es la que casi se queda en la comunidad” (MARIA MÁRQUEZ).*

*„Es ist eine matriarchale Gesellschaft, in welcher wir Frauen begegnen, die die Familie unterhalten, während der Mann weggeht, um den Lebensunterhalt zu finden. Eine Gesellschaft, die Kultur von Generation zu Generation übertragen hat, die Sprache, die Astronomie und all dieses durch die Frau. Darum wird die Gemeinschaft der Garifuna als eine matriarchalische Gesellschaft bezeichnet, wobei jedoch die*

*Rolle des Mannes niemals außer Acht gelassen wird. In unserer Gemeinschaft hatte der Mann hinaus zu gehen, hinaus aus der Gemeinschaft, einige zum Angeln, andere in Kriege zum Kämpfen etc. etc.. In der Regel ist er nie zu Hause, dadurch sind die Gemeinschaften von Frauen getragen, die Frauen säen, die Frauen ernten, die Frauen kochen, die Frauen kümmern sich um die Kinder, aber der Mann erhält das Land, der Mann sichert das Zusammenleben und der Mann bringt auch wirtschaftliche Erträge oder sorgt mit Zubeßen für das Leben in der Gemeinschaft. Die Frau ist es nicht, die befiehlt, aber ja, sie ist es, die beinahe gänzlich in der Gemeinschaft verbleibt“ (Übersetzung Maria Maller).*

#### **4.6.4. Beispiel eines modernen familiären Zusammenlebens**

Aufgrund der Tatsache, dass die Familie, die ich in Trujillo näher kennenlernen durfte, ein sehr gutes Anschauungsbeispiel der oben angeführten theoretischen Ausführungen darstellt, möchte ich sie an dieser Stelle kurz vorstellen.

Das Zentrum des familiären Geschehens bildet das Haus der Großmutter. Ihr Mann, der Großvater, hatte so gut wie sein ganzes Leben in den USA verbracht. Im Pensionsalter war er nach Trujillo zurückgekehrt und lebt nun wieder mit seiner Frau unter einem Dach. Von den fünf Kindern dieses Paares leben die beiden Söhne in den USA. Der jüngere hatte nie eine Aufenthalts- und Arbeitsbewilligung bekommen, weshalb er seit seiner Migration in die USA vor 4 Jahren keine Möglichkeit mehr hat, seine Familie in Honduras zu besuchen. Der zweite Sohn hatte etwas mehr Glück, bekam eine Anstellung auf einem der Handelsschiffe und kommt ein bis zweimal im Jahr nach Trujillo, wo er dann mit seiner Frau und seinen beiden Söhnen bei ihrer Familie lebt. Seinen Eltern und seinen Schwestern stattet er gemeinsam mit seinen Kindern regelmäßige Besuche ab. Von den drei Töchtern lebt die jüngste gemeinsam mit ihrem Sohn im Haus der Großmutter. Ihr Mann arbeitet ebenfalls illegal in den USA und sendet ihr in mehr oder weniger regelmäßigen Abständen etwas Geld. Mit diesen *Remesas* bestreitet sie ihr Leben. Die dritte Tochter lebt mit ihren drei Kindern in ihrem eigenen Haus ungefähr 500 m entfernt, welches sie aufgrund der regelmäßigen *Remesas* - von ihrem in den USA lebenden Partner - bauen konnte. Ihre drei Kinder sind nach der Schule bis zum Abend immer bei ihrer Großmutter und

auch sie selbst verbringt den überwiegenden Teil ihrer Freizeit im Haus ihrer Mutter, wo sie ihren Mittagsschlaf hält, ihre Wäsche wäscht, kocht und isst. Die älteste Tochter lebt gemeinsam mit ihrem Partner neben dem Haus ihrer Mutter und bald noch näher, da sie sich ein eigenes Haus im Hof hinter dem Haus der Mutter bauen wollen. Korrekterweise müsste man vom Haus der Eltern sprechen, aber die Kinder sprachen immer nur vom Haus ihrer Mutter, was wohl an der jahrzehntelangen Abwesenheit des Vaters liegt. Die Familie konzentriert sich eindeutig rund um die Mutter bzw. Großmutter. Innerhalb dieser Großfamilie gibt es nur eine nukleare Familie, die nach westlichem Ideal - Mutter, Vater und Kind - unter einem Dach wohnt. Auffallend war auch, dass die Töchter immer nur mit ihrer Mutter und den Kindern zu diversen Veranstaltungen oder in die Kirche gingen. Weder den zurückgekehrten Großvater noch den Partner der ältesten Tochter habe ich jemals gemeinsam mit ihren Frauen außerhalb ihrer Häuser angetroffen.

## **5. Die Religion(en) der Garifuna**

*„The religious complex today contains elements that can be traced to the Amazon, to Europe, to Africa, and perhaps to Central American indigenous cultures as represented by the Miskito” (GONZALEZ 1988: 77).*

Die unterschiedlichen religiösen Einflüsse, die im Laufe der Geschichte in den religiösen Glaubenskomplex der Garifuna aufgenommen wurden, sind meiner Ansicht nach nicht zu einer einzigen synkretistischen Religion verschmolzen. Vielmehr existieren zwei - in ihrer Grundstruktur sehr unterschiedliche – Religionen nebeneinander, die sich inhaltlich und rituell ergänzen und einander bedingen: Einerseits das Christentum, mit welchem die Garifuna durch europäische Missionare vertraut gemacht wurden und andererseits die ethnische Religion mit ihren afrikanischen und karibischen Wurzeln. Will man von einem Synkretismus sprechen, betrifft dies allein die ethnische Religion. Beide Religionen – die ethnische und die christliche - verfügen über ihre eigenen religiösen Spezialisten, die zu bestimmten Anlässen auch zusammen arbeiten können, im Normalfall aber völlig unabhängig voneinander agieren.

Die Trennung des religiösen Lebens der Garifuna in eine christliche und eine ethnische Religion ist eine von mir vorgenommene begriffliche Trennung, die im Sinne einer wissenschaftlichen Klassifizierung gesehen werden muss. Eine Einteilung in diese beiden Bereiche erscheint mir hinsichtlich der Tatsache, dass die christliche Tradition ein streng patriarchal und hierarchisch strukturiertes System aufweist und die ethnische Religion bei den Garifuna auf einer matrifokalen, egalitären Gesellschaft basiert, ihnen also konträre Denk- und Weltanschauungsprinzipien zugrunde liegen, als sinnvoll. In der Praxis ist jedoch nicht immer eine klare Trennlinie möglich, da sich die beiden religiösen Systeme ergänzen und miteinander verwoben sind.

Die den Tod und das jenseitige Leben betreffenden Rituale sind eingebettet in die eigene christlich-ethnische Weltsicht. Für das rituelle Leben sind der in der ethnischen Religion vorherrschende Glaube an die Ahnen und deren Wirkmächtigkeit und der in der katholischen Kirche maßgebende Glaube an Gott und Jesus Christus gleichermaßen von Bedeutung.

Ein *Dügü*, das größte und wichtigste Ritual der ethnischen Religion, kann ohne vorangehenden und abschließenden Kirchgang nicht durchgeführt werden. Das *Dügü* wird von den Garifuna selbst nicht als etwas „Unchristliches“ verstanden (vgl. Kerns 1989: 149).

Umgekehrt beten die Garifuna während einer katholischen Messe nicht nur zu Gott, sondern nehmen diesen Raum auch wahr, um mit ihren Ahnen zu kommunizieren oder diese um etwas zu bitten. Laut Beatriz Pérez verehrt die katholische Kirche genauso die Ahnen ihrer Abstammungslinie, wie z.B. Jakob und Salomon. Sie sieht in der Ahnenverehrung der Garifuna keinen Unterschied. Die Garifuna haben eine andere Herkunft und aus diesem Grund auch eine andere Ahnengeschichte.

Die meisten Garifuna fühlen sich sowohl dem Christentum - zu einem sehr hohen Prozentsatz dem Katholizismus – als auch der ethnischen Religion zugehörig. Welcher Religion mehr Bedeutung zugeschrieben wird, ist individuell sehr unterschiedlich.

Beatriz Pérez gibt an, dass der Katholizismus und die ethnische Religion, in welchem der Ahnenkult das spirituelle Zentrum bildet, keinen Widerspruch darstellen würden, da auch in der Bibel die Rede von Ahnen wie Jakob und Salomon wäre. Die Garifuna verehrten ihren Angaben zufolge nicht nur die biblischen Ahnen, sondern zusätzlich auch ihre eigenen - afrikanischen Ursprungs. Andererseits zieht sie eine klare Trennlinie zwischen den beiden oben genannten religiösen Bereichen. Gott steht für sie in Verbindung mit der katholischen Religion. Den Glaube an die Ahnen und deren Wirkmächtigkeit definiert sie als den spirituellen Bereich ihrer Religion. Die voneinander getrennten Bereiche könnten aber nicht losgelöst voneinander betrachtet werden und müssten sich in einem ausbalancierten Verhältnis gegenüber stehen.

Für Ana López stehen die katholische Religion und der regelmäßige Kirchgang für ihr spirituelles Heil an oberster Stelle. Der innerhalb der ethnischen Religion maßgebende Glaube an die Ahnen und die Notwendigkeit der Verehrung derselben ist in ihrem Weltbild stark verankert. Sie lebt diesen Glauben jedoch vorrangig nach christlichen Maßstäben aus. Bei Problemen sucht sie die Kirche auf und nicht einen religiösen Spezialisten der ethnischen Religion.

Eine andere Sichtweise vertritt Christopher Martínez, der die Religion der Garifuna nach dem wichtigsten Ritual der ethnischen Religion benennt: „*La religión garifuna es el Dügü.*“ (Die Religion der Garifuna ist das Dügü.) An Jesus Christus, die Jungfrau Maria und die christlichen Heiligen glaube er, aber sie seien nicht Bestandteil der Religion der Garifuna. Er respektiere die Kirche, besuche diese jedoch selbst nur sehr selten.

## **5.1. Das Christentum**

### **5.1.1. Missionierung**

Bereits die Vorfahren der Garifuna, die Kariben, kamen mit dem Christentum, bzw. mit katholischen Missionaren in Berührung. Mit der Intention, die sogenannten Heiden zu bekehren, kamen ab 1635 Missionare auf St. Vincent. Diese anfänglichen



Bemühungen fruchteten damals laut Coelho (1996: 33) noch kaum. Erst während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als die Garifuna bereits auf dem Festland lebten, kam es zu erfolgreichen Missionierungsversuchen. Die Übernahme der christlichen Lehren veranlasste die Garifuna allerdings keineswegs dazu, ihre eigene bereits zuvor gelebte Religion aufzugeben. Vielmehr wurde die neue Religion in ihre bereits vorhandene integriert und zum Missfallen offizieller Repräsentanten der katholischen Kirche eine eigene doktrinäre Synthese entwickelt (vgl. Coelho 1996: 33, 47, 123f).

Gonzalez (1988: 82) nimmt hingegen an, dass es den französischen Missionaren bereits vor der Deportation der schwarzen Kariben gelungen war, ca. 10% zum katholischen Glauben zu bekehren. Wie viele zu dieser Zeit tatsächlich konvertierten und aus welchen Beweggründen dies geschah, kann nur mehr spekuliert werden. Als sicher gilt, dass die Zuwendung zum Katholizismus keineswegs eine Abwendung von der eigenen ethnischen Religion mit sich brachte (vgl. Gonzalez 1988: 82, 96).

Griffin (2005: 137) geht davon aus, dass die schwarzen Kariben bereits 1797 als gläubige Katholiken das Festland von Honduras betraten.

### **5.1.2. Katholische Garifuna -Messe in Trujillo**

In Trujillo gibt es einmal im Monat in der katholischen Kirche eine spezielle Garifuna Messe. Die Aufgabenbereiche des Pfarrers, der nicht der Ethnie der Garifuna angehört, sind während dieser sonntäglichen Messe auf ein Mindestmaß beschränkt: Zu Beginn spricht er ein Gebet, im Mittelteil erteilt er gemeinsam mit einer älteren Garifuna Frau die Kommunion und gegen Ende spricht er noch einmal ein Gebet. Den Rest der Zeit gestalten die Garifuna selbst. Sie sprechen Gebete, lesen Fürbitten und tragen Bibelzitate vor. Dazwischen wird immer wieder gesungen, getrommelt, musiziert und ein wenig getanzt. Abgesehen von den Abschnitten, die der Pfarrer selbst spricht, wird die Messe ausschließlich in der Sprache der Garifuna gehalten. Die Lieder, die zu diesem Anlass gesungen werden, sind laut Ana López von einem Garifuna Pfarrer vor ca. 30 Jahren komponiert worden. Die Texte handeln von den alltäglichen Problemen der Gemeinde und durch sie wird um ein besseres Leben gebeten. Bei jeder Garifuna Messe wird jeweils eine andere Musik- und

Tanzgruppe aus einer der umliegenden Garifuna Gemeinden eingeladen. Diese Gruppen werden immer von einer Frau geleitet. Während der gesamten Messe übernehmen die Garifuna Frauen als Rednerinnen, Sängerinnen und Tänzerinnen eine dominante und tragende Rolle.

Seit einigen Jahren existiert eine Bibelübersetzung in der Sprache der Garifuna, was einerseits die Wichtigkeit der christlichen Lehren und andererseits das Bestreben, die eigene Sprache nicht zu verlieren, verdeutlicht.

## **5.2. Die Ethnische Religion**

Das Herzstück der ethnischen Religion ist der Glaube an die Ahnen und die rituelle Verehrung derselben und kann als das religiöse Erbe ihrer indigenen und afrikanischen Vorfahren bezeichnet werden (vgl. Coelho 1995: 123).

Da sich innerhalb der ethnischen Religion der Garifuna keine priesterliche Hierarchie und keine offiziell festgelegten Dogmen entwickelt haben, herrschen auch keine festgeschriebenen, allgemein gültigen theologischen Konzepte vor. Aus diesem Grund existierten und existieren regional und auch individuell leicht voneinander abweichende Vorstellungen (vgl. Coelho 1995: 124).

### **5.2.1. Buyeis – Die religiösen Spezialisten**

Die religiösen Spezialisten der Garifuna werden *Buyei* genannt und entsprechen dem Konzept des innerhalb der westlichen Welt entstandenen Überbegriffs: Schamane bzw. Schamanin.

Im Gegensatz zu den religiösen Spezialisten der katholischen Kirche sind die *Buyeis* weder durch ein hierarchisch strukturiertes Netz miteinander verbunden, noch wird ihr Handeln durch eine festgesetzte Doktrin bestimmt oder kontrolliert.

Die meisten arbeiten unabhängig voneinander. Einige schließen sich auch zu einem Kollektiv zusammen. In so einem Fall spezialisiert sich jedes Mitglied auf ein bestimmtes Tätigkeitsfeld, wodurch sie gemeinschaftlich das gesamte spirituelle und rituelle Spektrum abdecken können (vgl. Interview: Loremy García).

#### 5.2.1.1. Berufung und Initiation

*Buyei* zu werden ist keine freiwillige Entscheidung. Sehr oft wird eine geeignete Person von transzendenten Mächten - den Ahnen - gegen ihren Willen für dieses Amt bestimmt. Eine derartige Berufung wird der auserwählten Person selbst oder einer ihr nahestehenden – in Form von Träumen oder Besessenheitstrance – mitgeteilt (vgl. García 2007: 50/ Griffin 2005: 146).

Auserwählt werden nur Personen, die über eine gewisse innere Stärke und die mentale und physische Grundausstattung, die für dieses Amt gefordert ist, verfügen (vgl. Interview: Tecla Fernández).

*Buyei* zu sein bringt neben dem gesellschaftlichen Ansehen drastische Einschränkungen des eigenen Privatlebens mit sich. Schamanisch zu arbeiten bedeutet, sich ganz und gar dem Gemeinwohl zu widmen und sich einer ständigen Gefahr – ausgehend von bösen übernatürlichen Mächten – auszusetzen. Es ist daher nicht weiter verwunderlich, dass sich nicht jeder über eine derartige Auserwählung erfreut zeigt. Die Berufung zum oder zur *Buyei* zu ignorieren oder abzulehnen, kann jedoch schlimme Folgen nach sich ziehen. Wird das Bitten der Ahnen nicht erhört, können diese sehr unangenehm werden und wenn nötig bei der auserwählten Person schwere – zum Tod führende - Erkrankungen hervorrufen. Erst wenn sie ihre Berufung akzeptiert, wird sich ihr gesundheitlicher Zustand wieder verbessern (vgl. Griffin 2005: 146 / Interview: Loremy García, Eloise Santos).

Hat eine Person ihr Schicksal akzeptiert, wird eine katholische Messe abgehalten, in welcher der Name des oder der angehenden *Buyei* vorgelesen wird. Danach wird zu Hause Essen zubereitet, getrommelt und getanzt. Eine Initiation kann im Zuge eines

*Dügü* (siehe 6.3.4.) durchgeführt werden, in den meisten Fällen wird aber ein eigens zu diesem Anlass veranstaltetes Ritual durchgeführt (vgl. Griffin 2005: 147).

Die Initiationsriten gehören wie die Begräbnisriten (siehe 6.2.) zur Kategorie der Übergangsriten und zeichnen sich nach Arnold van Gennep durch drei aufeinander folgende Phasen aus: die Trennungsphase, die Schwellenphase und die Wiedereingliederungsphase. Bei den Initiationsriten ist die Schwellenphase am stärksten ausgeprägt (vgl. Hödl 2003: 680 / Wernhart 2003: 263f).

Bei den Garifuna wird der oder die zukünftige *Buyei* während der Schwellenphase im *Gayunuru* - einer Hütte aus Manaca – alleine eingeschlossen. Nur eine nahestehende Frau, die für das physische Wohlergehen der Person zu sorgen hat, darf in die Hütte eintreten. Hier kommt es zum entscheidenden Transformationsprozess (vgl. Griffin 2005: 147).

Als *Buyei* darf man jedoch nicht sofort nach der Initiation zu arbeiten beginnen. Dieser Arbeit nähert man sich in einem langen Weg des Lernens an, denn sie erfordert einen gewissen Grad an intellektueller und spiritueller Reife (vgl. Interview: Tecla Fernández).

Das für dieses Amt notwendige Wissen, wie Kräuterkunde und Ritualistik, wird dem oder der angehenden *Buyei* direkt von den Hilfsgeistern übermittelt (vgl. Griffin 2005: 137, 147).

Aufgrund ihrer ständigen Verbundenheit mit der übernatürlichen Welt, verfügen die *Buyeis* über übernatürliches Wissen und seherische Fähigkeiten (vgl. García 2007: 50 / Interview: Loremy García).

#### 5.2.1.2. Aufgabenbereich

Die religiösen Spezialisten und Ritualisten der ethnischen Religion agieren als Medien, Vermittler zwischen den Welten, Kräuter- und Seelenkundige und Heiler. Im Gegensatz zu den religiösen Spezialisten der christlichen Religion verkörpern sie

keine moralische Kontrollinstanz. Für die Aufrechterhaltung der ethischen Werte sind vorrangig die älteren Frauen verantwortlich (siehe 6.5.1.).

Die *Buyeis* kennen zwei Varianten, um mit den Ahnen zu kommunizieren: Einerseits kann es im Zuge einer Besessenheitstrance (siehe 7.1.3.) zu einem Austausch zwischen den Welten kommen. Während eines willentlich herbeigeführten Trancezustandes kann sich eine Ahnenseele im Körper des oder der *Buyei* manifestieren und durch ihn sprechen. Andererseits sind einige Ahnenseelen und die Hilfsgeister (siehe 7.6.1) für den oder die *Buyei* permanent sichtbar bzw. können sich temporär zeigen, weshalb auch eine direkte Kommunikation, von Angesicht zu Angesicht, möglich ist. Bei beiden Kommunikationsvarianten werden die Ahnen zuvor durch das Anzünden von Kerzen, Opfergaben, das Rufen ihrer Namen und dem Rasseln der *Maracas* rituell eingeladen (vgl. Griffin 2005: 147 / Interview: Tecla Fernández, Germán Sánchez , Eloise Santos).

Die Aufgabe eines oder einer *Buyei* ist es, für das Wohl der Gemeindemitglieder zu sorgen. Die besondere Gabe darf nicht für eigennützige Zwecke missbraucht werden (vgl. García 2007: 50).

Ein Schamane kann in einer Gesellschaft sehr viele verschiedene Funktionen innehaben, die wichtigste ist aber mit Sicherheit die des Heilens (vgl. Kremser 2002: 116).

Die heilenden Fähigkeiten der *Buyeis* betreffen die „seelischen“ Erkrankungen, welche z.B. durch umherwandernde und verirrte Seelen verursacht wurden. Der *Buyei* Germán Sánchez bezeichnet sich selbst als einen Spezialisten auf dem Gebiet der Seelen. Krankheiten mit nicht „seelischen“ Ursachen, die nicht von einem Verstorbenen oder einer anderen transzendenten Macht ausgelöst wurden, fallen nicht in den Kompetenzbereich der *Buyeis* und sollten von ihnen nicht behandelt werden. Es existieren zwei qualitativ voneinander unterschiedliche Erkrankungsformen, die jeweils anderer Behandlungen bedürfen. Leidet ein Patient an einer durch eine Geistseele verursachten Krankheit, ist die Schulmedizin machtlos, denn erst wenn die entsprechende rituelle Behandlung durchgeführt wird, kann sich dieser wieder erholen. Umgekehrt können *Buyeis* nichts gegen bestimmte

„irdische“ Krankheiten ausrichten. Es ist ihre Aufgabe, zu erkennen, um welche Form der Erkrankung es sich handelt, und bei Bedarf den oder die KlientIn zu einem Arzt oder in ein Krankenhaus zu verweisen (vgl. Griffin 2005: 136f / Interview: Loremy García, Ana López).

Neben den hoch angesehenen *Buyeis* kennt die Gesellschaft der Garifuna auch *Brujos* und *Brujas* (Hexer und Hexen). Sie gelten als das negative Pendant zu den *Buyeis* und sind gefürchtet, da sie großen Schaden in der Gesellschaft anrichten können (vgl. Griffin 2005: 148).

### 5.2.1.3. Geschlechterverhältnis

Das Amt des *Buyei* üben heute Männer wie Frauen jeglichen Alters gleichermaßen aus. Dies dürfte eine jüngere Entwicklung sein. Zuvor war es Frauen erst nach der Menopause erlaubt, als *Buyei* tätig zu sein (vgl. García 2007: 51/ Griffin 2005: 146).

Viele meiner Gesprächs- und InterviewpartnerInnen gaben an, dass es heute mehr weibliche *Buyeis* als männliche gäbe. In Trujillo leben laut Ana López nur zwei männliche, aber mehr als zehn weibliche.

Wer für das Amt des *Buyei* auserwählt wird und wer nicht, obliegt - im Denken der Garifuna – der alleinigen Entscheidung der Ahnengeister. Somit liegt es auch an ihnen, ob es mehr männliche oder mehr weibliche *Buyeis* gibt. Zu früheren Zeiten wurden nur Männer ab dem mittleren Alter ausgewählt, um dieses Amt zu übernehmen. Die gesellschaftlichen Veränderungen und die individuellen Erkenntnisse nehmen die Ahnen mit in die jenseitige Welt, sodass es in Folge auch zu veränderten Auswahlkriterien und Entscheidungen seitens der Ahnen kommen kann. Eine dieser Veränderungen ist die Auserwählung von Frauen und auch Personen jüngeren Alters bis hin zu Kindern für das Amt eines *Buyei*. Laut Loremy García praktizieren in Trujillo heute wesentlich mehr weibliche als männliche *Buyeis*. Männliche wie weibliche *Buyeis* verrichten die gleichen Tätigkeiten (vgl. Interview: Maria Márquez / Loremy García / Tecla Fernández).

Von den beiden männlichen *Buyeis*, die mir in Trujillo bekannt waren, sind beide - laut einer Informantin - homosexuell. Einer der beiden bekenne sich offen zu seiner Homosexualität, vom anderen werde es angenommen. Den Frauen wird innerhalb der Gesellschaft der Garifuna ein größeres spirituelles Interesse zugeschrieben (siehe 5.6.). Es ließe sich darüber spekulieren, ob diese geschlechtsspezifische Zuschreibung auf homosexuelle Männer übertragbar ist. Auf meine Frage, ob Homosexualität gesellschaftlich akzeptiert ist oder nicht, bekam ich sehr unterschiedliche Antworten.

### **5.3. Das Verhältnis zwischen Christentum und ethnischer Religion**

Kerns (1989: 148) hält fest, dass die meisten *Buyeis* – die religiösen Spezialisten der ethnischen Religion - der römisch katholischen Kirche angehören. Diese Aussage haben alle meine InformantInnen bestätigt. Die drei von mir befragten *Buyeis* waren katholisch und gaben an, die Kirche mehr oder weniger regelmäßig zu besuchen.

Vor und nach einem großen Ritual der ethnischen Religion ist es nicht nur für die Teilnehmenden, sondern auch für die *Buyeis* unabdingbar, eine katholische Messe zu besuchen. Dieser Umstand begründet sich aus dem christlichen Gottesverständnis der Garifuna. Da die schamanische Arbeit nur durch Gottes Hilfe wirksam ist, müssen die *Buyeis* regelmäßig zu Gott beten. Es ist für sie jedoch nicht notwendig, vor jedem kleinen Ritual die Kirche aufzusuchen, da sie über einen hauseigenen Altar, auf dem sich ein Kruzifix befindet, verfügen. Der Glaube an Gott betrifft die christlichen Religionen, der Glaube an die Ahnen bildet hingegen das religiöse Zentrum der ethnischen Religion (vgl. Interview: Loremy García, Germán Sánchez).

Die katholische Kirche verhält sich gegenüber der ethnischen Religion der Garifuna heute überraschend aufgeschlossen. Loremy García erklärte mir, dass dieser Umstand der Tatsache zu verdanken sei, dass die Garifuna die Mehrheit der römisch-katholischen Anhängerschaft in Trujillo bildet und die katholische Kirche heute aufgrund des vorherrschenden religiösen Überangebotes auf die Bedürfnisse ihrer Mitglieder eingehen müsse, um diese nicht an „die Konkurrenz“ zu verlieren.

Loremy García erinnert sich aber noch an Zeiten, in denen die Kirche die Garifuna massiv diskriminierte.

Die religiösen Spezialisten der christlichen Religion - die Pfarrer oder Pastoren – gehören in den meisten Fällen auch heute nicht zur Ethnie der Garifuna, sondern sind Weiße oder Ladinos. Ich habe einen protestantischen Garifuna Pastor in Sangreleya kennengelernt und von einem katholischen Pfarrer, der gelegentlich nach Trujillo kommt, wurde mir berichtet. Der katholische Pfarrer in Trujillo – ein Weißer - akzeptiert laut Ana López und Loremy García die ethnische Religion der Garifuna und komme speziellen Wünschen - wie einer Messe für einen unruhigen Ahnengeist - nach. Er mische sich aber nicht in deren Angelegenheiten und wisse auch nicht, was die Garifuna mit ihren Ritualen bezwecken.

Wird ein großes Ritual, ein *Dügü* oder ein *Chugú* (siehe 6.3.3.und 6.3.4.) durchgeführt, muss zuvor eine eigens dafür organisierte Messe besucht werden. Der oder die für das Ritual verantwortliche *Buyei* tritt an den Pfarrer heran, bittet um eine Messe und bespricht mit ihm den Ablauf derselben. Der religiöse Spezialist der christlichen Religion – der Pfarrer - arbeitet in diesem Sinne mit den religiösen Spezialisten der ethnischen Religion – den *Buyeis* - zusammen, er selbst besucht aber das - an die Messen anschließende und mehrere Tage dauernde - Ritual nicht (vgl. Interview: Ana López).

Im Gegensatz zur katholischen nehmen die protestantischen und evangelikalen Kirchen in Bezug auf den Glauben und die Ausübung der ethnischen Religion der Garifuna eine äußerst ablehnende Haltung ein (vgl. Griffin 2005: 126).

Diese Aussage bestätigte mir der protestantische Pastor aus Sangreleya, der selbst der Ethnie der Garifuna angehört. Er bezeichnet die ethnische Religion als einen „Aberglauben“, den die Garifuna fälschlicherweise ausgeübt hätten, bevor sie mit der „Wahrheit“ in Berührung kamen. Die „wahre Religion“ sei der Menschheit direkt durch die Worte Gottes, die in der Heiligen Schrift zu Papier gebracht wurden, offenbart worden. Den Glauben an die Ahnen und andere übernatürliche Mächte gelte es zu überwinden. Der Pastor hält seine Messe in der Sprache der Garifuna und auch in seiner Kirche werden typische Garifuna Instrumente zum Einsatz gebracht. Gewisse



überlieferte Eigenheiten seiner eigenen Ethnie sollten seiner Ansicht nach unbedingt bewahrt werden. Den Ahnenglauben und alle damit verbundenen Rituale lehnt er aber strikt ab. Die Messe, an der ich teilnahm, erinnerte an eine Unterrichtsstunde, in welcher das Evangelium durchgenommen wird. Die Teilnehmer wurden vom Pastor immer wieder über bereits in vorangegangenen Messen besprochene Kapitel abgefragt.

#### **5.4. Religiöse Wandlungsprozesse**

Der religiöse Komplex hat sich, aufgrund vieler unterschiedlicher Einflüsse, denen die Garifuna im Laufe ihrer Geschichte ausgesetzt waren, permanent verändert und weiterentwickelt. In den letzten Jahrzehnten ist es aufgrund von Modernisierung, der zunehmenden Abhängigkeit von der Geldwirtschaft und der Migration in die USA zu besonders massiven gesellschaftlichen Veränderungen gekommen, die sich im religiösen Leben abzeichnen.

Mit dem religiösen Wandlungsprozess der jüngeren Geschichte verbinden fast alle meine InformantInnen die Gefahr, der eigenen „Tradition“ verlustig zu werden, da die junge Generation die kulturellen und religiösen Besonderheiten nicht mehr zu schätzen wisse. So heißt es unter anderem, dass sie die ethnische Religion kommerzialisiere und den Ahnen nicht mehr den ihnen gebührenden Respekt entgegenbringe. Die Ahnenverehrung gewährleistet im Weltbild der Garifuna den Verstorbenen wie auch den Lebenden ein zufriedenes Dasein und führt zu Ausgewogenheit und Balance zwischen der irdischen und der transzendenten Welt. Das Ausbleiben derselben wirft hingegen die gesamte Gesellschaft aus ihrem Gleichgewicht. Aus diesem Grund wird der Abfall von der ethnischen Religion auch als Bedrohung für die Menschen betrachtet.

Viele der aktuellen gesellschaftlichen Probleme und Missstände, wie zum Beispiel die hohe Zahl an Aids-erkrankungen, wird auf das ins Wanken geratene Balanceprinzip zwischen den Welten zurückgeführt (vgl. Griffin 2005: 137).

Beatriz Pérez gibt an, dass der Glaube an die Ahnen früher zu Harmonie, Solidarität und physischer wie psychischer Gesundheit innerhalb der Gemeinde beigetragen hätte und nicht – wie dies ihrer Ansicht nach heute zunehmend der Fall ist - der Bereicherung einiger weniger gedient hätte.

Die heute anzutreffende Praxis einiger religiöser Spezialisten, sich an ihrer schamanischen Arbeit zu bereichern, wird von allen InformantInnen betont und abgelehnt. Christopher Martínez stellt fest, dass ein „wahrer *Buyei*“ für seine Behandlungen kein Geld verlange, sondern nur das nehme, was die KlientInnen zu geben bereit und fähig wären. Die zunehmende Existenz von unrechtmäßig handelnden *Buyeis*, habe laut seinen Angaben höchst negative Auswirkungen auf das Ansehen des gesamten Berufsstandes.

Der *Buyei* Germán Sánchez beschuldigt jene unehrlichen *Buyeis*, das Vertrauen der Menschen in die spirituelle Arbeit zu zerstören und die Auslöser für die rückläufige Partizipation an der ethnischen Religion und dem Ahnenglauben zu sein.

Auch Griffin (2005: 136) geht davon aus, dass der Glaube an die Ahnen und die Verehrung derselben abnehme. Sie begründet diesen Umstand mit dem hohen Zeit- und Kostenaufwand der ethnischen Rituale.

Gemäß Ana López gewinnen die christlichen Religionen, vor allem die katholische Kirche, gesamtgesellschaftlich an Bedeutung. Vor allem für die jüngere Generation sei der christliche Glaube, im Verhältnis zur ethnischen Religion, heute der bestimmende Teil ihres religiösen Lebens.

Trotz dieser Entwicklungen komme es laut einiger Informanten in den letzten Jahren zu einer Zunahme der beiden großen ethnischen Rituale *Chugú* und *Dügü* und einem zahlenmäßigen Anstieg von *Buyeis*.

García (2007: 53) vertritt die Meinung, dass die Durchführung der oben genannten Rituale heute zunehmend folkloristische Bedeutung hat und nicht mehr im tiefen Glauben an die Ahnen und deren kurativer Wirkung früherer Zeiten durchgeführt wird.

Susana Cruz geht hingegen davon aus, der Glaube an die Ahnen sei im Weltbild der Garifuna dermaßen stark verankert, dass es in diesem Bereich zu keiner Veränderung oder Negierung kommen könne.

Grundsätzlich kann gesagt werden, dass Religiosität an sich für fast alle heute wie auch früher ein wichtiges Thema ist. Atheismus ist innerhalb der Garifuna Gemeinde sehr selten (vgl. Kerns 1997: 148).

## **6. Die rituelle Begleitung ins Jenseits**

Das rituelle Leben der Garifuna konzentriert sich auf die im Zusammenhang mit dem Tod, den Ahnen und dem jenseitigen Leben stehenden Rituale. Die, die Geburt, Pubertät und Heirat betreffenden Übergangsrituale werden heute in erster Linie im Sinne der christlichen Tradition vollzogen. Es ist fraglich, ob ethnische Rituale zuletzt genannten Anlässen nach und nach verdrängt wurden, oder nie eine vergleichbare Wichtigkeit wie die Begräbnis- und Ahnenrituale hatten (vgl. Ellis 2010: 100).

In den Begräbnis- und Ahnenriten kommen die ihnen zugrunde liegenden Jenseitsvorstellungen und die enge Beziehung von Lebenden und Toten zum Ausdruck.

Der Tod markiert - im Weltbild der Garifuna - nicht das Ende eines Individuums, sondern den Übergang in eine neue, immaterielle Daseinsform. Laut Isabel Márquez beginnen die Verstorbenen im Jenseits ein neues Leben, in welchem sie genauso wie zu Lebzeiten wieder verschiedene Stadien durchlaufen müssen, um in der hierarchischen Rangordnung nach oben zu gelangen. Dafür benötigen sie die rituelle Hilfe der Hinterbliebenen. Durch die Begräbnis- und Ahnenrituale wird der graduelle Übergang eines Lebenden zu einem Ahnengeist ermöglicht (vgl. Interview: Maria Márquez).

### **6.1. Das Verhältnis zwischen Diesseits und Jenseits**

Das herausragende Charakteristikum der ethnischen Religiosität der Garifuna ist das Verbundensein der diesseitigen mit der jenseitigen Welt und die reziproke Einflussnahme der beiden Welten. In den aufwändigen Begräbnis- und Ahnenritualen kommt diese enge Verbindung zum Ausdruck. Die Verstorbenen sind auf die rituellen Handlungen der Hinterbliebenen angewiesen, welche ihnen ein angenehmes Dasein garantieren. Für die Hinterbliebenen ist dies insofern von großer Bedeutung, da ein unzufriedener Geist unter den Lebenden großen Schaden anrichten kann. Wenn einem Ahnengeist nicht ausreichend Verehrung im Sinne ritueller Handlungen zuteil wurde, wird dieser sich bemerkbar machen und bestimmte Rituale einfordern. Je nach Notwendigkeit muss er dabei zu mehr oder weniger drastischen Mitteln greifen,

um auf sich und sein Anliegen aufmerksam zu machen. Ein nicht beachteter Ahne kann bei einem Nachfahren eine schwere Erkrankung auslösen, die, wenn sie rituell nicht richtig behandelt wird, zum Tode führen kann. Krankheit gilt als ein Zustand im Grenzbereich zwischen Leben und Tod. Mit Hilfe der entsprechenden Rituale können die Menschen bzw. der religiöse Spezialist im Diesseits die Ahnen um Heilung bitten. Die Ahnengeister werden einerseits gefürchtet, da sie Krankheiten verursachen können, gleichzeitig sind sie es aber auch, die zur Gesundwerdung verhelfen können, weshalb sie verehrt werden. Die Ahnen haben direkten Einfluss auf das Befinden der Lebenden und sind ihrerseits von ihnen, bzw. ihrer Verehrung und den damit verbundenen rituellen Handlungen abhängig (vgl. Gonzales 1988: 77).

Wurde den Verstorbenen jegliche Hilfe zuteil, transformieren sie sich in Ahnengeister, die dann ihrerseits dazu verpflichtet sind, für das Wohlergehen ihrer Nachkommen zu sorgen. Das jenseitige Befinden der verstorbenen Seelen ist aus diesem Grund für die Hinterbliebenen von unmittelbarer Bedeutung. Spirituelle Hilfe können die Lebenden nur von zufriedenen und gefestigten Ahnen erhalten. Die Beziehung zwischen Ahnen und Lebenden ist durch gegenseitige Verantwortung und Abhängigkeit gekennzeichnet. Im Sinne der reziproken Fürsorge wird nur einer Person, die ihre religiösen Pflichten den Ahnen gegenüber erfüllt, auch die Hilfestellung für ihre täglichen Aufgaben und Probleme aus dem Jenseits zuteil (vgl. Coelho 1995: 127).

Die psychische, physische und auch ökonomische Stabilität der Lebenden wird mit der spirituellen Stabilität der Verstorbenen begründet und umgekehrt (vgl. Interview: Ana López).

Maria Márquez fasst auf prägnante Weise die enge Beziehung zwischen der diesseitigen und der jenseitigen Welt und die über den Tod hinaus bestehenden verwandtschaftlichen Beziehungen zusammen:

*„Somos una familia en cuerpo físico y somos una familia en espíritu“* (Maria Márquez).

*„Wir sind eine Familie, physisch und spirituell“* (Übersetzung: Maria Maller).

## **6.2. Die Begräbnisriten**

Die Phase der Verabschiedung und Geleitung ins Jenseits ist ein Prozess, der im besten Fall vor dem Ableben der jeweiligen Person beginnt. Die Trauerphase dauert ein Jahr und beinhaltet (1) die Phase der Verabschiedung, (2) die erste Totenwache, die sofort nach dem Eintritt des Todes beginnt, und das daran anschließende (3) Begräbnis, (4) die zweite Totenwache nach der neunten Nacht und (5) das „*cabo del año*“, ein Ritual, das ein Jahr nach dem Tod abgehalten werden muss.

### **6.2.1. Verabschiedung**

Die rituellen Handlungen, die im Falle des Ablebens einer Person notwendig sind, um dieser den Weg in die jenseitige Welt zu ermöglichen, können bereits vor dem Tod beginnen. Wenn das nahende Ende auf der diesseitigen Welt aufgrund von bestimmten Vorzeichen, z.B. durch einen Traum, feststeht, wird mit den Vorbereitungen für das Sterberitual begonnen. In dieser Phase kann der dem Tode geweihte Mensch noch alles Nötige, wie die Verteilung seines Eigentums, Verabschiedung von seinen Angehörigen und die Anschaffung eines Sarges, erledigen und sich auf den Tod bzw. seine Reise in eine andere Welt einstellen. Die letzten Aktivitäten vor dem Tod sind bereits Teil des Begräbnisrituals und sind auch für die Zurückbleibenden von großer Bedeutung im Sinne einer innerlichen Auseinandersetzung und Einstellung auf den nahenden Verlust (vgl. Gonzalez 1988: 77-78).

In einigen Gemeinden war es üblich, dass der oder die *Buyei* der im Sterbebett liegenden Person Lieder vorsang, in welchen dem Geist des Sterbenden der Weg ins Jenseits beschrieben wurde. Außerdem erinnerten sie ihn daran, dass er nun bald seine bereits verstorbenen Verwandten wieder sehen werde, weshalb diesen Gesängen eine beruhigende Wirkung zugeschrieben wurde. Heutzutage werden diese Lieder nur mehr selten gesungen, stattdessen erscheint ein Priester am Totenbett, spricht Gebete, nimmt die letzte Beichte ab und führt die letzte Ölung durch (vgl. Griffin 2005: 126).

### **6.2.2. Erste Totenwache**

Nach dem Eintritt des Todes wird dieser im Dorf verkündet und alle werden zur Totenwache eingeladen. Der Körper des Toten wird, nachdem er von Angehörigen gewaschen und angekleidet wurde, in einem Sarg im schönsten Raum des Hauses an einem reich dekorierten Platz aufgebahrt. Bis zur Beerdigung am darauf folgenden Tag darf der Tote nicht alleine gelassen werden. Während der Totenwache wird gebetet, gegessen und Alkohol getrunken. In manchen Dörfern wird auch Punta getanzt (siehe 6.2.4.1.) und mythische Erzählungen zum Besten gegeben, aber meistens kommt es dazu erst in der Zweiten Wache, die in der neunten Nacht nach dem Ableben durchgeführt wird. In der Zeit zwischen den beiden Wachen werden jeweils bei Morgen- und Abenddämmerung Gebete gesprochen. Es kommt auch vor, dass Besitztümer des Verstorbenen zerstört oder vergraben werden (vgl. Gonzalez 1988: 78,80f).

In früheren Zeiten wurden bestimmte Tabus nach einem Todesfall eingehalten, so blieben die Frauen z.B. zu Hause und gingen nicht zur Arbeit (vgl. Griffin 2005: 127).

Während meines Aufenthaltes in San Martin (Trujillo) kam es in der Nachbarschaft zu einem besonders tragischen Todesfall. Ein junger Mann kam, genauso wie 14 weitere junge Männer und Frauen, bei einem schweren Busunglück ums Leben. Aufgrund der Tatsache, dass der verstorbene Körper am Abend seines Ablebens noch nicht anwesend war, sondern erst in der zweiten Nacht gebracht wurde, dauerte die erste Totenwache nicht wie üblich eine, sondern zwei Nächte lang. Die erste Nacht verlief sehr ruhig. Die Menschen saßen in kleinen Gruppen zusammen, unterhielten sich über den tragischen Tod, über den Verstorbenen und auch über ganz andere alltägliche Dinge. In der zweiten Nacht, als der Sarg mit dem Verstorbenen bereits gebracht worden war und deshalb bedeutend mehr Menschen anwesend waren, wurden Geschichten zum Besten gegeben. Obwohl der Verstorbene ein begeisterter Tänzer und Musiker war, wurde weder getrommelt noch gesungen. Laut Loremi García wird für Menschen, die plötzlich und gewaltsam aus dem Leben gerissen werden, nicht getrommelt. Dies hängt mit der Vorstellung zusammen, die Totenwache sei eine Abschiedsparty für die Verstorbenen (siehe 6.2.4.1). Im Falle eines unnatürlichen Todes steht jedoch nicht fest, ob der oder die

Verstorbene bereits Abschied nehmen kann oder noch für längere Zeit auf der Erde festgehalten wird, weshalb auch noch kein Abschied gefeiert werden kann.

Der Leichnam wurde nicht – wie sonst üblich - aufgebahrt, da er durch den Unfall schwer entstellt war.

In Trujillo gibt es kein Bestattungsunternehmen. Es liegt in der Verantwortung der Familie, alle notwendigen Maßnahmen für das Begräbnis zu treffen und den Leichnam gegebenenfalls von dem Ort, an dem er verstorben ist, abzuholen. Beatriz Pérez beschreibt die Begräbnisvorbereitungen und die Umsetzung derselben als eine äußerst kollektive Angelegenheit. Die Nachbarn und Verwandten helfen, wo sie können, und jeder steuert etwas zu essen und zu trinken bei. Alle InterviewpartnerInnen haben angegeben, dass es keine geschlechtsspezifische Aufgabentrennung während der Vorbereitungen oder während der Wachen gibt. Jeder hilft so gut er kann mit. Ich konnte während der Totenwache, die ich in Trujillo erlebt habe, nichts Gegenteiliges feststellen. Gemäß García (2007: 43) ist es Aufgabe der jungen Frauen, den Leichnam für die Aufbahrung zu waschen.

Bis zur zweiten Totenwache soll ein Feuer brennen, um die verstorbene Seele warm zu halten. Das Erwärmen des Körpers ist am Ende eines Lebens - nach dem Tod - und am Beginn eines Lebens - direkt nach der Geburt - notwendig. Die Seele eines neugeborenen Körpers ist noch nicht fest mit ihrem Körper verbunden und friert deshalb. Die Seele eines verstorbenen Körpers ist nicht mehr mit ihrem Körper verbunden und friert ebenso. Bei einem Neugeborenen wird der Nabel erwärmt. Nach dem Tod sorgt ein brennendes Feuer für die nötige Wärme (vgl. Griffin 2005: 127 / Interview: Beatriz Pérez).

Neben dem Feuer muss auch eine Kerze am Brennen gehalten werden. Die brennende Kerze erfüllt den Zweck, der Seele, die sich nun auf ihre Reise begeben muss, einen Anhaltspunkt zu bieten. Eine verirrt Seele hat dadurch die Möglichkeit, an den Ausgangspunkt zurückzukehren und ihre Reise von neuem zu beginnen. Die Kerze ermöglicht der verstorbenen Seele bei Bedarf eine zweite Chance (vgl. Interview: Maria Márquez).



### **6.2.3. Begräbnis**

Die Begräbnisriten sollten gemäß den Wünschen und Vorlieben der verstorbenen Person gestaltet werden und sich deren offizieller Religionszugehörigkeit anpassen (vgl. Coelho 1995: 128).

Ich habe in Trujillo an einem Begräbnis eines verunglückten Methodisten teilgenommen. Als ich am Weg zur Kirche war, gewann ich den Eindruck, das gesamte Garifuna Viertel wäre auf dem Weg zu diesem Begräbnis. Die methodistische Kirche bot bei weitem nicht genug Platz für alle. Der Großteil der Trauergäste stand einfach vor der Kirche. Nach der Messe wurde der Sarg, gefolgt von der großen Zahl an Trauergästen, in einem „Pick up“ Wagen von der Kirche zum Friedhof gebracht. Im Vergleich zu europäischen Trauerzügen erschien mir dieser sehr ungezwungen und unstrukturiert. Menschen liefen hin und her, viele fotografierten das Geschehen und es wurde miteinander geplaudert und gelacht. Am Friedhof angekommen, wurde abermals in einer kleinen Kapelle eine Messe gehalten. Direkt beim Grab spielte ein junger Mann für seinen verstorbenen Freund mit der Gitarre ein Lied. Als der Sarg in die Erde hinunter gelassen wurde, begannen einige Menschen laut weh zu klagen und zu schreien. Einige - als erstes die Mutter des Verstorbenen - musste von zwei Männern gestützt weggebracht werden. Nach dem Begräbnis ging jeder wieder seiner Wege.

### **6.2.4. Zweite Totenwache - Novenario**

Unter europäischem Einfluss haben sich im Laufe der Zeit auch die Begräbnisrituale stark verändert, sie beinhalten in ihrer heutigen Ausführung sehr viele christliche Elemente, wie unter anderem Gebete, Kerzen und Weihwasser. Die zweite Totenwache (*Novenario*), die in der neunten Nacht nach dem Ableben gehalten wird, weist eventuell noch auf eine in früheren Zeiten länger dauernde Trauerzeit vor dem Begräbnis hin (vgl. Gonzalez 1988: 80).

Loiremy García nimmt an, dass die - von den beiden Wachen begrenzte - Phase neun Tage dauert, weil eine Seele nach dem Ableben noch neun Tage in ihrer

Umgebung verweilt, bevor sie in die jenseitige Welt übertritt. Die *Buyei* Tecla Fernández begründet die Zahl neun mit der neun Monate dauernden Schwangerschaft. Die postmortale Phase, die den Eintritt in die jenseitige Welt markiert, bringt sie somit mit der pränatalen Phase, die den Eintritt in die diesseitige Welt markiert, auf einer rituellen Ebene in Verbindung.

Gonzalez übernimmt den Vorschlag von Lillian Howland, die Totenwache, die neun Tage nach dem Ableben abgehalten wird, anhand von fünf signifikanten Komponenten, die in dieser Zusammensetzung dieses Ritual klar von anderen unterscheidet, einzuteilen: „(1) *quiet talk by the intimate family and very close friends in the inner room of the main house*; (2) *story telling in the main room of the house*; (3) *card playing on the porch of the main house*; (4) *cooking the food that will be eaten at midnight*; and (5) *dancing in the yard*“ (zitiert nach: GONZALEZ 1988: 81). Diese fünf Aktivitäten sollen der Seele des Verstorbenen zu verstehen geben, dass sein Abschied gefeiert wird und das es nun an der Zeit ist, die Welt der Lebenden zu verlassen. Die mythologischen Erzählungen, die während einer Wache vorgetragen werden, sind laut Gonzalez (1988: 78) eindeutig afrikanischen Ursprungs und die in ihnen vorkommenden Gestalten, wie der „trickster“ Anancy, ähneln den mythologischen Figuren anderer afroamerikanischer Religionen (vgl. Gonzalez 1988: 78,81).

Ana López gibt an, dass neben den mündlich tradierten Erzählungen aus früheren Zeiten auch Geschichten aus dem Leben des Verstorbenen, sowie aus jenen der anwesenden Lebenden oder aber auch erfundene Erzählungen zum Besten gegeben werden.

#### 6.2.4.1. Punta

Einer der fünf signifikanten Komponenten während der zweiten Totenwache ist das Tanzen (siehe 6.2.4.). Die Garifuna kennen viele verschiedene Tänze, die zu bestimmten Anlässen getanzt werden. Der *Punta* Tanz spielte früher eine entscheidende Rolle bei den Begräbnisritualen (vgl. Gonzalez 1988: 79).

García (2007: 77, 79) bezeichnet *Punta* als einen heiligen Tanz, der als eine Allegorie für den Tod zu verstehen sei.

Dem widerspricht Gonzalez (1988: 78, 95), die in *Punta* keinen religiösen Tanz sieht, da *Punta* auch, aber keineswegs ausschließlich bei rituellen Anlässen getanzt wird. Die zweite Totenwache ist laut ihren Aussagen als eine Abschiedsparty für den Verstorbenen zu verstehen und auf einer Party darf und soll schließlich auch getanzt werden.

*Punta* ist ein sehr erotischer Tanz, weshalb ihn heute einige Garifuna im religiösen Kontext als unpassend empfinden (vgl. Gonzalez 1988: 87, 95, Griffin 2005: 128).

*Punta* oder *banguity* bedeutet auf Garifuna „Neues Leben“ und bezieht sich auf die Vorstellung der Garifuna, dass die Seele oder eine der Seelen im Jenseits ein neues Leben beginnt. Es könnte sich aber auch auf den unter einigen Garifuna vorherrschenden Glauben an eine Form der Wiedergeburt (siehe 7.1.2.) beziehen und ein „Neues Leben“ in einem neuen menschlichen Körper meinen (vgl. Griffin 2005: 128).

*Punta* wurde lange Zeit hauptsächlich von den älteren Gesellschaftsmitgliedern getanzt. Die Männer sorgten zu so einem gesellschaftlichen Ereignis für die Trommelrhythmen, die Frauen sangen und die TänzerInnen kamen eine nach der anderen oder paarweise in die Mitte des Raumes. Die Männer tanzten dabei rund um die Frau, durften sie aber nicht berühren. Heute hat sich *Punta* unter der jungen Generation zu einer ganz anderen Form, die mit den rituellen und folkloristischen Tänzen nur mehr sehr wenig gemein hat, entwickelt. Junge, hübsche, knapp bekleidete Mädchen treten in *Punta Shows* auf und demonstrieren einen sehr erotischen und für einige Garifuna, die diese Form von *Punta* ablehnen, vulgären Tanzstil (vgl. Griffin 2005: 128).

### 6.2.5. Cabo del año

Genau ein Jahr nach dem Tod wird ein - in Trujillo und Umgebung *Cabo del año* genanntes – Ritual durchgeführt. Es setzt sich aus einer christlichen Messe und einem Zusammentreffen mit Essen im Haus des Verstorbenen zusammen und signalisiert den offiziellen Abschluss der Trauerzeit (Gonzalez: 1988: 84).

Damit die verstorbene Seele zur Ruhe finden kann, wird für sie gebetet. Es werden traditionelle Erzählungen, *Úrugás*, zum Besten gegeben. Man unterhält sich, die Gastgeber bieten etwas zu trinken an, *Punta* oder *Parranda* Lieder werden gesungen und es wird getanzt. In manchen Gemeinden fertigte man zu diesem Anlass einen *Yurudu*, eine – je nach Geschlecht der verstorbenen Person - weibliche oder männliche Puppe an, die im Zentrum des Geschehens platziert wurde. *Yurudu* repräsentiert den Tod und wird am Ende des Rituals, gefolgt von einer Prozession der Teilnehmer, zum Strand gebracht und dort ins Meer geworfen. Mit dieser endgültigen Verabschiedung endet der Komplex der Begräbnisriten. Heutzutage ist das Anfertigen von *Yurudu* in keinem Dorf mehr üblich (vgl. Griffin 2005: 135).

In Santa Fé nahm ich an einem *Cabo del año* teil, welches leider aufgrund eines Stromausfalles im gesamten Dorf im Dunklen stattfinden musste. Nach der Messe in der katholischen Kirche marschierten alle zu dem Haus, in welchem die Verstorbene einst lebte. Dort angekommen, wurden wir von der Tochter der Verstorbenen, die eigens zu diesem Anlass aus den USA angereist war, willkommen geheißen. Die Gäste mussten hintereinander auf der Vorderseite in das Haus eintreten, hindurch gehen und auf der Hinterseite wieder ins Freie gehen. Im Haus war ein kleiner Altar errichtet, auf dem ein Foto der Verstorbenen inmitten eines Kerzenmeeres aufgestellt war. Nachdem wir das Haus durchschritten hatten, wurde uns eine Hühnersuppe serviert. Da es aufgrund des Stromausfalles stockdunkel war, sahen wir nicht, dass wir eine Suppe mit ganzen Hühnerkrallen in Händen hielten, was als besondere Delikatesse gilt. Als meine Tochter und ich dann im Schein des Mondlichtes doch erahnten, was wir da im Begriff waren zu essen, verging uns augenblicklich der Appetit. Es wäre natürlich eine unverzeihliche Unhöflichkeit gewesen, dieses Essen zu verschmähen. In diesem Fall kam uns der Stromausfall aber sehr zugute, da es niemand sah, als wir unser Essen am Nachhauseweg an streunende Hunde verfütterten. Nach einiger Zeit kamen junge Männer mit ihren Trommeln, Rasseln

und einer Riesenmeeresmuschel, die als Blasinstrument verwendet wird, und sorgten für Musik. Aufgrund des Stromausfalls fielen das Trommeln und der Tanz aber eher kurz aus.

### **6.3. Die Ahnenriten**

Ahnenrituale müssen durchgeführt werden, um einen *Gubida* - eine verstorbene Seele, die unter den Lebenden Unruhe stiftet - zu beruhigen. Im Unterschied zu den Begräbnisriten existieren keine festgelegten Zeiten für die Ahnenriten, denn sie werden im Weltbild der Garifuna von den Toten selbst eingefordert. Die verstorbene Seele erscheint jemandem im Traum oder aber sie lässt jemanden erkranken, um auf sich und ihr Anliegen aufmerksam zu machen. Ist letzteres der Fall, muss ein oder eine *Buyei* aufgesucht werden, um herauszufinden, weshalb die Ahnenseele unzufrieden ist und wie man sie besänftigen und zum Verschwinden bringen kann. Oft wissen die *Buyeis* bereits bevor sie konsultiert werden Bescheid, da sie in ständiger Verbindung mit der spirituellen Welt stehen und von ihren Hilfsgeistern über derartige Vorfälle informiert werden. Auf spirituellem Wege wird ihnen mitgeteilt, weshalb ein Ahne ärgerlich ist, wen er erkranken ließ und was er fordert. Wurde der oder die *Buyei* noch nicht von den Hilfsgeistern informiert, ruft er oder sie den *Gubida*, indem er mit den *Maracas* rasselt. Ist die Seele erschienen, wird eine Befragung derselben mit Hilfe von Kerzen durchgeführt. Es werden nur Entscheidungsfragen gestellt, da die Seele ausschließlich mit ja oder nein antworten kann. Bewegt sich die Flamme der Kerze nach einer gestellten Frage, lautet die Antwort ja, bewegt sie sich nicht, bedeutet es nein. Anhand dieser Methode kann der oder die *Buyei* feststellen, was der unruhigen Seele fehlt und welches Ritual nötig ist, um sie zu besänftigen. Auch die *Gubida* haben ihre Vorlieben, nach denen sich die Ausrichtung eines Rituals orientiert. Ja nach dem, ob jemand zu Lebzeiten gerne Musik hatte, viel getanzt hat oder nie ausging, wird das Ritual mit viel Musik oder eher ruhig gestaltet. Die dargebotenen Speisen und Getränke sollten ebenfalls mit den Vorlieben der Person, für die das Ritual durchgeführt wird, übereinstimmen (vgl. Griffin 2005: 136).

Nach Dauer und Aufwendigkeit gereiht, sind die vier wichtigsten Ahnenrituale (1) *Lemessi*, (2) *Baño para la alma*, (3) *Chugú* und (4) *Dügü*.

### **6.3.1. Lemessi**

*Lemessi* kommt aus dem Französischen und bedeutet Messe. Das *Lemessi* Ritual betrifft nur die nahe Verwandtschaft. Zu früher Morgenstunde wird eine katholische Messe besucht, in welcher der Pfarrer auf Bitten der Angehörigen den Namen der Ahnenseele, für die *Lemessi* abgehalten wird, vorliest. Während einer Messe sind des Öfteren mehrere Familien anwesend, die jeweils für einen ihrer verstorbenen Angehörigen *Lemessi* abhalten. Ich habe eine Messe miterlebt, in welcher der Pfarrer eine ganze Liste an Namen vorzulesen hatte. Laut Ana López interessiert sich der Pfarrer nicht näher für die Hintergründe dieses Rituals. Er lese die Namen vor, ohne weitere Fragen zu stellen. Nach der Messe geht die Familie nach Hause, wo ein Gabentisch für den oder die Verstorbene dargeboten wird (vgl. Griffin 2005: 137).

### **6.3.2. Baño para la alma**

Nach dem Ableben einer Person sollte innerhalb der darauf folgenden fünf Jahre das *Baño para la alma* (Bad für die Seele) durchgeführt werden. Zu diesem Zweck wird eine Messe abgehalten und anschließend werden der verstorbenen Person in dem Haus, das sie einst bewohnte, Essen, Trinken, frisches Gewand, welches auf einer Wäscheleine aufgehängt wird, und Wasser für ein Bad dargeboten (vgl. Gonzalez: 1988: 84).

Die Familienangehörigen heben zu diesem Anlass eine Grube aus, schütten Salzwasser, Süßwasser und Yuccasaft hinein und legen Yucca, Gewand, Seife, ein Handtuch und - falls derjenige, für den das Bad bestimmt ist, geraucht hat - eine Pfeife hinein. Während Wasser in die Grube geschüttet wird, spricht jedes Familienmitglied die Worte „*Aquí está su baño. Báñate*“ („Hier ist dein Bad. Bade dich“). Es gibt einige Methoden, um die Wirksamkeit des Bades zu überprüfen. Eine davon ist zum Beispiel, Stoffstreifen in das Bad zu legen und danach zu trocknen. Trocknen sie schnell, geht man davon aus, dass die Seele ihr Bad empfangen hat,

zufrieden gestellt wurde und die Lebenden nicht mehr belästigen wird (vgl. Griffin 2005: 134).

### **6.3.3. Chugú**

Das *Chugú* dauert genau 12 Stunden, es beginnt um 6 Uhr morgens, endet 6 Uhr abends und findet im Haus der erkrankten Person statt, zu deren Gesundwerdung das Ritual führen soll. Einige Teilnehmer gehen vor Beginn in die Frühmesse. Bevor die Gäste singend und tanzend ins Haus einziehen, versammeln sich die Frauen in Reihen hinter den Trommeln und *Maracas* (Rasseln) und halten Kerzen und jeweils eine Flasche *Guaro* (Zuckerrohrschnaps) in den Händen. Bei Betreten des Hauses werden die Kerzen ausgelöscht und in die Höhe gehalten und gemeinsam mit dem Schnaps überreicht. Im *Guli* (Heiligtum) brennen während des gesamten Rituals Kerzen. In der Früh bereiten einige Frauen Essen zu, welches dem *Gubida* während des Rituals dargeboten wird. Am Nachmittag dürfen sich die Teilnehmer etwas von den Speisen nehmen, der Rest wird am Strande vergraben. Die Speisen werden den verstorbenen Seelen, je nach Verwandtschaftsverhältnis, mit den Worten: „Hier ist dein Essen, Onkel“ oder „Hier ist dein Essen, Tante“ etc. dargeboten. Danach wird Parranda oder Punta getanzt. Für den Haupttanz des *Chugú* stehen die Teilnehmer wieder in Reihen. Die meisten Lieder werden von einem Solisten und dem Chor gesungen. Der oder die *Buyei* ruft den Namen der verstorbenen Seele, für den das *Chugú* bestimmt ist, und rasselt mit den *Maracas*, wodurch die Geister gerufen werden. Während eines *Chugú* wie auch eines *Dügü* werden unterschiedliche jenseitige Seelen angelockt und beginnen sich nach und nach in den tanzenden Teilnehmern zu manifestieren. Der Moment der Besessenheitstrance bildet den Höhepunkt des Rituals. Am Abend, nach Beendigung des Rituals, wird die erkrankte Person gebadet und in ein weißes Tuch gewickelt. War das Ritual erfolgreich, wird der *Gubida* den geschwächten Körper verlassen und ihn nicht weiter belästigen. Am selben oder darauffolgenden Tag wird *Guaro* über einen Tisch geleert, wenn der Schnaps vollständig aufgesaugt wird, waren die Ahnen zufrieden und das Ritual erfolgreich. Falls dem nicht so ist, muss das Ritual wiederholt werden (vgl. Griffin 2005: 139ff).

#### 6.3.4. Dügü

Das *Dügü* ist das größte und kostenintensivste Ritual. Der Hauptteil, der durch kleinere rituelle Handlungen zuvor eingeleitet und nach Abschluss nachbereitet wird, dauert drei volle Tage und Nächte. Die Vorbereitungen beginnen mit dem Bau eines - eigens zu diesem Anlass notwendigen - Hauses, dem *Dibasen* oder *Gayuneru*. Es gliedert sich in drei Teile, die jeweils andere Funktionen erfüllen: In einem Bereich wird musiziert und getanzt, einer dient als Ruhestätte für all jene, die sich nach der durch den Tanz induzierten Trance in einer Hängematte ausrasten müssen, und in einem befindet sich das *Guli* (Heiligtum). Die Errichtung des Hauses wird durch rituelles Trommeln und Tanzen begleitet. Nach Fertigstellung wird das Haus getauft und ausgeräuchert, um es vor bösen Einflüssen zu beschützen. Diese Schutzvorkehrungen sind von großer Bedeutung, da das Rufen der verstorbenen Seelen während des Rituals nicht nur die Ahnen, sondern auch böse übernatürliche Wesen anzieht. Drei Tage vor Beginn eines *Dügü* fahren die Fischer mit ihren *cayucus* (Einbäumen) aufs Meer hinaus, um zu fischen. Ihre Rückkehr in der Abenddämmerung, die durch einen festlichen Empfang aller Teilnehmer am Strand gewürdigt wird, kennzeichnet den offiziellen Beginn des Rituals. Diese symbolische Einladung der Ahnengeister wird *Adhuguhati* genannt. Danach ziehen alle gemeinsam in das Haus, in welchem das *Dügü* stattfindet, ein. Wie bei einem *Chugú* treten die Teilnehmer mit Kerzen und *Guaro* in das Haus ein und stellen diese in dessen Zentrum ab. Während des drei Tage und drei Nächte dauernden Rituals werden unter Begleitung von Trommelmusik, weiteren Musikinstrumenten und Gesang unterschiedliche Tänze getanzt. Es gibt einen speziellen Tanz während eines *Dügü*, der rund um den *poste zentral* des *Gayunero* von einem nach dem anderen getanzt wird. Ein anderer Tanz, *Mali* genannt, wird während eines *Dügü* jeden Tag viermal zu genau festgelegten Zeiten getanzt. Die TeilnehmerInnen halten dabei Schnaps und einen Hahn in ihren Händen, im Laufe des Tanzes werden die Hähne in die Höhe gehalten, um sie zum Krähen zu bringen. Kräht er nicht, ist das ein schlechtes Omen. Während dieses Tanzes fallen immer wieder TeilnehmerInnen in eine Besessenheitstrance, *Abeimaja* auf Garifuna. Zu Mitternacht packen zwei oder vier Männer die Hähne an ihren Krallen und halten sie singend in alle vier Himmelsrichtungen, um sie daraufhin durch einem heftigen Wurf auf den Boden zu töten. Die gerupften und zubereiteten Hähne werden später den Trommlern und



Gästen gereicht. Einige junge Männer haben die Aufgabe, sich im Laufe des Rituals ein beträchtliches Maß an Alkohol zuzuführen. Dies geschieht unter der Aufsicht von erwachsenen Männern und Frauen, die gemeinsam mit ihren Schützlingen tanzen, bis letztgenannte zu betrunken sind. Haben sie genug getrunken, dürfen sie sich in den Hängematten ausruhen. Wie in allen Ahnenritualen, ist die Darreichung von Essen für die Verstorbenen ein wichtiger Aspekt. Ein Teil des Essens wird von den Lebenden selbst verzehrt. Zum Abschluss des Rituals versammeln sich alle wieder am Meer, baden sich dort mit ihrem Gewand, ziehen dieses daraufhin aus und werfen es ins Meer. Das übrig gebliebene Essen wird traditioneller Weise mit einem *cayuco* (Einbaum) hinaus aufs Meer gebracht und dort als Opfergabe für die Ahnen ins Wasser geworfen. Bevor alle wieder nach Hause gehen, wird noch das *Gayunero* oder *Dibasen* - das speziell für das *Dügü* angefertigte Haus - mit Meerwasser besprengt, bis es vollständig nass ist. Der oder die *Buyei* reinigt sich mit Limonenblättern oder Zimt. Die erkrankte Person, für welche das Ritual durchgeführt wurde, wird in ein rituell behandeltes weißes Tuch eingewickelt. Das *Dibasen* steht nach dem *Dügü* für ein Jahr leer. Genau nach einem Jahr wird nochmals ein kleines Ritual durchgeführt, in welchem wiederum gegessen, musiziert und getanzt wird und es zu Trancezuständen kommt. Damit soll auch weiterhin die Zufriedenheit der verstorbenen Seele, die das *Dügü* ein Jahr zuvor eingefordert hatte, gewährleistet werden (vgl. Gonzalez: 1988: 85/ Griffin 2005: 141, 143-147).

#### **6.4. Der Gemeinschaft stiftende Charakter der Ahnenrituale**

Die beiden großen Rituale, *Chugú* und *Dügü*, erfordern die Anwesenheit aller Familienmitglieder. In einer Gesellschaft, die durch eine immense räumliche Trennung einiger Gesellschafts- und Familienmitglieder geprägt ist, sind derartige mehr oder weniger regelmäßige Familien- Zusammenführungen von großer Bedeutung. Die *Buyei* Tecla Fernández sieht in der Durchführung eines *Dügü* sogar vorrangig den Gemeinschaft stiftenden Charakter unter den lebenden Familienangehörigen. Die Realität entspricht leider nicht immer dem Ideal, denn für viele in den USA lebende Gesellschaftsmitglieder ist die kurzfristige Heimkehr in ihr Dorf nicht umsetzbar. Entweder, weil sie nicht über die nötigen Geldmittel verfügen, oder weil sie in einen Arbeitsmarkt eingebunden sind, der für solche Anlässe keine

Freistellungen vorsieht und sie Gefahr laufen würden, ihre Anstellung zu verlieren, oder weil sie keinen legalen Status in den USA erlangt haben und deshalb weder legal aus- noch wieder einreisen könnten. Laut Ana López kann es in solchen Fällen auch akzeptiert werden, wenn die abwesende Person durch eine finanzielle Unterstützung zum Gelingen des Rituals beiträgt (vgl. García 2007: 49).

## **6.5. Das Geschlechterverhältnis**

### **6.5.1. Die Ritual-Frauen**

Den Frauen wird in der Gesellschaft der Garifuna eine größere psychologische Stabilität zugeschrieben. Am rituellen Leben partizipieren sie aktiver und nehmen wichtigere Positionen als die Männer ein. Dieser Umstand wird mit unterschiedlichen Argumenten begründet. Einige Garifuna gehen davon aus, dass die Frauen über ein besseres Erinnerungsvermögen verfügen würden und sich ihre Wahrnehmungsfähigkeit und spirituelle Empfängnisbereitschaft mit dem Älterwerden verstärken. Andere meinen, die Frauen hätten schlichtweg mehr Interesse an übernatürlichen Dingen (vgl. Coelho 1995: 129 / Kerns 1997: 167, 179).

Mohr (2001: 63) deutet die tragende Rolle der Frau im religiösen und rituellen Bereich auch als eine Reaktion auf die hohe Zahl emigrierter männlicher Garifuna. Die Frauen übernahmen in vielen Bereichen - so auch im religiösen - immer mehr die Aufgaben ihrer abwesenden Männer.

Mit fortschreitendem Alter wird den Frauen vermehrt spirituelles Wissen zugeschrieben, da sie sich dem Tod und daher auch der spirituellen Welt annähern. Ihr gesellschaftlicher und ritueller Einfluss nimmt deshalb mit dem Alter zu. Durch ihre Funktion als Bewahrerinnen der rituellen Abläufe, übernehmen sie einerseits die Verantwortung für die verstorbenen Seelen. Gleichzeitig tragen sie auch die gesellschaftliche Verantwortung, die ethischen Grundprinzipien innerhalb der Gemeinde der Lebenden aufrecht zu erhalten. Die älteste weibliche Generation der

Gemeinschaft ist somit für die irdische, wie für die jenseitige Welt von großem Wert und sorgt für ein Balanceverhältnis zwischen ihnen (vgl. Kerns 1997: 179).

Die kleinen Rituale, die zu Hause im Kreise der nahen Verwandten durchgeführt werden, werden ausschließlich von älteren Frauen vollzogen. An den großen kollektiven Ritualen darf jeder, der möchte, teilnehmen. Der Großteil der aktiv Mitwirkenden, sozusagen der Kern des rituellen Geschehens, gehört zur gesellschaftlichen Gruppe älterer Frauen, die bereits Kinder geboren und großgezogen haben und deren Mütter bereits verstorben sind. Anders ausgedrückt: Frauen stehen an der Spitze der matrifokal strukturierten familiären Einheit. Sie verfügen über ein fundiertes Wissen, welches sie aufgrund ihrer Partizipation an vorausgegangenen Ritualen von älteren und erfahrenen Frauen erlernt und übernommen haben. Der gesamte religiöse Komplex wurde über die Jahre hinweg ausschließlich oral tradiert. Es existieren keine schriftlich festgelegten Regeln, die die zeitlichen Abfolgen, die Wahl der rituellen Handlungen und deren korrekte Durchführung bestimmen. Die „Ritual-Frauen“ nehmen - im Gegensatz zum Rest der Gemeinschaft - nicht nur an den Begräbnis- und Ahnenritualen der eigenen Verwandtschaftslinie teil, sondern sind bei allen im Dorf abgehaltenen rituellen Anlässen anwesend (vgl. Kerns 1997: 175ff).

### **6.5.2. Die Organisation der kollektiven Rituale**

Die Organisation der kollektiven Rituale wird im Regelfall von einer „Ritual-Frau“ übernommen, die in einem verwandtschaftlichen Naheverhältnis zur verstorbenen Person steht. Die Aufgaben der Organisatorin beinhalten das Sammeln von Spenden, die Festlegung des Datums und aller zeitlichen Abläufe, die Informierung der Gemeinde, die Organisation der Verpflegung für alle und die Überwachung und Koordinierung aller Vorgänge vor und während des Rituals. Bei den beiden großen Ritualen, *Chugú* und *Dügü*, obliegt die rituelle Leitung dem oder der *Buyei*. Die „Ritual-Frau“ nimmt in diesem Fall oft die Funktion der Assistentin ein. Die kollektiven Rituale bedeuten einen intensiven Kosten- und Arbeitsaufwand. Es ist Aufgabe der ältesten Frauen der Gemeinde, bei den übrigen Mitgliedern Spenden und tatkräftige Unterstützung einzufordern. Im Verständnis der Garifuna wäre es sehr gefährlich,

diese Aufforderungen zu ignorieren, da sich die verstorbene Person – für welche das Ritual durchgeführt wird - auf übernatürlichem Wege für die unterlassene Hilfestellung rächen könnte. Auch jene Gesellschaftsmitglieder, welche die Macht der Verstorbenen nicht fürchten, werden diesen gesellschaftlichen Verpflichtungen nachkommen, um ihren Ruf innerhalb der Gemeinde nicht zu gefährden. Die reziproke Hilfeleistung nahm und nimmt gesellschaftlich wie rituell einen hohen Stellenwert ein. „Ritual-Frauen“, die bereits andere Familien bei der Organisation eines Rituals tatkräftig unterstützt haben, können davon ausgehen, dass ihnen diese Hilfe bei Bedarf ebenso zuteil wird (vgl. Kerns 1997: 150, 167f, 170f).

García hebt den Aspekt des kulturellen Zusammengehörigkeitsgefühls hervor und gibt an, dass sich die reziproke Hilfestellung innerhalb der Gesellschaft durch das Bewusstsein, eine große Familie zu sein, begründet (vgl. García 2007: 51).

Auch Maria Márquez ist davon überzeugt, dass die Ethnie der Garifuna eine familiäre Einheit bildet, die die Lebenden und die Toten gleichermaßen umfasst.

Sei es aus Angst vor den Toten, aufgrund des sozialen Drucks oder wegen des Zusammengehörigkeitsgefühls, fest steht, dass alle zum Gelingen der kollektiven Rituale beitragen.

### **6.5.3. Die zentrale Bedeutung der Mütter**

Kinderlose Frauen sind im rituellen Leben grundsätzlich weniger aktiv. Auch mit zunehmendem Alter übernehmen sie nur sehr selten wichtige Positionen und kaum die Organisation eines Rituals. Dies liegt zum einen darin begründet, dass sie ohne Nachkommen über geringere finanzielle Ressourcen verfügen. Ein beträchtlicher Teil des finanziellen Aufwandes für ein Ritual wird aber im Normalfall von den eigenen Nachkommen abgedeckt. Ohne Nachkommen sind die Möglichkeiten deshalb deutlich eingeschränkter.

Zum anderen ist die Partizipation kinderloser Frauen - im Gegensatz zu den Müttern - nicht unbedingt notwendig, da die Verehrung und Zufriedenstellung als eine Art Vorsorgemedizin für die eigenen Nachkommen verstanden werden kann. Das

transzendente Weltbild der Garifuna beinhaltet den Glauben, dass eine unzufriedene d.h. eine nicht ausreichend verehrte Ahnenseele unter den Lebenden - vorrangig ihren eigenen Nachfahren - Unruhe stiftet. Zufriedene Ahnen können hingegen – ebenso vorrangig für die eigenen Nachfahren - von großem Nutzen sein. Frauen, die sich gut um ihre Ahnen kümmern, sorgen - gemäß dieser Theorie - gleichzeitig auch gut für ihre Kinder und verhindern deren Erkrankung durch einen *Gubida*. Eine Mutter, deren Kinder sich bester Gesundheit erfreuen, hat im Weltbild der Garifuna nicht nur gut für die Kinder, sondern auch für die Ahnen gesorgt. Die Ahnen nicht zu verehren, hieße verantwortungslos und fahrlässig gegenüber seinen Kindern und Enkelkindern zu handeln. Zusammenfassend kann fest gehalten werden, dass den Müttern im rituellen Bereich eine oder sogar die zentrale Rolle zukommt (vgl. Kerns: 1997: 177ff).

#### **6.5.4. Geschlechtsspezifische Tätigkeitsfelder und Tabus**

Um ein Ritual durchführen zu können, müssen alle Angehörigen einer Großfamilie kooperieren. Die Anwesenheit und Mitwirkung beider Geschlechter ist für die Realisierung eines Rituals unbedingt notwendig, da sich die „traditionellen“ geschlechtsspezifischen Aufgabenbereiche ergänzen. So ist zum Beispiel die Zubereitung der Speiseopfer für die Ahnen Aufgabe der Frauen, das Flechten der Körbe, in welchen die Speisen dargeboten werden, wird von den Männern bewerkstelligt. Eindeutig eine männliche Domäne ist das Trommeln und Musizieren. Das Tanzen übernehmen vorrangig, aber nicht ausschließlich die Frauen. Das rituelle Tanzen zu den speziell für jedes Ritual festgelegten Rhythmen und Klängen induziert die Trance. Aus diesem Grund sind es in weiterer Folge auch beträchtlich mehr Frauen, die in eine Besessenheitstrance fallen (vgl. Gonzalez 1979: 81f).

Während eines *Dügü* singen und tanzen zehnmal mehr Frauen als Männer und das rituelle Geschehen liegt vorwiegend in den Händen der Frauen. Es existiert jedoch für Männer weder ein Verbot, die Organisation eines Rituals zu übernehmen, noch sich aktiv an dessen Durchführung zu beteiligen (vgl. Kerns 1997: 176f).

Die einzige geschlechtsspezifische Restriktion im religiösen Bereich bezieht sich auf die Frauen. Während ihrer Menstruation dürfen sie nicht an rituellen Handlungen teilnehmen, da ihre Anwesenheit das Fernbleiben der Ahnen zur Folge haben könnte. Ist die Anwesenheit und Teilnahme einer menstruierenden Frau jedoch für die korrekte und effektive Durchführung eines Rituals unabdingbar - z.B. weil sie eine sehr nahe stehende Verwandte oder die mit der Durchführung betraute *Buyei* ist - werden bestimmte Medikamente verabreicht, um die Blutung vorübergehend zu stoppen (vgl. Interview: Ana López / Beatriz Pérez / Germán Sánchez).

#### 6.5.4.1. Frauen- und Männergesänge

Während religiöser und folkloristischer Anlässe werden unterschiedliche Gesänge angestimmt. Es gibt spezielle Lieder, z.B. die *Abeimajani* Gesänge, welche nur von Frauen gesungen werden. In ihnen werden die alltäglichen Schwierigkeiten und Probleme der Frauen zum Ausdruck gebracht. Die *Arumajani* Gesänge sind traditionell ausschließlich den Männern vorbehalten und handeln vom Fischfang und anderen - die Männerwelt betreffenden - Themen. In Trujillo kennen heute nur mehr wenige Männer die Texte von *Arumajani*, weshalb sie bei Ritualen nun auch oft von Frauen gesungen werden (vgl. Griffin 2005: 137f).

## **7. Jenseitsvorstellungen**

Die Jenseitsvorstellungen der Garifuna sollen anhand folgender Fragen erörtert werden: Was übertritt die Grenze zwischen dem Diesseits und dem Jenseits (1: Seelenkonzept), wie gelangt die Seele in die jenseitige Welt (2: Der Weg), wo befindet sich das Jenseits (3: Lokalisation), wie sieht es dort aus (4: Gegebenheiten) und wie sieht das jenseitige Leben aus (5: Gesellschaftliches Zusammenleben).

### **7.1. Seelenkonzept**

Der Begriff „Seele“ - *alma* oder *ánima* auf Spanisch - führte bei den Befragungen zu gewissen Missverständnissen. Für die *Buyei* Tecla Fernández ist es nicht die Seele (*alma*), die das irdische Leben verlässt, sondern der *espíritu* einer Person. Unter *alma* versteht sie den materiellen Teil des Menschen, der auf der Erde zurückbleibt. Der *espíritu* ist für sie die Kraft des Lebens. Die Übersetzung von *espíritu* lautet Geist. Diese Übersetzung ist jedoch etwas problematisch, da vor allem mit dem daraus gebildeten Plural „Geister“ im Deutschen in erster Linie unsichtbare Wesen, die durch alte Schlösser geistern, assoziiert werden. Diese Art Geister heißen auf Spanisch *fantasmas*. Der spanische Begriff *espíritu* hat ein weites Spektrum an Konnotationen. Eine davon kommt dem deutschen Seelenbegriff sehr nahe. Der Begriff „Seele“ erscheint mir deshalb im deutschen Sprachgebrauch als geeigneter, um das meist unsichtbare Etwas, das die Grenze zwischen Diesseits und Jenseits überschreiten kann, zu bezeichnen.

#### **7.1.1. Seelenpluralismus**

Bei den Garifuna ist sowohl die christliche Idee einer „unitären Seele“ als auch ein Seelenpluralismus anzutreffen.

Gemäß einem „traditionellen“ Seelenkonzept der Garifuna besitzt ein menschliches Wesen drei Seelen: *Anigi*, *Iwani* und *Áfurugu*. *Anigi* wird als eine Art Vitalkraft oder Tiergeist verstanden, sie wird im Herzen lokalisiert und manifestiert sich durch den

Herzschlag, den Pulsschlag der Adern, die Atmung und die Körperwärme. Wenn das Herz aufhört zu schlagen, erlischt sie entweder sofort oder spätestens nach einigen Monaten. Auf *Anigi* muss vor allem während der Kindheit besonders Acht gegeben werden, da sie noch leicht verletzbar ist, im Erwachsenenalter ist sie gefestigt und man sorgt sich im Allgemeinen nicht mehr um sie. Im Gegensatz zu *Anigi* ist *Iwani* eine unstoffliche Seele, die nicht mit den menschlichen Sinnen wahrnehmbar oder erkennbar ist, aber trotzdem im Kopf lokalisiert wird. Nach dem Tod verlässt sie ihren Körper und begibt sich in die jenseitige Welt. Zusätzlich zu der physisch gedachten *Anigi* und der geistig gedachten *Iwani* existiert noch *Áfurugu*, was „der Andere des Paares“ bedeutet. *Áfurugu* ist eine Art Astralkörper, eine exakte Nachbildung des materiellen Erscheinungsbildes, jedoch aus einer den übernatürlichen Wesenheiten ähnlichen Substanz gebildet. *Áfurugu* besitzt übernatürliche – für die Person, die es bewohnt, - sehr nützliche Fähigkeiten, wie die Gabe, in die Zukunft zu blicken. Droht Gefahr, warnt es sie und beschützt sie so vor Unannehmlichkeiten. Größtenteils ist *Áfurugu* sehr hilfreich, ist es allerdings über das Verhalten seines irdischen Spiegelbildes verärgert, gibt es ihm das eindeutig zu verstehen und schubst ihn herum oder bringt ihn zu Fall. *Áfurugu* ist fest mit seinem irdischen Körper verbunden, kann diesen aber temporär verlassen. Im Falle von unvorhergesehenen Gefahren flieht es und hinterlässt den Menschen in einem Zustand der Benommenheit. Eine länger andauernde Abwesenheit kann für die Person ernste gesundheitliche Konsequenzen nach sich ziehen und sogar bis zum Tod führen, da sie in dieser Phase möglichen Gefahren schutzlos ausgeliefert ist. Eine derartige Trennung kann durch schädliche übernatürliche Mächte oder durch die Machenschaften eines Hexenmeisters oder einer Hexenmeisterin willentlich herbeigeführt werden. Die schlechte Magie praktizierenden Hexen und Hexer bemächtigen sich eines fremden Astralkörpers, um ihre eigene Macht zu verstärken und gleichzeitig die bestohlene Person zu schwächen. Aber auch ohne das Zutun böswilliger Wesen oder Menschen verlässt *Áfurugu* während der Träume seinen Körper und unternimmt mal kürzere mal längere Ausflüge. Jedes *Áfurugu* hat – wie auch jede Person – seinen eigenen Charakter. Einige sind eher geneigt, ihren Körper zu verlassen, und andere lösen sich nur ungern von ihm. Menschen mit einem oft umherschweifenden *Áfurugu* sind gefährdeter als jene mit einem eher feststehenden. Diese Abwesenheit während des Schlafens ist zwar mit Gefahren verbunden, aber gleichzeitig auch äußerst notwendig und wertvoll. *Áfurugu* kann während seiner



Traumreisen die Ahnen besuchen und mit ihnen kommunizieren. Auf diese Weise kommt es während des Traumes zu einer Interaktion zwischen der schlafenden Person und den Ahnen, die durch *Áfurugu*, dem persönlichen Vermittler zwischen der übernatürlichen und der irdischen Welt, ermöglicht wird. Während der Träume werden dem Menschen auf diese Weise wertvolle Informationen, Weissagungen und Warnungen zuteil. Die Träume nehmen innerhalb der Gesellschaft der Garifuna einen bedeutenden Stellenwert ein. Sie gelten als Quellen prophetischen Wissens, da die Ahnen in ihnen mit den Lebenden kommunizieren. Die auf diese Weise übermittelten Informationen betreffen gleichermaßen spirituelle wie auch weltliche Belange. Die Mitteilungen der Ahnen werden jedoch oft auf eine sehr metaphorische Weise übermittelt, sodass es manchmal der Interpretation einer außen stehenden, mit übernatürlichen Dingen gut vertrauten Person oder eines religiösen Spezialisten bedarf (vgl. Coelho 1995: 124-127 / Griffin 2005: 148).

Im Idealfall vereint sich *Áfurugu* mit *Anigi* nach dem Ableben der Person und sie treten gemeinsam ihre Reise zu ihrem endgültigen Aufenthaltsort an. Dafür bedarf es der korrekten Durchführung aller notwendigen Begräbnis- und Totenrituale (vgl. Coelho 1995: 127,130).

Wird die Seele jedoch auf der Erde festgehalten, verwandelt sie sich in ein *Úfeiyu*, eine umherirrende rastlose und verlorene Seele. Sie kann jemandem – meist einer nahe stehenden Person - im Traum erscheinen oder auf der Straße begegnen und sie belästigen. Um ein hartnäckiges *Úfeiyu*, das sich von Bitten und Beschimpfungen seitens der Person, die es belästigt, nicht beeindruckt lässt, davon abzuhalten, jene und weitere lebende Personen zu attackieren, bedarf es einer fachkundigen Person, welche mit einem *Úfeiyu* kommunizieren und herausfinden kann, weshalb es immer noch auf Erden wandelt. Gelingt es der umherirrenden Seele, ihr Anliegen vorzubringen und in Folge ihr Problem zu lösen, kommt sie zur Ruhe und sie kann ihren Weg ins Jenseits antreten. Ohne Hilfestellung können die *Úfeiyus* allerdings sehr gefährlich werden und zum Beispiel eine ihnen nahestehende Person schwer erkranken lassen (vgl. Griffin 2005: 126).

Vor allem ein *Úfeiyu* einer zu Lebzeiten gewalttätigen, oder durch seltsame und unnatürliche Umstände zu Tode gekommenen Person neigt dazu, Menschen zu

attackieren und deren Astralkörper zu stehlen. Durch vorbeugende Maßnahmen - wie rituell behandelte Amulette - können sich die Lebenden vor derartigen Angriffen schützen. Hat ein *Úfeiyu* eine Seele geraubt, muss sich ein oder eine *Buyei* auf die gefährliche Suche nach ihr begeben. Einige Garifuna setzen *Úfeiyu* mit der Vitalkraft *Anigi* gleich, welche gleichzeitig mit dem fortschreitenden Verwesungsprozess schwindet. Sobald sich die menschlichen Überreste aufgelöst haben, hört - laut dieser Variante – das *Úfeiyu* auf zu existieren (vgl. Coelho 1995: 129).

Es haben sich mittlerweile individuell sehr unterschiedliche Meinungen und Sichtweisen herausgebildet:

Maria Márquez spricht von drei oder sogar vier Seelen, die sich in den drei auf den Tod folgenden Tagen miteinander vereinigen, um dann als eine Einzige den Weg ins Jenseits anzutreten. Der *Buyei* Germán Sánchez gibt an, dass jeder vier Seelen besitzt. Sie äußern sich in den Gemütsregungen einer Person und sind für alle anderen erkennbar. Das Empfinden von Sympathie oder Antipathie gegenüber einer fremden Person begründet Germán Sánchez mit der Fähigkeit, die Seelen des Gegenübers zu sehen.

Loremy García erzählt von einem speziellen Ritual, welches bei plötzlichen Todesfällen, z.B. nach einem Autounfall für die verunglückte Seele durchgeführt werden muss. Eine der Seelen befindet sich aufgrund des schnellen Todes in einem Art Schockzustand und ist unfähig, den Unfallort zu verlassen. In so einem Fall muss die Seele rituell abgeholt und, in einem weißen Tuch eingewickelt, nach Hause gebracht werden. Dort wird für sie gebetet, um sie in weiterer Folge zum Grab der Person zu bringen. Der tote Körper und die Seele werden auf diese Weise wieder miteinander vereint. Es handelt sich dabei offensichtlich um eine Seele wie *Anigi*, die nicht in die jenseitige Welt übertritt, sondern nach dem Tod gemeinsam mit dem Körper vergeht.

Der Großteil der Befragten spricht von nur einer einzigen Seele. Dieser Umstand ist eventuell im Zusammenhang mit der Bedeutungszunahme der christlichen Religion in Trujillo zu sehen.

### **7.1.2. Reinkarnation**

Das Verständnis einer Reinkarnation steht bei ethnischen Religionen in engem Zusammenhang mit dem pluralistisch geprägten Seelenkonzept. Aufgrund der Möglichkeit von mehreren Schicksalen nach dem Tod ein und derselben Person, kann sich diese als Ahne oder Ahnin im Jenseits befinden und gleichzeitig auch in einem Nachfahren weiterleben. Im Unterschied zu den asiatischen Wiedergeburtmodellen handelt es sich bei ethnischen Religionen um kein Bestrafungs- oder Belohnungssystem. Die Vorstellung einer guten oder einer schlechten Wiedergeburt ist bei ethnischen Religionen nicht existent. Die Wiedergeburt ist weder von Geschlecht noch sozialem Status abhängig, sie findet jedoch nur in der alternierenden Generation derselben Abstammungsgruppe statt. Die Verstorbenen bleiben dadurch in der eigenen Kern- oder Großfamilie in der jungen bzw. noch ungeborenen Generation lebendig (vgl. Wernhart: 2004: 100ff).

Darüber, ob es eine Wiedergeburt gibt oder nicht, herrscht unter den Garifuna keine Einigkeit. Jene, die an eine glauben, gehen davon aus, dass der oder die Verstorbene innerhalb der drei auf den Tod folgenden Tage ruhelos umherstreift und unter seinen jungen oder noch ungeborenen Familienangehörigen einen neuen Körper sucht, in welchem eine seiner oder ihrer Seele weiterleben kann. Eine derartige Reinkarnation kann aufgrund bestimmter äußerer Merkmale sowie Interessen und Vorlieben, die die junge mit der verstorbenen Person teilt, erkennbar sein (vgl. Garcia 2007: 49/ vgl. Griffin 2005: 128/ Wernhart 2004: 101).

Ana López ist von der Möglichkeit einer Reinkarnation überzeugt und gibt an, dass eine Seele in einem jungen oder noch ungeborenen Menschen wiedergeboren werden kann. Das Geschlecht der wiedergeborenen Seele kann getauscht werden. Das bedeutet, dass der verstorbene Großvater genauso im Körper der Enkelin wie auch des Enkels wiedergeboren werden kann. Dasselbe gilt für die Großmutter.

Der Großteil, der von mir Befragten, glaubt nicht an eine Reinkarnation im Sinne einer permanenten Niederlassung einer verstorbenen Seele in einem neuen Körper. Vielmehr wird mit dem Begriff Reinkarnation die temporäre Manifestierung eines verstorbenen Geistes im Zuge einer Besessenheitstrance verstanden. Auch für jene,

die eine permanente Wiedergeburt für möglich halten, steht der Glaube an die verstorbenen Ahnen im Jenseits und die rituelle Verehrung derselben im Zentrum des religiösen Interesses.

### **7.1.3. Besessenheit**

Eine große Rolle spielt die temporäre „Reinkarnation“ der Ahnen während einer Besessenheitstrance. Da sich die verstorbene Seele keines eigenen Körpers mehr bedienen kann, um seinen Anliegen Ausdruck zu verleihen, borgt sie sich einen noch funktionstüchtigen. Sie nimmt ihn in Besitz, um durch ihn Nachrichten an die Lebenden zu übermitteln oder um etwas zu bitten. Im Moment der Besessenheit agiert nicht die sichtbare Person, sondern jene von der sie besessen wird. Die verstorbene Seele füllt während der Besessenheitstrance die materielle Hülle aus. Das äußere Erscheinungsbild stimmt nicht mit der tatsächlichen Person überein. Der Umstand, dass Frauen, die von einem männlichen Geist in Besitz genommen werden, plötzlich auf die männliche Weise Garifuna zu sprechen beginnen (siehe 3.4.1.) und junge Garifuna, die diese Sprache nie erlernt haben, sie im Zustand der Trance plötzlich fließend sprechen, gelten als Beweise für die tatsächliche Besessenheit durch eine verstorbene Seele. Die Ahnenseelen, die im Jenseits ihr biologisches Geschlecht beibehalten, können wahlweise eine Frau oder einen Mann in Besitz nehmen. Aus diesem Grund kann es während der Besessenheit zu einem Geschlechtertausch kommen. Eine Frau, die von einem Mann in Besitz genommen wird, spricht, bewegt und verhält sich wie ein Mann. Sie ist in diesem Moment ein Mann und wird auch von den Anwesenden als solcher wahrgenommen (vgl. Griffin 2005: 140 / Interview: Susana Cruz, Germán Sánchez, Loremy García).

Es besteht, laut Susana Cruz, auch die Möglichkeit, dass mehrere verstorbene Seelen gleichzeitig versuchen, in eine Person einzudringen. Umgekehrt könne ein Ahne seine Seelen auch aufspalten und zur gleichen Zeit mehrere Personen in Besitz nehmen.

## 7.2. Der Weg

Die Reise vom Diesseits ins Jenseits kann nicht in realen Distanzen gemessen und auch schwer mit Begriffen umschrieben werden. Der Weg bezeichnet vielmehr eine stoffliche Veränderung, die aber nicht einmalig, sondern in Etappen vollzogen wird. Die Dauer dieses Weges ist individuell unterschiedlich. Es ist also durchaus möglich, während der Reise auf bereits viel früher verstorbene Freunde oder Verwandte zu treffen, die ihren Weg sehr langsam beschreiten, oder umgekehrt von später Verstorbenen eingeholt zu werden. Die noch Lebenden werden von den im Jenseits bereits angekommenen und gefestigten Ahnen, den *Aharis*, mit Hilfe bestimmter Zeichen im Traum als auch im Wachzustand über das Vorwärtskommen ihrer verstorbenen Angehörigen informiert, bis diese ihren endgültigen Platz im Jenseits gefunden haben (vgl. Coelho 1995: 131f).

Ein derartiger Informationsaustausch wird auch während der beiden großen Rituale *Dügü* und *Chugú* vollzogen. Die *Aharis* teilen den Teilnehmern - im Zuge der Besessenheitstrance – mit, wer bereits in *Seiri* (Himmel) angekommen ist und wer noch unterwegs ist (vgl. Interview: Loremy García).

Der Übergang von einer menschlichen und irdischen Existenz in eine spirituelle und jenseitige ist für die Verstorbenen selbst sowie für die Hinterbliebenen eine besorgniserregende Phase. Die gerade erst Verstorbenen gelten als launenhaft, unberechenbar und leicht reizbar. Sie müssen sich erst an ihre neue Daseinsform und somit auch an den Verzicht auf weltliche Genüsse gewöhnen. Während dieses Transformationsprozesses benötigen sie besonders viel rituelle Hilfestellung und Unterstützung von ihren Nachkommen (vgl. Coelho 1995: 128).

Von neuem müssen sie sich einen Platz in der jenseitigen Welt schaffen und sich als wertvolle Gesellschaftsmitglieder etablieren, um ein angenehmes Dasein genießen zu können. Die Neuankömmlinge sind im Jenseits unbeholfen und unsicher und müssen erst lernen, sich zurechtzufinden. Ist ein Ahne oder eine Ahnin einmal gefestigt, benötigt sie weniger rituelle Unterstützung und die Fähigkeit, den Hinterbliebenen auf spirituellem Wege Hilfestellung zu leisten, wächst. Eine rituell gut versorgte Seele kann ihren beschwerlichen Weg ins Jenseits schneller beschreiten

und in weiterer Folge rascher als Ahne oder Ahnin für ihre Nachkommen Sorge tragen. Eine rituell nicht oder schlecht begleitete - eventuell verloren gegangene - Seele kann unter den Lebenden große Unruhe und Unfrieden stiften (vgl. Coelho 1995: 128).

Wie rasch eine verstorbene Seele den Übergang vom irdischen Leben zu einer Existenz als Ahne oder Ahnin schafft, ist von mehreren Faktoren abhängig. Neben den Durchführungen der Begräbnis- und Ahnenrituale sind auch die Art des Todes und die Persönlichkeit des Verstorbenen maßgeblich für das Vorwärtskommen. Für alle kürzlich Verstorbenen ist die Phase nach dem Tod, in welcher sie sich als Neuankömmlinge auf die Suche nach ihrem Weg begeben, leidvoll. Für einen alten Menschen, der friedlich und bereit zu gehen gestorben ist, dessen Angehörige alle rituellen und religiösen Verpflichtungen erledigen konnten und der sich während seines Lebens nichts zu Schulden hat kommen lassen, wird die Übergangsphase relativ kurz ausfallen. Es existieren auch Annahmen, dass sehr alte Menschen, die dem irdischen Leben nur mehr wenig zugetan waren, sofort nach der zweiten Totenwache (*Novenario*) ihre Reise antreten und ohne Umwege direkt an ihren Zielort gelangen. Eine Person hingegen, die gewaltsam ums Leben kam, eventuell zu Lebzeiten selbst gewalttätig war und deren Angehörige die Begräbnis- und Totenrituale nicht durchführten, kann eventuell als umherirrender Geist sehr lange auf der Erde festgehalten werden. Böse Taten werden auf diese Weise bestraft. Erst wenn sie gesühnt sind, kann die Seele ihren Weg ins Jenseits antreten und zur Ruhe kommen (vgl. Coelho 1995: 128, 130).

Den Verstorbenen wird jedoch nicht nur durch ihre Hinterbliebenen Hilfe zuteil, sondern auch durch jene bereits vorausgegangen und im besten Fall bereits auf den Neuankömmling wartenden Ahnen und Ahninnen (vgl. Interview: Susana Cruz).

Stirbt eine Person eines natürlichen Todes oder aufgrund einer schweren Erkrankung, warten die verstorbenen Angehörigen bereits an der Tür ihres Hauses, um sie abzuholen und ihr den Weg zu weisen. Auf jene, die plötzlich aus dem Leben gerissen werden, wartet niemand, da „ihre Zeit“ noch nicht gekommen war. Ganz besonders schwierig, den Weg zu finden, ist es für jene, deren Körper – z.B. nach einem Flugzeugabsturz - nie gefunden und deshalb auch nicht begraben wurde (vgl. Interview: Maria Márquez).

Für die Bewältigung des Weges können auch Fortbewegungsmittel zu Hilfe genommen werden. Die *Buyei* Tecla Fernández meinte, dass alte oder sehr kranke Menschen bereits vor dem nahenden Ableben in Kontakt mit ihren verstorbenen Verwandten und der jenseitigen Welt treten. Beginnen sie von einem herannahenden Boot oder Kanu zu sprechen, wird das als ein eindeutiges Zeichen für ihren baldigen Tod gedeutet. Das *Cayucu* - ein Einbaumboot - war lange Zeit das einzige Fortbewegungsmittel der Garifuna und ist auch heute noch von großer ökonomischer und ritueller Bedeutung. Die Visualisierung eines herannahenden Bootes könnte ein Hinweis darauf sein, dass sich *Seiri* auf einer Insel oder auf der anderen Seite des Meeres befindet. Tecla Fernández fügte jedoch hinzu, es sei heute auch möglich, die Reise ins Jenseits in einem Flugzeug anzutreten. Obwohl alle meine Befragten angaben, dass das jenseitige Leben jenem irdischen aus früheren „traditionellen“ Zeiten ähnele, fließen offensichtlich doch auch sehr moderne Aspekte in die Jenseitsvorstellungen ein.

Die *Buyei* Eloise Santos gibt an, dass die Suchenden entlang des Weges auf viele Proben gestellt werden, die es zu bestehen gilt. Sie können dabei an entlegene Orte, wie den Meeresgrund gebracht werden. Erst wenn sie alle Proben und Gefahren bewältigt haben, wird ihnen der Zutritt in das Reich der Toten gewährt.

Maria Márquez berichtet von einem Eingangsportal, durch welches man nach *Seiri* gelangt und das den definitiven Übertritt ins Reich der Ahnen markiert. Vor diesem Tor befindet sich eine *Champa* – ein auf vier Pfosten gestütztes Palmendach -, in welchem in jeder Ecke Wachhunde postiert sind, die dafür Sorge zu tragen haben, niemanden einzulassen, dessen Zeit noch nicht gekommen ist. Laut ihren Angaben ist es auch für noch Lebende möglich, im Traum in die jenseitige Welt zu reisen. In das Reich der Toten hinter diesem Tor dürfen sie jedoch nicht eindringen.

Gleichzeitig mit dem Durchschreiten des Tores transformiert sich die suchende Seele in einen Ahnen oder eine Ahnin und bleibt dann - mit Ausnahme von temporären Besuchen auf der Erde - für immer an diesem Ort (vgl. Interview: Tecla Fernández).

Jene, die in *Seiri* angekommen sind, werden dort laut Susana Cruz von den vorausgegangenen Generationen erwartet und erhalten deren Unterstützung. Als Neuankömmling wird man im Kreise der Verwandten aufgenommen und in das neue Leben eingewiesen. Wie zu Lebzeiten beginnt man sein Leben abermals im Haus der Eltern, die – wenn alles so verläuft, wie es sollte - bereits alle Vorbereitungen für die Ankunft ihres Kindes getroffen haben.

### **7.2.1. Himmel und Hölle**

Die Garifuna haben laut Coelho (1995: 127) das christliche Gedankengut, welches die Menschheit in gute und schlechte unterscheidet, teilweise übernommen und gehen davon aus, dass *Iwani*, die unsterbliche unstoffliche Seele des Menschen nach deren Tod entweder in den Himmel oder in die Hölle kommt.

Obwohl die Mehrheit der von mir Befragten angaben, dass es einen Himmel (*Seiri*) und eine Hölle gäbe und die Taten einer Person einen mehr oder weniger großen Einfluss darauf hätten, wohin ein Individuum nach dem Tod gelänge, erscheint die Auffassung des Himmel–Hölle Konzeptes der Garifuna nicht vollständig jener dogmatischen Auslegung des Christentums zu entsprechen.

Loremy García ist die einzige, die die Begriffe Himmel und Hölle - dem christlichen Glaubensverständnis entsprechend - als zwei voneinander verschiedene, nebeneinander existierende jenseitige Bereiche definiert. Die Mehrheit der Befragten versteht unter der Hölle weniger ein negatives Pendant des Himmels innerhalb eines dualistischen Jenseitsverständnisses, als eine temporär begrenzte Phase, die mit dem Tod beginnt und mit dem Eintritt in *Seiri* endet. Mit dem Begriff „Hölle“ wird vorrangig das Festsitzen, Verlorengehen oder nicht Vorwärtskommen einer Seele auf ihrem Weg ins Jenseits bezeichnet. Gleichzeitig markiert diese Phase einen Reinigungsprozess, denn laut der *Buyei* Tecla Fernández darf nichts „Unreines“ nach *Seiri* gelangen. Alles Schlechte müsse auf der Erde zurückgelassen werden, da es andernfalls die jenseitige Welt verunreinigen würde. Diese Phase der Reinigung eines jeden Individuums ist mit Qualen verbunden. Wie lange dieser qualvolle Zustand dauert sei individuell verschieden und von den jeweiligen schlechten Taten zu Lebzeiten abhängig. Der *Buyei* Germán Sánchez und Maria Márquez beziehen



den Höllenbegriff nicht auf das jenseitige, sondern auf das diesseitige Leben. Die Hölle existiere direkt unter den Menschen. Schlechte Taten würden laut *Germán Sánchez* noch vor dem Tod bestraft und dadurch bereinigt. Für einige ist die Frage an sich nicht von großer Bedeutung. Beatriz Pérez schließt die Existenz einer Hölle nicht aus. Für ihren Glauben sei eine Auseinandersetzung damit jedoch nicht von Belang. Ana López verneint die Existenz einer Hölle. Alle würden ihrer Ansicht nach im Jenseits früher oder später das gleiche Schicksal erfahren, denn innerhalb der Garifuna Gemeinde gäbe es niemanden besseren oder schlechteren.

García (2007: 52) bezeichnet den Zustand des Festgehaltenwerdens einer Seele auf der irdischen Welt als Fegefeuer. Tatsächlich entspricht die „Hölle“ im Verständnis der von mir Befragten eher dem römisch-katholischen „Fegefeuer“ als dem christlichen Höllenbegriff.

### **7.2.2. Das nachtodliche Schicksal**

Für das nachtodliche Schicksal bzw. die Dauer der leidvollen Übergangsphase sind (1) das Betragen zu Lebzeiten, (2) der Modus des Todes und (3) die rituelle Hilfestellung der Hinterbliebenen ausschlaggebend. Welcher dieser drei Faktoren mehr Gewichtung beigemessen wird, ist aus individueller Perspektive unterschiedlich.

#### **7.2.2.1. Das Betragen zu Lebzeiten**

Loremy García betont die Notwendigkeit einer „korrekten“ Lebensführung und der Auseinandersetzung mit dem Leben und den Lehren Jesus Christus, um einem nachtodlichen Schicksal in der Hölle zu entgehen. Menschen, die sich zu Lebzeiten etwas zu Schulden haben kommen lassen, bekommen laut Maria Márquez im Jenseits die Möglichkeit, durch Wiedergutmachung ihrer Fehler ihre Seele zu reinigen, um daraufhin noch ein ewiges Dasein im „Himmel“ anzutreten. Susana Cruz spricht von einem separaten Bereich, in welchem jeder Seele ihre gerechte

Bestrafung zuteil wird. Nach der Reinigung der Sünden darf sie zu den bereits wartenden Ahnen.

Maria Márquez misst dem Modus des Todes und der rituellen Hilfestellung der Hinterbliebenen bei weitem mehr Bedeutung zu, als dem Betragen zu Lebzeiten.

*„Todo depende de la forma que muera la persona y que tanto sus familiares vivos pueden ayudarle“ (MARIA MÁRQUEZ).*

*„Alles hängt davon ab, auf welche Art und Weise die Person stirbt und wie sehr ihre lebenden Familienangehörigen ihr helfen können.“ (Übersetzung der Autorin)*

#### 7.2.2.2. Modus des Todes

Bei weitem mehr Beachtung als dem Betragen zu Lebzeiten wird der Todesart geschenkt. Sie hat enorme Auswirkungen auf das nachtodliche Schicksal. Alle InterviewpartnerInnen hielten einen unnatürlichen und plötzlichen Tod für sehr besorgniserregend. Sogar Ana López, die die Existenz einer Hölle verneinte, war sich in Bezug auf das Schicksal eines Unfalltoten nicht sicher, ob dieser in den Himmel kommen könne oder vom Teufel mitgenommen werde. Das Schicksal einer ermordeten oder verunglückten Seele liegt in den Händen der Hinterbliebenen. Rituelle Handlungen sind im Sinne einer Geleitung in die jenseitige Welt nach jedem Todesfall unbedingt notwendig. Nach einem gewaltsamen Tod bedarf es grundsätzlich einer längeren und intensiveren rituellen Begleitung und Versorgung der verstorbenen Seele. Eine gewaltsam aus dem Leben gerissene Seele befindet sich in einem schockartigen Zustand, irrt ziellos umher, leidet fürchterliche Qualen und wird laut García (2007: 52) – ohne ritueller Hilfe - für sehr lange Zeit am Ort des Geschehens fest gehalten. Laut der *Buyei* Tecla Fernández dauere die Phase des Festgehaltenwerdens bis zu dem von Gott ursprünglich vorgesehenen Zeitpunkt des Ablebens.

### 7.2.2.3. Rituelle Hilfestellung der Hinterbliebenen

Das Schicksal einer rastlosen umherirrenden Seele – einem *Úfeiyu* – kann einem nicht nur nach einem gewaltsamen Tod, sondern auch aufgrund unterlassener oder nicht korrekt durchgeführter ritueller Hilfestellung widerfahren. Manchmal kommt es auch vor, dass die verstorbene Seele jemandem noch etwas mitteilen oder sich für etwas entschuldigen muss, bevor sie bereit ist, die irdische Welt zu verlassen. Ohne ihre körperliche Hülle ist sie dazu jedoch nicht mehr in der Lage und bedarf des Gehörs und der Hilfe der Lebenden, um ihr Anliegen in die Tat umzusetzen (vgl. García 2007: 52 / Griffin 2005: 126).

Eine Person, die kein „korrektes“ Leben führte und eines gewaltsamen Todes starb, hat gemäß Christopher Martínez, Maria Márquez und Germán Sánchez im Jenseits zwar äußerst schlechte Startbedingungen, sie ist aber deshalb noch nicht für alle Zeiten verloren. Wird ihr durch ihre noch lebenden Angehörigen viel rituelle Hilfe zuteil und regelmäßig für sie gebetet, steht auch ihr ein glückliches Dasein in *Seiri* offen. Eine Seele, die sich zu Lebzeiten nichts zu Schulden kommen ließ und eines natürlichen Todes gestorben ist, benötigt hingegen nur sehr wenig Unterstützung.

## **7.3. Lokalisation**

Der Ort, an dem die Ahnen leben, wird von den Garifuna *Loubábagu*, *Seiri* oder *Yurúmain* genannt. Mit letzterem Begriff wird auch die Insel St. Vincent, von der die Garifuna einst vertrieben wurden (siehe 3.2.), bezeichnet. Das zukünftige jenseitige Leben wird somit auf einer begrifflichen Ebene mit dem Ursprungsort der Garifuna in Beziehung gesetzt. Diese begriffliche Konvergenz weist auf eine Glorifizierung der eigenen Wurzeln hin und stellt eine Verbindung zwischen dem Jenseits und dem früheren „traditionellen“ Leben her. Diese Interpretation legt auch die Tatsache nahe, dass all meine Informanten davon ausgehen, das jenseitige Leben ähnele oder gleiche dem irdischen aus früheren Zeiten, welches im Vergleich zu jenem der Gegenwart höher und besser bewertet wird. Das Jenseits gilt für die meisten als eine verbesserte Version des aktuellen irdischen Lebens.

Die Mehrheit der von mir Befragten geben an, dass *Seiri* kein geographisch definierter Ort ist und deshalb auch nicht in der einen oder der anderen Richtung zu lokalisieren sei.

Loremy García meint, *Seiri* befände sich nicht innerhalb eines Raumkontinuums. Auch Maria Márquez lokalisiert *Seiri* außerhalb unserer – im Wachzustand wahrnehmbaren – räumlichen Welt. Die Welt der Toten meint vielmehr einen spirituellen, nicht geographisch fest zu machenden Seinsbereich.

Laut Ana López leben die Ahnen nicht an einem speziellen von der irdischen Welt verschiedenen Bereich, sondern überall. Die Welt der Lebenden ist ihrer Angabe zufolge gleichzeitig auch die Welt der Toten. Der Unterschied bestünde in der Beschaffenheit der beiden Daseinsformen. Den Ahnenseelen seien aufgrund ihrer Körperlosigkeit im Gegensatz zu den irdischen Seelen keine geographischen Grenzen gesetzt. Ihr Bewegungsradius erstreckt sich über den gesamten Erdball.

Maria Márquez und auch die *Buyei* Tecla Fernández setzen dieser Aussage entgegen, dass die Ahnen die Erlaubnis ihrer Clanchefs benötigen, um *Seiri* zu verlassen und die Welt der Lebenden zu besuchen. Laut diesen Aussagen ist die jenseitige Welt ein klar abgegrenzter Bereich, der nicht willkürlich verlassen werden darf.

Gemäß der *Buyei* Eloise Santos existieren auch oral tradierte Erzählungen, die *Seiri* als einen geographisch näher bestimmten Ort jenseits eines enorm breiten und blauen Flusses beschreiben. Die gefährvolle Überquerung des Flusses nach dem Tod markiert - laut dieser Vorstellung – den Übergang von der materiellen in die immaterielle Welt.

#### **7.4. Gegebenheiten**

Während einer Besessenheitstrance und im Traum kommt es zu einem Informationsaustausch zwischen den Seinsbereichen. Manchmal geben die Ahnen auch Auskunft über ihr Dasein und Befinden im Jenseits. Diese Darstellungen können laut Loremy García sehr unterschiedlich ausfallen, da nicht jedes Individuum das gleiche Schicksal ereilt. Berichten zwei Ahnen von ihrem jenseitigen Leben,

können sie mitunter völlig konträre Bilder ihrer Lebenswelt zeichnen. Wird das Jenseits als ein dunkler, trostloser und trauriger Ort beschrieben, dann ist die Seele noch nicht zur Ruhe bzw. noch nicht in *Seiri* angekommen. Eine bereits gefestigte Seele wird ihren Nachkommen hingegen von einem fröhlichen Ort mit vielen Menschen berichten.

Die *Buyei* Eloise Santos, welche nach eigenen Angaben die jenseitige Welt bereits zweimal im Traum besucht hat, beschreibt das Jenseits als einen wunderschönen besseren Ort, an dem Unmengen an Blumen gedeihen, die von den Bewohnern gepflückt werden. Des Weiteren wachsen überall Früchte und die Gewässer sind besonders sauber. Der *Buyei* Germán Sánchez ist hingegen davon überzeugt, dass es für niemanden - auch nicht für *Buyeis* - möglich sei, das Jenseits zu Lebzeiten zu besuchen. Die einzigen, die etwas über die Welt der Toten aussagen könnten, seien die Toten selbst oder jene, die aufgrund eines Nahtoderlebnisses bereits für einen kurzen Zeitraum im Jenseits verweilten. Die *Buyei* Tecla Fernández berichtete von einem derartigen Vorfall. Während sie sich im Krankenhaus in einem komatösen Zustand befand und niemand wusste, ob sie den nächsten Tag noch erleben würde, besuchte sie das Jenseits und traf dort all ihre bereits verstorbenen Verwandten. Sie beschreibt das Jenseits ebenso wie Eloise Santos als einen sehr fruchtbaren Ort von immenser Ausdehnung, in welchem eine Unmenge an Blumen gedeiht. Während ihres Aufenthaltes wurde ihr nicht gestattet, eine Blume zu pflücken.

Loremy García wiederum ist der Meinung, dass es im Jenseits weder Vegetation noch sonstige Nahrungsquellen gäbe. Die Begründung für diese Annahme erscheint plausibel: Verfügten die Ahnen und Ahninnen im Jenseits über Nahrungsmittel, müssten sie wohl kaum auf die Erde zurückkehren, um darum zu bitten.

Auch Gonzalez (1988: 84) geht davon aus, dass ein Ritual, während dessen den Ahnengeistern eine große Menge an Essen dargeboten wird, auch aus diesem Grund eingefordert wird.

*„Eventually the spirit becomes hungry for the food it once enjoyed, and it lets its living kin know, usually in their dreams, that it wants a chugu, or dugu”* (GONZALEZ 1988: 84).

## **7.5. Gesellschaftliches Zusammenleben**

Alle Interviewpartner waren sich darüber einig, dass das gesellschaftliche Leben im Jenseits ein exaktes Abbild des diesseitigen darstelle und sich der gleichen familiären Strukturen bediene. In den letzten Jahrzehnten waren die Gesellschaft und ihr Wirtschaftssystem der Garifuna massiven Veränderungsprozessen unterworfen. Die jenseitige Welt wird von allen Befragten nicht mit dem heutigen, durch das kapitalistische Weltsystem geprägten Leben gleichgesetzt, sondern mit dem von ihnen höher bewerteten „traditionellen“ früherer Zeiten, in denen das gesellschaftliche Zusammenleben durch eine geschlechtsspezifische Trennung der Tätigkeitsfelder bestimmt war. Die Tätigkeiten der Ahnenseelen sind jedoch – laut der *Buyei* Eloise Santos - qualitativ von jenen der Lebenden verschieden. Sie betreffen einen spirituellen und immateriellen Bereich.

Die in *Seiri* lebenden Ahnen sind aus einer anderen Substanz, verfügen über ein spirituelles Wissen und besitzen übernatürliche Fähigkeiten. Die jenseitige Welt kann als ein immaterielles Spiegelbild der diesseitigen bezeichnet werden, und zwar im positiven wie auch im negativen Sinne. Ebenso wie unter den Menschen kommt es auch unter den Ahnen zu Streit, Problemen und Schwierigkeiten, die es – auf einer spirituellen Ebene – zu bewältigen gilt (vgl. Interview: Eloise Santos/ Maria Márquez/ Christopher Martínez).

### **7.6.1. Hierarchie oder Egalität**

Eine erste grobe Gliederung der Welt kann in drei qualitativ voneinander unterschiedene Kategorien vorgenommen werden: An erster und oberster Stelle steht der göttliche Bereich. Gott ist omnipotent. Unter ihm befindet sich eine immaterielle, transzendente Welt, in der sich die Ahnen und andere Geistwesen aufhalten. Die Ahnen verfügen über besondere spirituelle Fähigkeiten, sind den Lebenden aber sehr nahe. Sie haben laut Christopher Martínez eine Stimme in der göttlichen Welt. Selbst werden sie aber nicht göttlich gedacht. An unterster Stelle steht die diesseitige materielle Welt (vgl. Interview: Gérman Sanchez/ Christopher Martínez/ Maria Márquez).

Gott wird auf Garifuna *Baba* genannt. Laut García (2007: 50, 66) bedeutet *Baba* Patriarch und Großvater oder Großmutter. Christopher Martínez bestätigte die Geschlechterneutralität des Begriffes *Baba*.

„*Baba es dios, no distingimos si es hombre o si es mujer.*“ (CHRISTOPHER MARTÍNEZ).

„*Baba ist Gott, wir unterscheiden nicht, ob es ein Mann oder eine Frau ist*“ (Übersetzung der Autorin).

Der göttliche Bereich kann in sich nicht weiter aufgegliedert werden. Die strukturellen Gegebenheiten des irdischen Raums wurden in Kapitel 4 erörtert. In den folgenden Ausführungen soll die Struktur des jenseitigen immateriellen Bereichs beleuchtet werden.

Coelho (1995: 128) und auch der Großteil meiner InformantInnen sprechen von einem hierarchisch strukturierten gesellschaftlichen Leben im Jenseits.

Die hierarchische Strukturierung betrifft die Großfamilie bzw. den Clan. Jede durch familiäre Bande verbundene Einheit ist in sich entlang einer Alters- und Erfahrungslinie hierarchisch strukturiert und hat ein weibliches oder männliches Oberhaupt, das mehrere Generationen unter sich vereint. Das bedeutet, dass mehrere hierarchische Strukturen nebeneinander existieren, die sich an einer Clanchefin oder einem Clanchef orientieren. Im Normalfall werden jene Personen im Jenseits nach einem langen Entwicklungsprozess zu Oberhäuptern, die für die Garifuna Gemeinde gekämpft oder besondere Errungenschaften vollbracht haben. Da es in der Vergangenheit vorrangig Männer waren, die neue Gemeinden gründeten oder für die Garifuna in den Kampf zogen, gäbe es laut Mária Márquez mehr Männer als Frauen an den familiären Spitzen (vgl. Eloise Santos / Maria Márquez).

Das Machtgefälle im Jenseits ist – gleich dem irdischen - entlang einer Alterslinie strukturiert. Der hierarchische Status eines Ahnengeistes ist primär von der Dauer seines Aufenthalts und seiner individuellen spirituellen Entwicklung abhängig. Umso länger jemand bereits im Jenseits verweilt und umso mehr Rituale die

Hinterbliebenen ihm zu Ehren bereits durchgeführt haben, umso angesehener und mächtiger ist eine Ahnenseele. Es hat aber keinen Sinn, für einen Verstorbenen eine Unzahl an Ritualen durchzuführen, um seinen Fortschritt zu beschleunigen. Rituale sind nur dann wirksam, wenn sie zuvor auch von dem Ahnen oder der Ahnin eingefordert wurden. Eingefordert wird ein Ritual erst dann, wenn er oder sie bereit ist, die nächste Stufe hinaufzusteigen. Stufe für Stufe entwickeln sich die jenseitigen Bewohner von einem unbeholfenen Kind zu einem angesehenen und respektierten Mitglied der Gesellschaft (vgl. Interview: Maria Márquez, Tecla Fernández, Christoph Martínez, Ana López, Susana Cruz).

*„Alcanzar las más altas posiciones en el mundo de los muertos es (...), un proceso tan lento y gradual como lo es llegar a disfrutar de una situación de seguridad y bienestar en la tierra“* (COELHO 1995: 127).

*„Die obersten Positionen innerhalb der Welt der Toten zu erreichen ist ein äußerst langwieriger und ein gradueller Prozess, genauso wie es der auf der Erde ist, zu einer Situation des Wohlergehens und der Sicherheit zu gelangen“* (Übersetzung der Autorin).

*“Cuando una persona muerta o un espíritu llega a seiri, es como llegar al kinder o al après-kinder.”* (MARIA MÀRQUEZ)

*“Wenn eine verstorbene Person oder eine Geistseele den Himmel erreicht, ist das wie die Ankunft im Kindergarten oder Vorkindergarten.“* (Übersetzung der Autorin)

Im Jenseits herrscht nicht ein Herrscher, sondern es existieren mehrere Clanchefs nebeneinander, die untereinander gleichwertig sind. Die hierarchische und gesellschaftliche Strukturierung richtet sich nach der familiären Zugehörigkeit. Die obersten Positionen nehmen die Clanchefs ein. Sie verfügen über mehr Macht und Einfluss als die übrigen Ahnen. Der Clanchef oder die Clanchefin muss um Erlaubnis gebeten werden, wenn ein Ahne oder eine Ahnin das Jenseits verlassen möchte, um z.B. einem Hinterbliebenen Hilfestellung zu leisten. Ohne Genehmigung darf nichts unternommen werden (vgl. Maria Márquez/ Tecla Fernández).



Bis zu einem gewissen Grad kann auch die soziale Stellung einer Person vom Diesseits ins Jenseits übertragen werden. Maria Márquez gibt an, dass die Clanchefs meistens Personen seien, die zu Lebzeiten besondere Taten vollbracht hätten. Taten, die für die Gesellschaft der Garifuna von großer Bedeutung waren. Viele gehen davon aus, dass sie im Jenseits der gleiche Aufgabenbereich, mit dem sie sich auch zu Lebzeiten beschäftigt haben, auf sie wartet. Die Chefin des Tanzclubs in Trujillo, Susana Cruz, wird laut ihren Angaben wahrscheinlich auch im Jenseits wieder eine derartige Funktion innehaben. Die *Buyei* Tecla Fernández fügt hinzu, dass die Übertragung der sozialen Stellung nicht im Zusammenhang mit der finanziellen Situation zu Lebzeiten stünde und Reichtum und Besitz nicht ins Jenseits mitgenommen werden könnten. Die Entwicklung eines Machtgefälles zwischen armen und reichen Menschen sei deshalb ausgeschlossen. Menschen, die ihr Leben in Armut verbrachten, sind nach ihrem Tod jenen, die viel Besitz akkumulierten, absolut gleichgestellt und gleichwertig. Ana López und Loremy García gehen sogar soweit zu behaupten, es existiere im Jenseits in keiner Weise eine Hierarchie und alle hätten die gleichen Rechte (vgl. Interview: Ana López/ Germán Sánchez/ Maria Márquez/ Susana Cruz/ Tecla Fernández).

### **7.5.2. Das Geschlechterverhältnis**

Grundsätzlich richtet sich die hierarchische Struktur des Jenseits nicht nach geschlechtsspezifischen Kriterien. Männer und Frauen erwarten die gleichen Möglichkeiten in ihrem jenseitigen Dasein. Das vorherrschende Geschlechterverhältnis innerhalb einer familiären Einheit wird jedoch eins zu eins ins Jenseits übertragen. Das bedeutet, dass eine Familie, die sich zu Lebzeiten an einem patriarchalen Oberhaupt orientierte, dies auch im Jenseits tun wird und eine matrifokal strukturierte Familie dies auch im Jenseits sein wird (vgl. Interview: Maria Márquez).

Alle meine InterviewpartnerInnen gaben an, dass das familiäre Zusammenleben im Jenseits eine exakte Weiterführung der irdischen Familienstruktur darstellt. Die *Buyei* Eloise Santos fügt dem jedoch hinzu, dass die jenseitigen Tätigkeitsfelder qualitativ von jenen der traditionellen Gesellschaft verschieden seien. Sie seien von einer

anderen und höheren Klasse. Das transzendente Leben kann nicht mit dem uns im Wachzustand zugänglichen Wissen und den Erfahrungsmöglichkeiten gemessen und direkt verglichen werden. Weiters brachten meine InterviewpartnerInnen das jenseitige Leben mit jenem aus früheren Zeiten in Verbindung. Es wird davon ausgegangen, dass das dortige gesellschaftliche Zusammenleben jenem „traditionellen“ Leben früherer Tage entspricht, welches durch geschlechtsspezifische Aufgabentrennung geprägt war. Damit einhergehend begründet sich auch die Annahme, dass die Menschen gemäß den geschlechtsspezifischen Tätigkeitsfeldern arbeiten. Aus diesem Grund werden auch im Jenseits die Arbeitsbereiche gemäß Susana Cruz in zwei distinkte Geschlechtsgruppen eingeteilt.

### **7.5.3. Matrifokalität und familiäres Zusammenleben**

Die Gesellschaft der Garifuna gilt im Allgemeinen als eine matrifokal organisierte. Es existierten und existieren aber unterschiedliche Formen des familiären Zusammenlebens. (siehe 4.6.) Eine matrifokal ausgerichtete Familieneinheit wird auch im Jenseits wieder auf diese Weise zusammen leben und eine Familie, die sich zu Lebzeiten an einem Patriarchen orientierte, wird dies auch im Jenseits wieder tun. Die Familie findet sich im Jenseits wieder und lebt unter den gleichen familiären Verhältnissen und strukturellen Gegebenheiten erneut zusammen. Die Familienstruktur des Diesseits wird direkt ins Jenseits übertragen. Nach dem Tod lebt jeder erneut mit der gleichen Familie, mit der er oder sie zu Lebzeiten verbunden war, zusammen. Auf die gleiche Weise wie die Eltern sich um ihr Neugeborenes kümmern, erwarten sie ihre Kinder bei deren Ankunft im Jenseits, tragen für sie Sorge und helfen ihnen, um sich früher oder später alleine zurechtzufinden. Im Gegensatz zum diesseitigen Dasein ist das jenseitige zeitlich unbegrenzt (vgl. Interview: Maria Márquez/ Susana Cruz/ Susana Cruz/ Ana López).

## **7.6. Bewohner der jenseitigen Welt**

Neben den Ahnen (1) existieren auch teuflische Wesen (2), christliche Heilige (3) und Engel (4) in der transzendenten Welt, die Einfluss auf das diesseitige Leben der Garifuna ausüben.

### **7.6.1. Die Ahnen**

Die Ahnen können in vier Kategorien unterteilt werden. Die *Úfeiyu* sind verstorbene Seelen, die auf der Erde festgehalten werden und viel Schaden anrichten (siehe 7.1.1.). Mit dem Begriff „Gubida“ wird laut Christopher Martínez einerseits die Seele eines Verstorbenen, der sich am Weg nach *Seiri* befindet und andererseits die Krankheit, die dieser bei einer lebenden Person auslösen kann, um auf sich aufmerksam zu machen, bezeichnet. Die *Aharis* sind die in *Seiri* lebenden Ahnen, von denen keine Gefahr mehr ausgeht, da sie ihr Endziel erreicht haben. Die vierte Kategorie bilden die Hilfsgeister.

#### **7.6.1.1. Die Hilfsgeister**

Genauso wie die *Aharis* haben auch die *Hiuruha* (die Hilfsgeister) ihr endgültiges Dasein gefunden. Laut Coelho stehen sie aber in der Rangordnung unter ihnen. Sie üben eine vermittelnde Tätigkeit zwischen der irdischen und der transzendenten Welt aus und arbeiten in ihrer Funktion als Hilfsgeister mit dem oder der *Buyei* zusammen. Sie helfen, Ursachen von Krankheiten und die entsprechenden Medikamente zu finden, sie warnen vor Gefahren, haben eine beratende Tätigkeit, verleihen Amuletten ihre Wirksamkeit und übernehmen eine wichtige Schutzfunktion. Im Kampf gegen einen böartigen Geist, schickt der oder die *Buyei* einige der Hilfsgeister unter dem Befehl seines oder ihres eigenen Astralkörpers *Áfurugu* in die spirituelle Welt, um gegen diesen zu kämpfen. Alle Anstrengungen des oder der *Buyei* sind erst durch die Mithilfe der *Hiuruha* von Erfolg gekrönt (vgl. Coelho 1995: 132ff).

Alle *Buyeis* arbeiten mit ihrer eigenen Gruppe von Hilfsgeistern zusammen, die jeweils von einem Chef oder einer Chefin geleitet werden. Die *Buyei* Tecla

Fernández gibt an, dass der Chef der Hilfsgeister immer männlich sei, da die männlichen über mehr Stärke verfügten. Auch die beiden anderen *Buyeis* arbeiten jeweils mit einem männlichen Chef, der über den anderen weiblichen wie männlichen Hilfsgeistern steht, zusammen. Über wie viele Hilfsgeister der oder die religiöse SpezialistIn verfügt, ist sehr unterschiedlich. Die *Buyei* Eloise Santos spricht von einer unzählbaren Menge, der *Buyei* Germán Sánchez hingegen arbeitet nur mit vier zusammen, von denen drei männlich und eine weiblich sind.

Die Hilfsgeister sind eine unverzichtbare Stütze der *Buyeis*, jedoch keine kopflosen Werkzeuge. Vielmehr handelt es sich um Wesen mit unterschiedlichen Persönlichkeiten und Launen, die sich nicht nur nicht immer nach den Wünschen und Befindlichkeiten ihrer *Buyeis* richten, sondern ihnen manchmal auch große Probleme bereiten können. Mag ein Hilfsgeist z.B. den Partner oder Ehemann seiner *Buyei* nicht, belästigt er diesen, bis er das Haus seiner Frau für immer verlässt. Gelegentlich bittet ein Hilfsgeist auch für sich selbst um ein Ritual. Um auf sich aufmerksam zu machen, schubst er dann seine *Buyei* herum, nimmt sie in Besitz oder lässt sie verrückte Dinge machen. (vgl. Griffin 2005: 147f).

### **7.6.2. Teuflische Wesen**

In der Weltsicht der Garifuna existiert der Teufel, bzw. mehrere Wesen, die dem Teuflischen zugeordnet werden. Sie können in einen Ahnen eindringen und in dessen Gestalt in Erscheinung treten (vgl. Interview: Ana López).

Der Großteil der teuflischen Wesen wird mit bestimmten Naturphänomenen und Orten assoziiert, die gleichzeitig auch als ihre Aufenthaltsorte gelten. *El Fayalándanu* – ein Teufel - wird z.B. im Meer und *la Sucia* - eine Teufelin – in Flussgewässern lokalisiert. Sie gehören zur Kategorie der *mafia*, *diablo*, *espíritus del monte* oder *espíritus de los africanos* und sind afrikanischen Ursprungs. Ebenso wie die Ahnen müssen sie rituell verehrt werden, damit sie keinen Schaden unter den Lebenden anrichten. Die im Meer lebenden Wesen beeinflussen den Fischfang, die am Berg und in den Wäldern beheimateten die Ernte. Zu wenig Fische oder eine Dürre

werden auf ein verärgertes teuflisches Wesen zurückgeführt (vgl. Griffin 2005: 124f, 148 / Interview: Christopher Martínez).

Einige der teuflischen Wesen seien an dieser Stelle kurz vorgestellt:

*Agáyuma* tritt in Form eines Krokodils, Krebses oder einer schönen Frau mit heller Haut und grünem Haar in Erscheinung und ist in Gewässern anzutreffen. *La Sucia* ist ein weibliches Wesen, das vor allem jungen und verliebten Männern Schaden zufügen kann. Sie kann die Gestalt der Angebeteten annehmen. Dergestalt lockt sie den Mann aus dem Dorf, wo sie ihm dann ihre wahre Gestalt zeigt. Das *Áfurugu* des jungen Mannes kann daraufhin dermaßen erschrecken, dass es seinen Körper verlässt und erst nach einigen Tagen zurückkehrt. Ohne seinen Astralkörper ist der Mensch allen Gefahren hilflos ausgesetzt. Er ist weder fähig, den Weg zurück ins Dorf zu finden, noch sich selbst zu ernähren. Sein weiteres Schicksal ist davon abhängig, ob er rechtzeitig gefunden wird oder nicht. Kommt *Áfurugu* nicht von selbst in seinen Körper zurück und gelingt es auch dem oder der *Buyei* nicht, es wieder einzufangen, dann erholt sich die Person nicht mehr von diesem Anschlag und verbleibt bis zum Rest ihres Lebens in einem Zustand der Verwirrung und Benommenheit (vgl. Coelho 1995: 134).

Nicht ganz so gefährlich ist *Dibínawa*. Es lebt in den Gewässern und kippt - wenn es verärgert ist - die Kanus der Fischer um. *Fayalándanu* wohnt im Meer, wird oft als ein entferntes Licht beschrieben und kann ein Kanu festhalten. Sichtbar wird seine Anwesenheit durch die Bewegungslosigkeit des Kanus im bewegten Meer und durch den rund um das Boot auftretenden Schaum, der normalerweise nur dann zu sehen ist, wenn ein Boot durch einen Außenbordmotor angetrieben wird. Die *Umeu* sind kleine Kreaturen, die keine Kinder mögen und in der Tiefe des Meeres in Höhlen leben. Sie wandeln gerne auf Fischrücken umher und gelangen leicht mit dem Fischfang in die Häuser der Garifuna. Die Anwesenheit eines *Umeu* im Haus führt bei Kleinkindern zu Hautausschlag, Nervosität oder Krampfanfällen. Die *Ügüriu*, auch *Yawárarugu* genannt, sind sehr gefährliche übernatürliche Wesen, die Frauen in Besitz nehmen und über die weibliche Linie weitervererbt werden. Sie treten meist in Form einer blauen Echse oder eines anderen kleinen Tieres in Erscheinung. Die als *Máfia* bezeichneten Wesen streifen in der Nacht durch die Straßen und sind äußerst gefährlich. Sie können im Schlaf Menschen erdrosseln. Ihr Chef heißt *Winani* und

wird oft mit dem Satan identifiziert. Die *Duendes* (Kobolde) werden mit dem Teufel der katholischen Kirche gleichgesetzt. Sie leben in großen Bäumen, treten als sehr kleine Menschen mit breiten Schultern und einem roten Umhang, so wie ihn die katholischen Würdenträger tragen, in Erscheinung. Sie sind auf der Suche nach Menschen in prekären Lebenssituationen und schließen mit ihnen einen Pakt. Sie verhelfen ihnen in kürzester Zeit zu großem Reichtum, im Gegenzug dazu verlangen sie die Seele eines Verwandten, eines nahestehenden Freundes oder einer nahestehenden Freundin. Eine derart verkaufte Seele muss nach ihrem Ableben als Sklave für die *Duendes* arbeiten (vgl. Coelho 1995: 134-138).

So wie die *Buyeis* mit den Ahnen und guten Geistern kommunizieren und zusammen arbeiten, interagieren die Hexenmeister und Hexenmeisterinnen mit den bösen Mächten und praktizieren mit deren Hilfe „schwarze Magie“ (vgl. Interview: Germán Sánchez).

### **7.6.3. Die christlichen Heiligen**

Wie in ganz Zentralamerika sind auch die christlichen Heiligen bei den Garifuna von großer Bedeutung. Jedes Geschäft, jeder Beruf und jeder Ort steht unter dem Schutz eines bestimmten Heiligen oder einer bestimmten Jungfrau (vgl. Coelho 1995: 141).

Ein oder eine *Buyei* arbeitet durch die Kraft von Jesus Christus und der Jungfrau Maria, die verschiedenste Bezeichnungen hat, bzw. sich in verschiedensten Erscheinungen manifestiert (vgl. Interview: Loremy García).

Die christlichen Heiligen, vor allem die lokalen, sind im Leben der Garifuna von großer Bedeutung und werden verehrt. Für Christopher Martínez gehören sie aber nicht zur „eigenen“ und somit ethnischen Religion. Da spirituelle Wesen anderer Religionen ebenso respektiert und verehrt würden, seien auch die christlichen Heiligen ins spirituelle Pantheon eingegliedert worden (vgl. Interview: Christopher Martínez).

#### **7.6.4. Die Engel**

Ebenso wie die christlichen Heiligen wurden auch die Engel in das Glaubenssystem eingegliedert bzw. mit bestehenden Konzepten gleichgesetzt. Laut dem *Buyei* German Sánchez sind die Engel ebenso Ahnengeister. Beatriz Pérez fügt dem hinzu, dass die Ahnen Engel oder auch Teufel sein können. Diese beiden Bereiche - das Gute und das Böse - müssen in Balance gehalten werden. Ana López gibt an, dass die Engel bei Problemen angerufen und um Hilfe und Rat gebeten werden können. Eventuell ist das Engelsverständnis auch eine neue Interpretation der Astralseele *Afurugu*, denn Loremy García erklärt, dass einige Menschen eine spezielle Bindung zu einem Engel haben, durch den sie über seherische Fähigkeiten und andere spezielle Gaben verfügen.

## **Anhang**

### **Abstract**

Die tragende und dominante Stellung der Frau innerhalb der Gesellschaft der Garifuna bedeutet keinesfalls, dass sie den Männern übergeordnet sind. Das Verhältnis zwischen Männern und Frauen ist nicht durch ein Machtgefälle, sondern durch voneinander getrennte Zuständigkeitsbereiche, die sich gleichwertig gegenüber stehen und gegenseitig ergänzen, gekennzeichnet. Die klar voneinander getrennten geschlechtsspezifischen Tätigkeitsfelder früherer Zeiten haben sich in den letzten Jahrzehnten aufgrund veränderter Lebensbedingungen massiv verändert. Gewisse Arbeiten wurden obsolet und andere kamen hinzu. Die Grenze zwischen dem weiblichen und männlichen Bereich war und ist nicht statisch, sondern wird den sich verändernden Anforderungen stetig angepasst. Männer wie auch Frauen können auf politischer, religiöser und familiärer Ebene herausragende Positionen innehaben. Auffallend ist die zentrale Stellung der Frau im familiären, wie im religiösen und rituellen Leben.

Die jenseitige Welt bzw. das gesellschaftliche Zusammenleben in derselben wird bei den Garifuna als eine identische Weiterführung der diesseitigen Welt gedacht. Familiäre Strukturen werden im Jenseits fortgeführt. Viele, aber nicht alle Familienhaushalte sind heute - in erster Linie aus Gründen der männlichen Absenz - matrifokal strukturiert. Eine familiäre Einheit, die zu Lebzeiten entlang der mütterlichen Linie strukturiert und organisiert war, wird dies auch im Jenseits sein.

Die Jenseitsvorstellungen der Garifuna dienen nicht dem Zweck, ein vorherrschendes Ordnungssystem und geschlechtsspezifische Zuschreibungen zu legitimieren. Das Jenseits stellt vielmehr eine Reaktion auf die Zustände im Diesseits dar. Neue Erkenntnisse oder Veränderungsprozesse jeglicher Art werden beim Ableben einer Person von dieser in das Jenseits mitgenommen und können es in weiterer Folge auch verändern. Die Vorstellungen über das Jenseits sind einerseits sehr flexibel und zukunftsorientiert, gleichzeitig wird das jenseitige Leben aber auch mit dem früheren traditionellen, in welchem die Männer Fischer waren und die Frauen das Feld bestellten, gleichgesetzt, womit der Blick auf eine – von vielen als besser betrachtete - Vergangenheit gerichtet wird. Obwohl das jenseitige Leben



strukturell jenem des Diesseits gleicht, kommt es auf der stofflichen Ebene zu Veränderungen und Verbesserungen. Die Bewohner des Jenseits sind im Gegensatz zu jenen des Diesseits nicht mehr an einen Körper gebunden, weshalb sie über mehr spirituelle Fähigkeiten und Möglichkeiten verfügen. Dieser Umstand und die gedachte Rückbindung des Jenseits an das diesseitige Leben vergangener Tage, mit seinen traditionellen Werten und Normen, führen zu einem veränderten und für viele verbesserten Dasein nach dem Tod. Voraussetzung für ein gutes Leben im Jenseits ist jedoch die Bewältigung eines mitunter qualvollen und schwierigen Weges dorthin.

## Bibliographie

ANDERSON, KAREN LEE (1999): Afterlife. In: Encyclopedia of Women and World Religions. Young, S., New York, (S.17-19).

ANDERSON, ROSEMARIE (1998): Intuitive Inquiry. In: Transpersonal Research Methods for the Social Sciences. Honoring Human Experience. Anderson et. al., Thousand Oaks, (S. 69-94).

BAUMANN, MARTIN (1998): Qualitative Methoden in der Religionswissenschaft: Hinweise zur religionswissenschaftlichen Feldforschung. Marburg.

BAUMANN, MARTIN (2008): Qualitative Religionsforschung. In: Praktische Religionswissenschaft (Hg. M. Klöcker, U. Tworuschka), Köln Weimar Wien, (S. 48-62).

BLEIBTREU-EHRENBURG, GISELA (1988): Matriarchat. In: Frauen Lexikon. (h.g.v.) Lissner et.al., Freiburg-Basel-Wien, (S.710-718).

BROCKHAUS ENZYKLOPÄDIE (1990): Jenseits. Mannheim, (S157f).

COELHO, ANDRADE (1995): los negros caribes de honduras. Tegucigalpa.

COWARD, HAROLD (1998): Das Leben nach dem Tod in den Weltreligionen. Freiburg.

ELLIS, LUCIA (2010): NUMASA: Dimension & Boundaries of Garifunaduú. Belmopan.

EIKEMEIER, DIETER (2000): Schamanismus. In: Metzler Lexikon Religion. (h.g.v.) Auffarth, C., Stuttgart-Weimar, (S.240-247).

FIGL, JOHANN (h.g.v.) (2003): Handbuch Religionswissenschaft. Innsbruck-Wien-Göttingen.

GARCÍA, VICTOR (2007): El Papel de la Mujer en la Cultura Garifuna. San Pedro Sula.

GLADIGOW, BURKHARD (2000): Seele. In: Metzler Lexikon Religion. (h.g.v.) Auffarth, C., Stuttgart-Weimar, 275ff.

GONZALEZ, NANCIE (1979): La Estructura del Grupo Familiar entre los Caribes-Negros. Guatemala.

GONZALEZ, NANCIE (1988): Sojourners of the Caribbean. Ethnogenesis and Ethnohistory of the Garifuna. Illinois.

GÖTTER-ABENDROTH, HEIDE (h.g.v.) (2006): Gesellschaft in Balance. Gender Gleichheit Konsens Kultur in matrilinearen, matrifokalen, matriarchalen Gesellschaften. Stuttgart.

GRIFFIN, WENDY (2005): Los Garífunas de Honduras: Cultura, Lucha y Derechos bajo el Convenio 169 de la OIT. San Pedro Sula.

HASENFRATZ, HANS PETER (1986): Die Seele. Einführung in ein religiöses Grundphänomen. Zürich.

HELLER, BIRGIT (2003): Jenseitsvorstellungen. In: Handbuch Religionswissenschaft. (Hg. Figl), Innsbruck-Wien-Göttingen, (S.633-641).

HÖDL, HANS GERALD (2003): Mythos; Ritual (Kult, Opfer, Ritus, Zeremonie). In: Handbuch Religionswissenschaft. (h.g.v.) Figl, J., Innsbruck-Wien-Göttingen, (S. 570-587); (S. 664-687).

HOHEISEL, KARL ( 2004): Seele: 1.Phänomenologisch. In: Religion in Geschichte und Gegenwart. (h.g.v.) Betz, H. D. et. al. Tübingen, (S.1090f).

HUTTER, MANFRED (2001): Jenseitsvorstellungen. Religionswissenschaftlich. In: Religion in Geschichte und Gegenwart. (h.g.v.) Betz, H.D. et.al., Tübingen, (S. 404f).

HUTTER, MANFRED (2003): Jenseitsvorstellungen. In: Handbuch Religionswissenschaft. (h.g.v.) Figl, Innsbruck-Wien-Göttingen, (S.628-631).

KERNS, VIRGINIA (1989): Woman and the Ancestors. Urbana.

KNOBLAUCH, HUBERT (2003): Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft. Paderborn.

KREMSEMER, MANFRED (1998): Von der Feldforschung zur Felderforschung. In: Ethnohistorie. Rekonstruktion und Kulturkritik, (h.g.v.) Wernhart K. et. al., Wien, (S 135-144).

KREMSEMER, MANFRED (2002): Am Anfang war das Ritual. In: Verkörperungen. Systemische Aufstellung, Körperarbeit und Ritual (h.g.v.) Baxa, G. L. et.al., Heidelberg, (S. 110-128).

MOHR, MAREN (2001): Lebensformen zwischen „Hier“ und „Dort“. Transnationale Migration und Wandel einer garifuna Gemeinde. Albert- Ludwigs- Universität Freiburg i. Br. (Diss.).

MÜLLER, E. KLAUS (2006): Schamanismus: Heiler, Geister, Rituale. München.

PFEISINGER, GERHARD (2005): „Kein Faß Zucker, an dem nicht Blut klebt...“ Plantagenökonomie in der Karibik vom 17. bis ins 19. Jahrhundert. In: Die Karibik. Geschichte und Gesellschaft 1492 – 2000, (h.g.v.) Hausberger B.et. al., Wien, (49-69).

ROSENAU, HARTMUT (2001): Jenseitsvorstellungen. Christentum. In: Religion in Geschichte und Gegenwart (h.g.v.) Betz, H.D. et.al., Tübingen, (S. 404f).

SCHENKLUHN, ANGELA (1999) In: Metzler Lexikon Religion. (h.g.v.) Auffarth, C., Stuttgart-Weimar, (397ff).

SCHMIDT, BETTINA (2008): Einführung in die Religionsethnologie. Ideen und Konzepte. Berlin.

SCHWIKART, GEORG (2007): Basiswissen Christentum. Kevelaer.

SUAZO, SALVADOR (1994): Conversemos en garífuna. Tegucigalpa.

WEISS, GABRIELE (1978): Elementarreligionen. Eine Einführung in die Religionsethnologie. Wien-New York.

WERNHART, KARL (2002): Ethnische Seelenkonzepte. In: Der Begriff der Seele in der Religionswissenschaft (Hg. J. Figl u. H. Klein), Würzburg, (S. 45-60)

WERNHART, KARL (2004): Ethnische Religionen. Universale Elemente des Religiösen. Innsbruck-Wien.

WESEL, UWE (1999): Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung von Frauen in frühen Gesellschaften vor der Entstehung staatlicher Herrschaft. Frankfurt am Main.

### **Berichte:**

GRÜNBERG, GEORG (2003): Recuperacion de produccion básica de comunidades garifunas afectadas por el huracán mitch. Managua.

### **Verwendete Internetquellen**

<http://latina-press.com/news/109427-mordrate-in-honduras-erreicht-rekordhoch>  
(1.Nov. 2011)

<http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-80818255.html> (1.Nov. 2011)

[http://www.unaids.org/globalreport/Global\\_report.htm](http://www.unaids.org/globalreport/Global_report.htm) (1.Nov. 2011)

## **Interviews**

CRUZ, SUSANA (11. November 2010) Trujillo.

FERNÁNDEZ, TECLA (18. November 2010) Trujillo.

GARCÍA, LOREMY (17. September 2010) Trujillo.

LÓPEZ, ANA (3. September 2010) Trujillo.

MÁRQUEZ, MARIA (10. Oktober 2010) Sambo Creek.

MARTÍNEZ, CHRISTOPHER (10. Oktober 2010) Sambo Creek.

PÉREZ, BEATRIZ (15. Oktober 2010) Trujillo.

SÁNCHEZ, GERMÁN (18. November 2010) Trujillo.

SANTOS, ELOISE ( 10. November 2010) Trujillo.

## Interviewtranskription

Die Namen meiner InterviewpartnerInnen wurden von mir geändert und sind frei erfunden.

I: Interviewerin: Verena Stabauer

A: Ana López

L: Loremy García

C: Christopher Martínez

M: Maria Márquez

B: Beatriz Pérez

E: Eloise Santos

S: Susana Cruz

G: Germán Sánchez

T: Tecla Fernández

## Interview mit Ana López

I: Que es lo más extraordinario en la vida religiosa o en el culto de los garifunas?

A: *Que es? ... Por ejemplo está (...) la vida mas especial, más extraordinaria está la.. ir a la iglesia , verdad, está la cultura de la gubida..verdad..*

I: Gubida, son los ancestros?

A: *Los ancestros sí,... está ir a la iglesia , verdad, los bailes, los bailes, verdad.*

I: Los bailes religiosos?

A: *Sí los bailes religiosos, los bailes de ir al...(..)... ir al fedu, un fedu, un fedu, las tiras.*

(...)

I: Como se llama la divinidad superior?

A: *La divinidad superior... de lo garifuna?...no sé...tiene que preguntar a otra persona*

I: no, en tu opinión

A: *es para mí, en mi opinión , la divinidad de lo garifuna...*

I: como se llama... solamente dios?.. No hay otro nombre?

A: *No, solo dios. Dios en español es bungüiu en garifuna.*

(...)

I: Y.. esta divinidad, Bungüiu, es un hombre o una mujer?

*A: Es un hombre, mh.*

I: Que ámbito de competencias tiene este dios? ...Que puede hacer?... El tiene toda la fuerza del mundo? Puede hacer todo?

*A: Así, si todo.*

I: Es como un rey?

*A: Así es, en el mundo, para nosotros dios es un rey, dios es todo para nosotros, verdad, porque sin el no podríamos estar en la vida, verdad, por eso nosotros siempre le alabamos, adoramos al señor, a dios, a bungüiu, verdad.*

I: (...) Hay solamente un dios o varios?

*A: No, solo hay un dios.*

I: Donde vive Dios?

*A: Dios vive entre nosotros, en el corazón de nosotros, en el pensamiento de nosotros, en el lugar donde nosotros vivimos.*

I: Hay otras fuerzas invisibles o seres invisibles como ángeles, demonios o fantasmas?

*A: Si hay, hay otros seres invisibles, porque entre los ancestros y nosotros, entre nosotros los garifuna, nosotros hay veces que nos enfermamos, si nos enfermamos podemos ir adonde el médico, tal vez el médico no nos encuentra ninguna enfermedad, podemos ir donde esta el mejor supermejor especialista, y el especialista no nos encuentra ninguna enfermedad, verdad, ya vamos nosotros los garifuna, verdad, tenemos un médico que es, por el... la religión de nosotros, verdad, ya venimos que a vamos adonde, donde buyei, eso es el buye, que ya empieza con sus espíritus, verdad, ya examina a la persona, ya después podría decirle a la persona, no es, tal vez un ancestro tuyo, es una familiar tuya que necesita tal vez una comida, que tal vez necesita un baño, verdad, y ya se le hace al paciente, se le hace la, ya habla, el buyei habla con el espíritu, diciendo le que no le esté molestando mucho, que ahora ya sabe, que es lo que se le va a hacer... al paciente, verdad, y que la deje, que la deje descansar un poquito, y cuando ya consiguen el dinero, le van a hacer un baño o le van a hacer la misa, que se necesita para poder... atender al espíritu.*

I: El buye sabe que es necesario?

*A: Así es, el buye es el que sabe, el buye es el que sabe.*

I: Solamente para los ancestros o también para esos fantasmas?

*A: Sí, para fantasmas también.*

I: O es lo mismo?

*A: No, no, no, para fantasmas...*

I: Un fantasma no es un ancestro?

A: *No,... eh si, también podría ser un ancestro, tal vez vestido de fantasma, tal vez podría ser un ancestro vestido de fantasma, verdad creo que se hace ahí ese es solo el buye que tiene que hacer la medicina para que se pueda ir. Sí...*

*Un buye es como un médico, un médico de lo garfuna, ese el buyei.*

I: Entonces, los ancestros y fantasmas necesitan... cuando están aquí, el buye tiene que realizar un ritual, para que se vayan.?

A: *Sí, así es.*

I: Ellos son peligrosos?

A: *Sí.*

I: Cuándo están aquí?

A: *Aquí, si, si, son bastante peligrosos.*

I: Todos los fantasmas?

A: *Sí.*

I: En el otro mundo viven...ellos viven juntos con los ancestros? Es verdad?

A: *Sí, ellos viven juntos, ellos son los mismos ancestros, pero como el diablo es más fuerte, el diablo domina tal vez algún familiar de el, verdad, algún familiar, para para, se viste como un familiar para ir a molestar a esta familia, verdad...me entiende.*

I: Hay femeninos y masculinos...fantasmas y ancestros?

A: *Sí, sí, igual.*

I: Cuáles son los más importantes de los fantasmas o demonios o ángeles...para la vida...

Hay algunos que pueden ayudar, en ciertos asuntos?

A: *Sí, hay, los ángeles, los ángeles sí.*

I: entonces..cuando uno tiene un problema, puede llamar a un ángel?

A: *Ángel, sí.*

I: También el buyei?

A: *También, también*

(...)

I: Donde viven estos invisibles?

A: *Bien, esos viven así en el aire.*

I: En el aire.

A: *En el aire están ellos y cuando ven a la persona más débil, al pariente más débil, ahí donde se le van a pegar.*

(...)



I: Cuáles son los ámbitos de funciones religiosas de mujeres y cuáles de varones?

A: ...?

I: Qué hacen las mujeres, que hacen los hombres en la vida religiosa, en la vida ritual?

A: ...?

I: Por ejemplo ya me le dije que normalmente los varones tocan los tambores y las mujeres cantan y bailan. En un ritual...

A: *Sí, hay un, hay un, hay un baile de los hombres, qué se llama, no sé ...como se llama ese baile, ese baile solo los hombres lo bailan, solo ellos lo bailan, pero se baila, se baila como, es como en forma de, de gubida. En forma de gubida, Pero solo los hombres lo bailan.*

(...)

I: Por ejemplo? Cuando una persona muere, también hay cosas que solamente hacen las mujeres y otros que hacen los hombres?

A: *Los dos, bailan la punta, verdad, bailan esa punta, ellos cantan, ellos cantan, también se ponen a contar cuentos, cuentos y leyendas de años, de años, empiezan a contar de sus pasados, o cuentan.. o se inventan algunos cuentos.*

I: Se inventan?

A: *Inventan sí.*

I: Pero hay muchos cuentos viejos también?

A: *Viejos, Si, viejissimos uuuuuu.*

I: Y esos son sobre el otro mundo también? Esos cuentos?

A: ...

I: Sobre los ancestros?

A: *Sobre los ancestros.*

I: Como vivieron?

A: *Los ancestros, como ellos estuvieron en aquellos tiempos, o tal vez hay ellos cuando estaban pequeños tal vez los papas les contaban cuentos y tal vez se le quedaban esos y aquellos, vienen ellos en cuando esta el difunto y empiezan ellos a contarlos.*

I: Hay acciones para mujeres o hombres que son prohibidas en la vida religiosa?

A: ...

I: Hay cosas que una mujer no puede hacer? En un ritual?

A: *En un ritual. Bueno ahi..en esas cosas...por ejemplo...para ir a la...a ir a esa, ese gubida si su familiar si vas a ir a bailar, tienes que irte con tu falda, con tu falda, con tu pañuelo, con tu ropa típica de garifuna, verdad.(...)*

I: Pero no hay una cosa que es prohibida para mujeres?

A: No

I: Y para hombres tampoco?

A: *Aaa, lo prohibido, lo prohibido para una mujer cuando anda con la menstruación... no puede ir.*

I: No puede ir.

A: *No. Tal vez si su familiar de la persona, te hacen medicina, te hacen medicina para que puedas ir, para que vayas, pero si yo no soy tu familiar, y yo voy a andar con mi menstruación no puedo ir, sí, es un solo desorden, sí, y también con loción, no te puedes poner desodorante, no te puedes poner loción, nada, porque el olor, el buen olor no les gusta a los ancestros.*

I: Aha.

A: *No les gusta.*

I: Les gusta el olor natural?

I: *Así es, el olor natural.*

(...)

I: La próxima pregunta es sobre el concepto del alma: Cuántas ánimas tiene un ser humano?

A: *Cuántas ánimas...*

I: Sí.

A: *...tiene un ser humano..., cuantas ánimas, ...tiene...*

I: Solamente una?

A: *Una.*

I: Una

A: *Sí, un alma.*

I: (...) Adonde va el alma después del fallecimiento?

A: *Adonde va? Se va sin rumbo, una nunca sabe para donde va, ya muriendo la persona se va el alma, no sé para donde va, sí.*

I: Hay una reencarnación del alma?

A: ...

I: Por ejemplo...puede ser cuando mi abuela muere, una parte de su alma o el alma entera, puede reencarnarse en un...

A: *Un niño pequeño.*

I: ...en un nieto o una nieta?

A: *Sí, se puede.*

I: Y puede reencarnarse en un niño o una niña?

A: *mh o una niña*

I: es igual?

A: *es igual*

(...)

I: Muchas cosas han cambiado en la vida diaria. En la vida espiritual también?

A: *Sí, han cambiado, huuu demasiado.*

I: Demasiado.

A: *Sí, demasiado.*

I: Ahorita, la iglesia católica es más importante que antes?

A: *Sí.*

I: Sí.

A: *Sí, bastante importante.*

I: También para los jóvenes?

A: *Así es, así, aquí ahorita, buen, yo como soy católica verdad, yo lo veo más, más importante, más importancia, los jóvenes bastante, está llena la iglesia católica, pero otras religiones no sé como están, otras religiones no sé como están, pero sí, hay suficiente, bastante religiones aquí, y casi en todas, están llenas, casi en todas van jóvenes, niños jóvenes, adultos.*

I: Para mí es muy interesante como estas cosas, los cultos de gubida, los cultos viejos y la iglesia, como se mezclan uno con otro, porque en muchos lados de este mundo son dos cosas separadas.

A: *Separadas*

I: No pueden ir juntos?

A: *No pueden ir juntos.*

I: ...pero aquí es muy especial...

A: *Sí, aquí es muy especial, aquí primero para que se pueda, se pueda cumplir una cosa de gubida, primero tienen que ir a la iglesia, tienen que orar primero, para que todo le salga bien, verdad, le salga bien, porque la gubida no es una cosa mala, no, no es una cosa mala, es una cosa que te van a rescatar, verdad, van a venir, van a pedir por vos, (...) para que ese espíritu se te quite de encima y para que ese espíritu vaya a descansar, vaya a descansar, ellos van a pedir por vos, primero van a la iglesia para que todo salga bien, todo el trabajo de lo garifuna, van a la iglesia primero para que todo le salga bien, a esa buyei, porque a la buye, porque dios tiene que estar aquí con la buyei, verdad.*

I: Entonces la buyei o el buyei...

*A: El buyei.*

I: ...también va a la iglesia?

*A: Así es.*

I: ...y es católico?

*A: Católico, católico, sí.*

I: Y el cura también no tiene problemas con los cultos de gubida?

*A: Eee...*

I: O algunos?

*A: ...como no se le dice, al cura no se le dice, no, al cura solo se le llevan un papel así, le escriben el nombre (...) de los ancestros, pero no sabe, solo está, el solo esta haciendo la misa normal, llama a los ancestros y tranquilo, tranquilo, el no se mete, el no se mete en los que es de los garifuna, no, el solo hace su misa normal, llama a los ancestros y tranquilo. Ya cuando viene la gente del centro, (...) de la iglesia, allá en los lugares ese es que se hacen todo su ...sí*

I: (...) El cura no va a estas cosas?

*A: No no.*

I: (...) Hay un cura garifuna aqui tambien? (también)

*A: Ahorita ahorita...aquí, no hay ahorita, si había, pero ahorita no hay, ahorita no hay...*

I: Ok.

*A: pero, pero el cura garifuna sí sabe de los ancestros.*

I: Sabe pero no cree?

*A: Eeh, no.*

(...)

I: Acepta?

*A: Acepta, acepta, así es.*

I: (...) Quién es responsable para la realización de los rituales después de un fallecimiento?

*A: ...*

I: Quién tiene que pagar, quién tiene que organizar, quién tiene que invitar a la gente?

*A...*

I: Los parientes muy muy cercanos?

*A: Muy cercanos.*

I: Muy cercanos.

*A: Son los parientes que son muy cercanos y el pariente que está enfermo, por ejemplo usted se enferma, no voy a ser yo la que va a invitar, tiene que ser su familia, verdad, o ya ...que su*

*familia viene y se sienta conmigo y me dice, Ines, usted va a invitar a esta gente, usted va a invitar a esto, porque vamos a hacer este tipo de trabajo, ok, yo me voy a encargar de invitarle, yo me encargo de hacer las cosas, así mh.*

I: Hay cosas que solo hacen las mujeres, hay cosas que solo hacen los hombres?

*A: Los hombres y mujeres.*

I: También, no hay diferencia?

*A: No hay diferencia.*

I: Ok.

(...)

I: Hay diferentes modos de funeral, diferentes rituales para los difuntos o diferentes duraciones de luto según edad, sexo o posición social?

*A: No.*

I: (...) Para lectantes o niños difuntos?

*A: No.*

I: Es lo mismo para todos?

*A: Sí.*

I: Quién puede comunicarse con los ancestros?

*A: Los buyeis.*

I: Los buyeis.

*A: Solo ellos.*

I: (...) Como (Cómo) se comunican?

*A: Bueno, con los ancestros se comunican en una, ellos tienen su cuarto, tienen su cuarto, tienen su santo, tienen todas sus cosas, (...) y ya, ellos empiezan la, la buyei se prepara para poderse comunicar con ellos, se prepara bastante ella para poderse (...) ella se comunica con los ancestros.*

I: Y un ancestro puede comunicarse contigo también?

*A: Sí, pero no cuando yo quiera.*

(...)

I: Cuando el ancestro quiere?

*A: Cuando el ancestro tal vez quiere, pero va a ser difícil (...).*

I: Entonces es la decisión de ellos?

*A: Así es, así es.*

(...)

I: Cómo se llama el otro mundo en garifuna?

*A: El otro mundo en garifuna?*

I: Donde los ancestros viven,... hay un nombre?

*A: No hay.*

I: Entonces, solamente el otro mundo?

*A: El otro mundo, sí.*

I: Todo la genta llega al otro mundo?

*A: No.*

I: No todos?

*A: No todos, no todos, porque ahora ya es otro nuevo mundo, en que estamos ahorita, verdad, y (...) los otros viejos ya murieron, ahora es esta, es una nueva generación, sí una nueva generación y ahora, la cosa ahora está muy diferente, superdiferente, tanto en la vida como, en el ser de la persona, el ser, como se comunica la persona, ahora ya todo el mundo ya estudia ya trabaja y en aquellos tiempos la gente no tenían una buena casa, verdad, tenían la casa embarrada con techo de manacas, verdad, el piso no era así, el piso era un piso de tierra (...).*

(...)

I: Cuando una persona muere..., todos las personas que mueren van al mismo lugar? El alma va al mismo lugar?

*A: Sí*

I: Sí

*A: Al mismo lugar, todos somos iguales, todos.*

I: Ok, entonces, no hay un lugar para los buenos y un otro para los malos?

*A: No, no, aquí entre nosotros los garifunas, para nosotros, todos somos iguales, todos, no hay nadie diferente, no hay nadie mejor que nadie, todos somos iguales.*

I: Entonces no es como la iglesia dice, porque la iglesia dice que los malos van al...

*A: Al hoyo.*

I: al hoyo, y los buenos van...

*A: Al cielo.*

I: Eso no existe?

*A: No, no existe.*

(...)

I: Que importante es la relación con los ancestros en la vida diaria?

*A: Es bien importante, es bastante importante, porque nosotros aquí para cualquier cosa, (...) murió mi papa o murió mi abuelo, le pedimos, le pedimos con fuerza, (...) así como le*

*pedimos a dios, así les pedimos a nuestros ancestros para que nos ayuden, verdad, tal vez no sé que lo que nos puede faltar a nosotros, pedirles para que ellos no vengan a dejarnos, o tal vez soñamos , soñamos con la persona, pero no es un sueño claro, claro, pero, uno (...) hay que contarle, a la persona de que yo sueñe, con tal prosa, así así así, me dice, puxica pero que sueño ese, pero hay que verlo, vamos a ver que lo que puede, que puede suceder, verdad.  
(...)*

I: Es decisivo de cual modo muere una persona para la vida en el otro mundo? Por ejemplo, es más difícil para una persona que muere en un accidente o para una persona que muere porque está vieja?

*A: Sí es bastante diferente, en aquellos tiempos aquí habían bastante gente, ya casi aquí ya no hay gente de 90 años, aquí en Trujillo sí existieran bastante gente de noventa, ochenta, tal vez cien, cientodos, cientocinco años, pero ahora la gente ya no dura en ese edad, llevan la vida muy acelerada, demasiado acelerada llevan la gente su vida, ya no hay gente más viejita aquí.*

I: Qué es mejor?

*A: Cuando la gente vivía más, porque conocía a su abuela, conocía a su bisabuela, conocía tu a su tatarabuela, yo conocía a mi tatarabuela, conocía a mi bisabuela y a mi bisabuelo, yo los conocí, y mis abuelos, los conocí, pero ahora la gente ya ya no, ya mueren a temprana edad, llevan su vida tan acelerada (...) ya no llegan a esa misma edad, si llegan a los 50 o 60 años, hay que darle gracias al señor por esa edad.*

I: La gente que muere muy temprano, por ejemplo por causa de una enfermedad o un accidente, es más difícil para ellos ir al otro mundo?

*A: Bueno...para ellos ... cuando la medicina, ellos, verdad, si se mueren en un accidente,... se fueron un accidente..., verdad, pero no sé si van para el cielo o para a el diablo, diablo, no se sabe.*

I: Entonces puede ser,... es peligroso cuando uno muere de un accidente?

*A: Hm, no.*

I: También se transforma en un ancestro y vive con los otros?

*A: Así es.*

I: Dónde se localiza el otro mundo, donde es el lugar, donde viven los ancestros?

*A: Dónde viven los ancestros? En cualquier lado viven los ancestros, en cualquier lado adonde te vayas.*

I: Junto con nosotros?

*A: Sí, adonde vayas.*

I: No es un lugar especial?

A: No.

I: Pueden estar aquí?

A: Pueden estar aquí con nosotros, pueden irse para Estados Unidos, pueden irse a Alemania, pueden irse a cualquier lado, a cualquier lado.

I: (...) Por ejemplo cuando vivo en los Estados Unidos puedo comunicarme con los ancestros?

A: Te puedes enfermar allá, te pueden buscar, te pueden llevar adonde el mejor médico, allí en Estados Unidos o Alemania, en cualquier lado pero no tienen una cierta medicina, ya vienen a mandarte una blusa o un pañuelo, algo de allá para acá, para que te vean, para que el buyei aquí te vea, aquí te vea y te va , y ya después el buyei te va , le va a decir a tu pariente, esto es tu tiene, la abuela de ella está encarnada, en ella la abuela de ella necesita un baño, la abuela de ella necesita una comida, la abuela de ella necesita una misa, verdad,...(...) y es que es lo que podemos hacer, bueno, hay que mandarle un medicamento, tiene que mandar medicina, se trabaja bastante con el guaro, se trabaja bastante con el guaro, se trabaja bastante con la candela, verdad y te mandan esta medicina para allá para que te bañes y te cures.

I: La persona que está enferma no necesita ir a Honduras?

A: El día que se vaya acá Honduras, (...) tarda tal vez entre uno o dos años para venir a hacer este trabajo, si tiene un dinero para venir a hacer o manda tal vez el dinerito para mandar a hacer solo la misa, solo la misa, pero tenías que venir entre uno o dos años depende como tengas que reunir tu dinero, para que tengas que hacer el buen trabajo, para que te quite todo definitivamente de este ancestro.

(...)

I: Cómo parece el más allá?...La vida de los ancestros es parecida a la vida de los vivientes?

A: De los vivientes, sí, lo mismo. Es lo mismo.

I: Tienen sus problemas, tienen sus tiempos buenos y malos? (...)

A: Así, lo mismo, porque si vos está bien, tu ancestro también está bien, por qué? Porque usted le va está dando comida a su ancestro, usted va está hablando con sus ancestro, usted le está haciendo una misa a sus ancestros, porque esto está bien, su ancestro también, la ve, su ancestro ve que tu está (estas) bien, económicamente y todo..

I: (...)Cómo llegan los difuntos al otro mundo? (...) El alma sale del cuerpo en el momento del muerto?

A: Sale, sale, como muere el difunto así sale el alma, así se va el alma.

I: Cómo se transforme, o como es el camino al otro lado?



*A: Se va, se va.*

I: En un momento?

*A: En un momento, sí.*

(...)

I: Hay un dueño o una dueña, un dios o un ancestro que reina en el otro mundo? ... Todos son iguales?

*A: Todos son iguales*

I: Ninguno es más importante?

*A: No, ninguno.*

I: Las mujeres, los hombres?

*A: No.*

I: Hay una jerarquía?

*A: No.*

I: Hay una división del trabajo entre las mujeres y los varones?

*A: No.*

I: Un difunto va encontrar a su misma familia?

*A: Sí.*

I: Vive junto con ellos?

*A: Sí, con ellos.*

I: La vida en el otro lado es para siempre?

*A: Sí para siempre.*

### **Interview mit Loremy García:**

I: Que es lo más extraordinario y especial en la vida religiosa de los garífuna?

*L: Bueno lo especial de la religión de los garífuna es realmente a través del chugú, que nuestros ancestros apoyes, ellos vienen a encarnarse en una persona indicada, ser buyei, de esa manera se, se corona ser un buyei no es porque quiera ser buyei, va a ser buyei si no quiere, ya es una persona elegida por sus ancestros, para ser guiados y que a la misma vez ellos, al ser buyei, se, primeramente hacen un altar, que hacen un cuarto muy privado dentro de su casa, ellos colocan especialmente a Jesús crucificado, porque ellos hacen todos con fé de la vida de Cristo, (...) a través de la vida de Cristo, y ellos, a través del espíritu santo, ellos recomiendan, sea algún enfermo, que medicina, a través de una planta, hacen medicina*

naturales para curar al paciente y cuando no es una solución a través del buyei para solucionar alguna enfermedad, ellos lo que hacen es mandarlo adonde un médico, es solo que ellos hacen, el ritual que hacen dentro de un chugù es muy grande, hacen una casa de manaca, que nosotros le llamamos dibasen y ahí en esa casa también , en un cuarto muy privada hacen su altar, ellos colocan su licor, (...) hay un fresco que nosotros le llamamos hiyú, que es hecho de la yucca, que eso es como una protección para el trabajo, ellos ahí tienen todo lo que son saumerio, hay que saumeriar como normalmente hacen un ritual de una misa, se saumeria, hay que saumeriar todo la casa, está de manaca que nosotros le llamamos dibasen, saumeriarla, ellos van orando por alrededor de la casa, van orando van orando, y cuando ellos hacen este tipo de trabajo se van a encontrar espiritualmente a los ancestros a la orilla de la playa, de la orilla de la playa se empiezan a tocar los tambores, se tocan los tambores, llegan los pescadores, traen pescado, traen a los niños, traen caña, yucca, plátanos para todo lo que se va a cocinar dentro del trabajo del chugú y luego se vienen con los tambores (...) de la playa hasta el lugar donde está la casa de manaca, ya al llegar al lugar, las personas que vienen del encuentro, como ya ha sido saumeriada alrededor del dibasen, de la casa de manaca, entonces todas las personas tienen que pasar alrededor de la casa no entran de un solo, entonces ya recorren hacen el recorrido luego ellos entran, (...) entonces se van colocando una vela, una candela prendida, que cada un también trae, lo va dejando en el centro, en medio de la casa de manaca y un bote de licor de guaro se coloca ahí y luego empiezan los tamboristas a tocar el tambor y a bailar lo que se llama quibemajar, quibemajar entonces empiezan a bailar y luego pues el buyei ya empieza bendecir el dibasen con el licor lo bendice en forma de una cruz por las cuatro puertas que tiene el dibasen, son cuatro puertas, entonces ya empiezan a tomar concentración, ya en ese momento, ya dicen el buyei que ya los ancestros han llegado, porque han ido, han ido, ya lo han ido a traer desde de orilla de la playa.

(...)

Después de este trabajo, ya vienen los ancestros, ya se empiezan a encarnarse en la persona, en algún familiar que necesita revelar algo, de lo que quizás ello pasaron como sucedió la muerte, porque algunas veces no se sabe porque murió, entonces ellos lo empiezan a revelar para decir de que la muerte de ellos fue una muerte natural, porque aquí tal vez la familia esta pensando de que se le hizo algún mal y que por eso murió, entonces ellos lo empiezan a revelar y si tal vez fue algún mal que ellos también lo empiezan a revelar, lo empiezan a revelar de esta forma. (...)

I: Los rituales y la religión en general han cambiado mucho en los últimos años? O los dugús son más o menos como eran?

*L: No, antes eran pocos lo que se daban, ahora se han venido haciendo muchos dügü, chugü*

I: Han aumentado?

*L: Aún ha aumentado más la cantidad de los buyei.*

I: Por qué hay más ahorita?

*L: Bueno, no todos, en mi percepción, creo que no todos tienen el don para ser buyei, porque hay diferentes maneras, hay diferentes formas para poder ser buyei, hay buyei de que son, que sí tienen comunicación con sus ancestros y que sus ancestros le indican que medicamento, que planta le puede servir para sus medicamentos, y cuando ellos hacen alguna consulta a través de sus ancestros y cuando una persona le pregunta cuanto me vas a cobrar, ellos consultan con sus ancestros, y algunas veces los ancestros no quieren que la persona pague, y hay otros que dicen ser buyei y se hacen las consultas con ellos, claro ellos recomiendan medicina, y cuando se le pregunta por el precio de la medicina ellos tiran un precio, entonces al parecer eso no son buyei, porque ya dan un precio establecido y cuando son buyei, yo conozco, tengo una amiga que ella dice de que, cuando ella habla con su abuela, ella habla como que su abuela fuera en vida, pero con ella la tiene comunicación constantemente, ella es la que la guía, a ella, y entonces ella es la que le ordena directamente que es lo que ya debe hacer, si las cosas están bien las cosas están mal, el buyei tiene un don de espiritualidad con ellos mismos a través de los ancestros, verdad, se hay un buyei que le encomiendan hacer medicina, hay buyei que le recomiendan hacer como curar casas, que es lo que se tiene que hacer en una casa ante que la persona entre, o bien hace lavado de casa también y hay personas, hay otro buyei que no tienen, no asimilan, lo mismo, que, para poder coordinar con otros buyeis, no son las mismas asimilaciones, y los buyeis ahora tienen una asociación pero no todos están unidos, (...)hay algunas que sus ancestros no se lo permiten, estar asociados con otros, (...).*

*Pero de los que yo conozco están asociados tres, tres buyeis, para hacer su trabajo, una (uno) se queda haciendo las protecciones, otro se queda haciendo la medicina, los baños, otro puede ser que esta hacienda las oraciones, con las cual ellos van a trabajar.*

I: Entonces todos hacen diferentes trabajos?

*L: Sí, hacen diferentes trabajos, pero luego van a comunicarlos.*

I: En un ritual trabajan conjunto?

*L: Conjunto, exactamente. Algunas veces ellos hacen su trabajo, como que ellos para salir a hacer un trabajo a la orilla de la playa, ellos consultan con sus ancestros, para ver si hay*

*que ir, algunas veces los ancestros le dicen, hay que llegar antes de tal hora, porque a esa hora la marea del mar va a subir y he vivido esta experiencia que al estar ahí la marea sube, pero ya el trabajo ha terminado, o haciendo el trabajo se están bañando entre el río y el mar y de repente dice el buyei hay que salirse porque viene el agua sucia, sucia y todo el mundo está mirándose, porque el día está bonito, no ha llovido, pero de repente viene el agua sucia, sucia sucia sucia viene el agua.*

I: El buyei puede ver el futuro?

*L: Exactamente, puede predecirlo.*

I: También para otras personas que tienen un problema?

*L: Exactamente, lo puede hacerlo.*

I: Los buyeis también frecuentan la iglesia? Son católicos?

*L: Sí, son católicos.*

I: (...) La iglesia y el culto de dügü va junto?

*L: Va junto, exacto, va junto.*

I: No es separado?

*L: No, aquí en Honduras la iglesia católica acepta a los buyeis, había una reunión con todos los buyeis del mundo con la iglesia católica aquí en Trujillo, y donde el Obispo, monseñor ha aceptado a los buyei, porque ellos sienten que el espíritu santo a través de los buyeis ha curado a mucha gente. Mucha gente se han levantado de esa cama, (...) es algo que espiritualmente los ancestros necesitan como hacerle una misa, como colocarle una mesa de comida, verdad, hacerle el baño, (...) y se le hecha el agua, se le coloca el jabón, una toalla y la ropa que ellos usaban antes, ellos por a través de los buyeis ellos lo manifiestan, (...) los ancestros manifiestan a través de los buyeis, que ha sido recibido.*

I: (...)Cómo se llama la divinidad superior? Hay más divinidades o solamente un Dios?

*L: Bueno. Para ellos, como para los buyeis su única divinidad es Jesús, es Cristo.*

I: Jesús?

*L: Jesús, pero cuando ellos trabajan, ellos trabajan con el mismo dios que es corazón de Jesús, ellos trabajan con San Michel (...), ellos trabajan con la virgen de Achote, ellos trabajan con la virgen de Guadalupe, con la virgen del Carmen.*

I: Y la virgen de Guadalupe también es un dios o una divinidad?

*L: Es que la virgen del Carmen, la virgen de Guadalupe es la misma madre de dios, es la misma, solo de que ella, la traen ya con diferentes nombres pero es la virgen, la virgen, la virgen, la virgen, la virgen, la virgen. Se le dicen la virgen de Sujapa, la virgen de Carmen, la virgen de Coromoto, pero es la misma madre del señor Jesús Cristo.*

I: Jesús es la divinidad superior, verdad? Y esa divinidad es masculina o femenina?

*L: Jesús es masculino. Es la divinidad superior, exactamente.*

I: Qué ámbito de competencia tiene la divinidad superior? Qué puede hacer? Qué puede causar? El es omnipotente?

*L: Bueno, se uno el ámbito lo que puede hacer es la fé, la fé que puede tener un buyei, que puede tener una persona a través del espíritu santo es la fé.*

I: (...)Dónde vive dios?

*L: Pues dios vive en cada uno de nuestros corazones, el que esté abierto, a que el viven en el, ya, porque dios en cada momento espera por cada uno de nosotros para que nosotros lo aclamemos, para que nosotros hablemos con el, pero lastimosamente nosotros no hacemos sumiso, solo cuando tenemos problemas lo aclamamos, pero el está en todo, en todo lo que es nuestro ambiente, en cada paso que nosotros demos, ahí está, ahí está dios.*

I: Hay otras fuerzas invisibles o seres invisibles? Como ángeles, demonios, fantasmas?

*L: Sí hay, sí hay, digamos hay ángeles, yo conozco una prima de que ella tiene sus ángeles, que le dan esa don, esa, a ella, de hasta del ver el futuro, el presente. Ella está estudiando en la Universidad y cuando ella dice de que, hay maestro que están dando duro, duro, y ella se comunica con sus ángeles para que le ayuden en este día de examen, y cuando ya va al examen se saca lo cien porciento, no pierde ninguna (...), ninguna respuesta queda, ninguna respuesta queda.*

I: Dónde viven ellos?

*L: Ella vive (...)*

I: No los invisibles?

*L: Aa, Los invisibles, los invisibles uno no los ve, pero los ataca, es como que cuando aquí nosotros le llamamos el "idahadu" el hablar de la gente, te critican, te critican, te critican, pero está hablando con la persona, hipócritamente te sonríe, pero cuando te vas, atrás de la persona la machacan, la critican, hablan de ella, entonces es algo como que le afecta al ser humano, entonces uno va rebejándose. (...). Uno va teniendo sueño feo en su casa, como que la están atacando, una depresión o una desesperación por no está en la casa, por eso uno se pregunta porqué? Qué está pasando? Qué está pasando? Y uno no sabe, entonces que uno hace, si uno tiene fé y acude al señor, a comunicarse con el señor, con el, ante el nada es imposible, verdad, pero cuando es algo que no viene de dios, entonces uno acude a su médico, que posiblemente es puede ser un buyei, o si no, uno busca a un psicólogo. Pero no todos los problemas en la vida nos puede solucionar un psicólogo.*

I: Estos invisibles no son los mismos seres como los ancestros?

*L: No, no, son muy diferentes, son muy diferentes, pero con esos, esos malignos, esos invisibles, siempre un buyei teniendo ese don, como para poderlos tomar a través de su baño a través de su medicina, ellos pueden desaparecerlos.*

I: (...) Los invisibles son peligrosos?

*L: Sí pueden ser, pueden ser, pueden ser.*

I: (...) Hay cosas que son prohibidas para las mujeres en un ritual o generalmente, o para hombres? Hay cosas que hombres no pueden hacer o mujeres no pueden hacer?

*L: No, para mí, yo conozco, de los tres, de los tres que me enseñaban anteriormente de que están asociados, dos son mujeres y uno es varón, y ellos hacen el mismo trabajo.*

I: No solamente para los buyeis, también para toda la gente.

*L: Aha.*

I: Hay cosas que son prohibidas? Por ejemplo, normalmente solo los hombres tocan los tambores, verdad?

*L: Sí, normalmente tocan los tambores los varones, pero cuando ya en el momento en que están tocando los tambores, se encarna un ancestro a una persona y puede ser de que el que se le ha encarnado es un varón a la persona y ese varón tocaba tambor, esa mujer agarra el tambor como que fuera un hombre y empieza tocar, porque lo he visto, y empieza tocar.*

Una mujer?

*L: Una mujer.*

I: Porque un hombre se ha encarnado.

*L: Exactamente.*

I: Y viceversa también. Una mujer puede encarnarse en un hombre y el hombre va a bailar como una mujer?

*L: Exactamente. Esa mujer al tocar el tambor y bebe el guaro así como lo bebía ese hombre, lo bebe lo bebe y tocando el tambor,.. una cosa increíble.*

I: Pero no hay prohibiciones?

*L: Hay hombres y mujeres que tocan las maracas, pero normalmente los varones tocan los tambores y las mujeres cantan, pero cuando ya hay un contacto, una encarnación de un ancestro en una persona. Esa persona puede hacer lo que impida hacia esa persona que sea encarnada, eso es lo que puede hacer.*

I: (...) Cuántas ánimas tiene un ser humano?

*L: Es así que no sé cuantas almas tenemos.*

I: Cuánto crees?

*L: Para mí solo una, porque si como muere (...) el cuerpo queda ahí, pero el alma así como cuando muere una persona el cuerpo se queda y el alma se levanta, por eso para mí solo es una.*

*L: Adonde se levanta?*

*L: (...) A mí me han enseñado es que solamente se levanta y puede quedar en su entorno, será dentro o, porque (...) hay espíritu que no, los que se mueren no salen de su casa, ahí se quedan.*

*I: Para siempre?*

*L: No para siempre, (...) cuando uno ya lo siente, que pasa permanentemente en casa, entonces lo que hacemos normalmente aquí nosotros es rezarle los nueve días, después de rezarle los nueve días, o también colocarle la... en la leña de acuerdo la edad que tenga la persona que ha muerto, entonces son los días que quedan, porque digamos si tiene veinte años, la persona que muere, entonces la leña solo va a quedar dos días, si tiene treinta y cinco, treinta y seis entonces la leña se queda por tres días, así es, depende de la edad. Verdad, entonces después de que sacar la leña, se puede rezar los nueve días, y entonces ya sentimos que en la casa (...) el alma del difunto ya no está molestando ya está más tranquilo, más tranquilo posiblemente porque ya no se siente, hay momentos de que cuando no se le ha hecho alguno de estos trabajos, a está persona que ha muerto, se siente en la casa, como que estuvieron en la cocina, barriendo, lavando los platos, entonces (...) es una cuestión de que uno lo escucha, uno podría (...) como que psicosis, pero no, y es algo que se da, entonces, por eso que creo que solo hay un alma y para nosotros los garifunas, estamos acostumbrados hacer estos nueve días, estamos acostumbrados, es una costumbre, porque yo tenía una sobrina aquí en mi casa, el papa murió, al papa nunca le hicieron los nueve días, y están (...) aquí en mi casa, de una comunidad que se llama Limón, están aquí en mi casa, ella cuando dormía las tardes, ella sentía que el papa se le sentaba a lado de ella en la cama y ella se levantaba asustada (...) y de repente ella después, ella no quería dormir sola, (...) entonces nunca dormía sola aquí en la casa, y después otro día en la tarde volvía a dormir y ella dice que como que sintió que se le acostaron encima de ella, así está acostada boca abajo y sintió que (...) se le acostaron en la espalda de ella, entonces (...) ella escuchaba la voz del papa, entonces un día, medio día fiá se que nunca le hicieron los nueve días, yo no sé si eso es por eso que a mí papa me está molestando, me dijo, y esto fue este año, ella se fue de aquí de la casa de julio, en julio se fue de aquí.*

*I: Y después, ellos hicieron un ritual?*

*L: Todavía no.*

I: No.

*L: Todavía no lo han hecho. (...)*

I: Ellos todavía está molestando?

*L: Ellos la siguen molestando, ella no puede dormir sola, (...) ella duerme con la mama, y ella tiene 15 años, (...), y no duerme sola, todavía duerme con la mama, entonces no sé que va a pasar.*

I: Entonces es muy importante?

*L: Sí.*

I: Ese ritual?

*L: Sí.*

I: Las almas, después del fallecimiento son aquí, en la casa tal vez, y después (...), adonde va el alma?

*L: Bueno, se da que puede ser en la casa, verdad, o si no, en el lugar más cercano donde la persona podía pasar y cuando se dan los accidentes, cuando se dan accidentes, digamos por decir, en la carretera pueda caer volcado, dado vuelta un carro y se muere la persona, (...) el cuerpo lo van a enterrar pero el alma ahí se quedó, entonces aquí normalmente lo que se hace es ir a levantar el alma, el alma lo hacen a través del rezo, otra vez de oraciones, de oraciones, de oraciones fuertes, se coloca una sábana blanca, que solo que me han dicho, se coloca una sábana blanca, para levantar ese alma, entonces al alma lo traen, y lo traen para la casa, entonces para que en la casa, se pueda orar orar orar, fuerte fuerte por ese espíritu, y luego ir al lugar donde lo han enterrado, para que así hablar con este cuerpo y este alma que pueda quedarse ahí, así, eso es lo que hacen, es un secreto que hay, un secreto, con esta sábana blanca, no sé.*

I: Hay una reencarnación? El alma tal vez se reencarna en un niño o una niña o un nieto?

*L: O algún hermano*

I: Quien ya vive?

*L: Sí, que vive, y hay revelaciones que el dice, de que no se siente bien donde el está, que necesitan que lo vayan a traer de ahí, de donde el se quedó, hay revelaciones*

I: Después de un fallecimiento, quien es el responsable de la realización? (...)

(...)

*L: Bueno normalmente nosotros aquí lo que se da, cuando fallece algún familiar, verdad, cuando se enferma, pues es algo que se espera, que en cualquier momento puede darse, entonces como que uno mejor se organiza, duro pero se organizaba, uno puede planificar, quien va a hacer el canto, los números de los cantos, se seleccionan, quien va a leer la*



*primera lectura, el salmo, (...) el evangélico, lo va a dar el cura o la persona que esté diciendo la misa. Y en la casa (...) hay vecinas o hay un grupo de mujeres que cocinan, entonces ya con ellos se trata, ya esa persona dice la cantidad de, como decir, de arroz, de carne, de lo que se tiene que comprar para mantener el velatorio.*

I: Es la familia entera que hace estas cosas? O solo las hijas o...?

*L: Bueno, normalmente es la familia, pero aquí estamos acostumbrados que también, la familia ha llegado, los amigos han llegado, ellos mandan su contribución, puede ser un vecino manda un poco de azúcar, un vecino manda panes, un vecino puede mandar café.*

*Eso se hace colectivamente, eso, pero más se miraba antes la colectividad, antes, ahora es poco lo que se ve, ahora es poco lo que se da y cuando es una muerte de repente (...) hay más hay más personas apoyando, de donde aparecen para apoyar de todos lados, ayuda para hacer la sepultura, para hacer el altar, para la compra del ataúd, (...) así de repente hay más apoyo incondicional, y ya para los nueve días, pues antes también, (...) después de la muerte se rezaba los nueve días, se rezaba en la casa, ahora normalmente se esta rezando en las iglesias, y el último día en la casa, para poder compartir tal vez un fresco, una torta algo así. (...) antes se hacía en la casa los nueve días, era que el montón de comida, martabaca, que el montón de guineo, plátanos, espaguetis.*

*Entonces uno cree que esta comida, mejor hay que guardarla para los vivos, porque los vivos los que estamos realmente, sí, pero no para un banquete después de una muerte. No.*

(...)

I: Hay diferentes modos de funeral, diferentes ritos o diferentes duraciones de luto según edad, sexo y posición social?)

(...)

*L: No. O sea que lo que hablamos ahí, según la edad por el luto, cuando a un joven, eso depende de la crianza de cada quien, porque si, a un joven ya de doce años se le muere, su ser más querido, su mama, su papa, su abuela, aquí normalmente lo acostumbran a uno a ponerse de negro, lutear, y aquí normalmente las personas mayores de edad, yo he visto personas de treinta años luteando, a mi personalmente no me gusta el luto, no lo comparto, no sé porqué pero no me gusta, el año pasado enterramos al papa de mi mama, en julio el año pasado y yo nunca lo luté, mi mama sí luteó un año a su papa, porqué ya dijo que sí voy a lutear, un año, y yo he visto a otras personas que no le dan importancia, les lo inculcan en su casa que tienen que lutear, ponerse de negro, blanco(...). Pero hay jóvenes ahora, la modernización que está, hay jóvenes que tal vez solo lutean tres meses, depende lo que ellos aguanten, hay otros que solo lutean, porque se dice que de abuela paterna, abuelo materno*

*son seis meses que hay que lutear, una tía o una prima son tres meses que hay que lutear, la mama y el papa hay que lutearle por un año, eso es lo que se dice, eso es lo que se cree que se debe hacer.*

I: Y por ejemplo cuando muere un niño pequeño, es diferente?

*L: Es muy diferente, no no se lutea.*

I: No se lutea?

*L: No se lutea, y si el niño recién nacido muere por la mañana, entonces el mismo día hay que enterrarlo, no se vela, el niño, y si muere por la tarde también este recién nacido, ese mismo día se entierra, no se vela como a un adulto, no se vela como a un adulto y de diferentes modos de funeral, pues aquí, el funeral en la casa normalmente, es lo ritual, es que se vela en las casas, (...) y aquí estamos acostumbrados a que le van a enterrar con bandas y buscamos carros de algún vecino, de alguna institución a que nos apoyen a llevar el ataúd, el féretro al cementerio, para poderlo enterrar, ese es la diferencia, nosotros aquí no tenemos funeraria (...), se vela aquí, se vela en las casas y que normalmente tenemos un salón de club de danza, que también está en mal estado, que ahí, se (...) hace, ha hecho como semifuneral, para velar ahí al difunto, sí.*

I: quien puede comunicarse con los ancestros?

*L: Los únicos que se puedan comunicar con los ancestros solamente son los buyeis.*

I: Solamente los buyeis.

*L: Sí, solamente.*

(...)

I: Cómo se llama el otro mundo? Hay un nombre, en garifuna?

*L: Loubabagu, el otro mundo. (...) Al otro lado del mundo.*

I: A todo el mundo llega al Loubobagu después de la muerte?

*L: Pues hasta estos momentos, no puedo confirmar algo, de la cual no hemos visto a nadie, que haya muerto y que haya revivido para contarnoslo, entonces.*

I: Sí pero cómo se lo imagina?

*L: Bueno en mi imaginación, no sé, eso todavía no me lo imagino.*

I: Conoces canciones o cuentos mitológicos sobre el otro lado (...)?

*L: (...) No.*

I: Qué relación hay entre este mundo y el otro mundo, que importante son los ancestros? Son muy cercanos?

(...)

*L: Esta pregunta realmente quien se la debe de contestar debe ser un buyei, porque el es el que tiene este contacto directamente.*

I: Entonces la gente normal no puede contactar con un ancestro?

*L: No, tiene que ser un buyei.*

(...)

I: Hay un concepto como en la iglesia católica, hay un lugar bien y un lugar mal para la gente que hacen cosas malas?

*L: Bueno se dice que para las personas que hacen las cosas de bien, verdad, que van al paraíso, y las personas que hacen las cosas malas que van al infierno, (...), que nos asegura adonde vamos a llegar, sea al infierno o al paraíso, porque todos somos seres humanos y todos pecamos al mismo tiempo, entonces, como cae una controversia, quizás necesitas estudiar un poco además, sobre la vida de cristo para asegurarme cual puede ser mi lugar, cual puede ser el lugar de mi familia.*

I: Pero crees que hay dos lugares, un para los buenos y un para los malos?

*L: Sí, sí, sí, sí.*

I: (...) Es decisivo de cual modo muere una persona para la vida en el otro mundo? Por ejemplo, es diferente cuando muere una persona con noventa años de una muerte natural o por ejemplo un joven de veinte años muere en un accidente? Ellos tienen otro destino en el otro mundo?

*L: No, o sea que, eso depende como la persona se haya preparado, porque si una persona de noventa años, llevó una vida desordenada y la de veinte años llevó su vida con correctitud, pueda, la de veinte años llega a la gloria y no la de los noventa años, verdad.*

I: Entonces depende de cual modo se ha preparado?

*L: Exacto.*

I: Dónde se localiza el más allá o loubabagu?

*L: Nosotros normalmente cuando decimos el más allá, creemos que es allá, más allá del espacio, (...).*

I: Como parece el más allá, es un lugar bonito, es un lugar divertido, es un lugar triste, es un lugar fértil, hay mucha o poca gente? Como te lo imaginas?

*L: Bueno, lo que me imagino, que hay mucha gente, y lo que yo he escuchado, cuando se dan estos tipos de rituales de los chugú, que hay algunos, algunas personas, algunos ancestros que se le encargan a la persona cuando dicen de que ese lugar es muy alegre, otros que dicen que hay mucha gente, otros que dicen que es muy oscuro, que están muy triste, entonces es, cuando ellos revelan que el alma de ellos cuando miran oscuro, cuando miran triste, cuando*

*ellos revelan, que el alma de ellos no está tranquilo, no está como debe estar, y a cuando lo miran que están alegres y que hay mucha gente, entonces ya empiezan a mencionar quienes llegaron, porque según como sea este ritual este ritual, mucha gente mueren pero no han llegado, no han llegado.*

I: Están caminando?

*L: Sí, no han llegado, porque cuando se dan estos rituales, entonces se le encarna (...) un ancestro en una persona, entonces ya la persona (...) empieza a decir, ya llegó, con nombre y apellido, ya llegaron y entonces uno que está ahí y le pregunta y ya luego alguien o el nombre, ha llegado Fulana? No aquí no ha llegado. Ahí se le dicen, ahí se dicen que no hay llegado.*

I: Puede ser que una persona camina más de un año, y no..?

*L: Y no llega, es como se le llama, nosotros le llamamos aquí un alma errante, que anda perdido, sí.*

I: Que hay allí? La vegetación y alimentación: Hay árboles, hay mar, hay montañas?

*L: Bueno, me imagino que en el más allá, puedo imaginarmelo o creerlo que sí podría haber, pero si hubieran, si hubieran entonces los ancestros no vendrían a pedir comida, no vendrían a pedir baño, no vendrían a pedir misa, nosotros como garifuna lo hacemos y yo conozco a personas ladinas aquí en Trujillo que ellos hacen este ritual, ellos lo hacen y ellos (...) colocan la mesa de comida para que sus ancestros lleguen, y ellos le piden que le den en a un danza, y yo he visto lo he resultado que ellos han tenido, e depende (...) la fé de cada que, entonces no creo que en el más allá hay vegetación ni alimentación, porque los ancestros allí están, ya cuando ya no están llenos ellos vienen a buscar, agua, que quiere (...) la luz que los puedan llegar, ellos vienen a buscarlo, entonces es muy diferente.*

I: Y la vida en el otro mundo es mejor, peor o es lo mismo como la vida aquí?

(...)

*L: Puede ser que sea mejor, porque todo el que se ha ido no ha regresado. (...) Creo que posiblemente sea mejor allá.*

(...)

I: Como llegan los difuntos al otro mundo y cuanto dura el viaje? Ellos saben, o necesitan ayuda para encontrar el camino?

*L: Bueno para encontrar el camino tienen que hacerle eso, lo que le he dicho anteriormente, hacerle prenderle sus leñas, depende de la edad que tenga el difunto, hacerle la misa, (...) el rezo los nueve días, eso es como ayudarle a llegar, a ese a encontrarse con este camino donde tienen que llegar, eso es lo que a mí se me han educado.*

I: Los ancestros pueden regresar a este mundo?

L: *Sí, porque han regresado.*

(...)

I: Cómo viven ellos? Juntos con la familia, en un pueblo, o solos?

L: (...) *No los ancestros andan, como le dije, errante, andan por arriba, por abajo, porque le decía que le han llegado a los Estados Unidos han llegado a Guatemala, hay personas que han viajado de aquí de Honduras a Estados Unidos a trabajar allá y allá lo han atacado, y entonces ellos tienen que venirse de los Estados Unidos a venirse acá Honduras, acá Trujillo, hacer el trabajo, y después de que le hacen el trabajo el dugú (...) o chugú, ellos ya regresan y ya regresan bien para su trabajo. (...)*

I: Pero cuando uno muere va a encontrar su familia?

L: *Sí (...)*

I: Y va a vivir con la familia en el otro mundo?

L: *Me imagino que sí, porque cuando, he visto personas cuando están en agonía, ya lo último para morir, ellos están mencionando, mencionan muchos a la, a sus familiares que han muerto, como que estuvieran ahí, esperando por ellos, sí.*

I: Hay un dueño o una dueña en el otro mundo? Un ancestro que reina?

L: *No sé. Esto es, solo un buyei le puede contestar.*

I: Todos los ancestros tienen los mismos derechos, o hay una jerarquía? En su opinión.

L: *No, para mí los ancestros tienen el mismo derecho, todos.*

I: (...) En el otro mundo también existe una división del trabajo entre mujeres y hombres? (...)

L: *Pues, la división del trabajo al más allá, entre el ámbito de las mujeres, no podría, no sé. Podría ser como que la encarnación de los, especialmente a los buyeis, pero hay ancestros varones que se le encarnan a las mujeres y son buyeis, y las mujeres podrían tomar decisiones, como parar tomar para el matriarcado, pero, sí puede tomar decisiones una mujer, podrían tomar decisiones las mujeres. Dice hay una división del trabajo y el ámbito entre las mujeres y los varones en el otro mundo, como era común en los pueblo garífuna antes, las mujeres iban al monte, los varones iban a pescar. Aquí creo que las mujeres hacen el mismo trabajo que los varones, y las mujeres hacen el mismo trabajo que los varones porque si hay buyeis que se le ha, se le se encarnan los ancestros varones para que haga el trabajo de los varones, entonces para mí que existe el matriarcado y el patriarcado, pero más como que se puedan apoderar más, el matriarcado. Las decisiones de las mujeres, porque las que yo conozco más aquí en Trujillo, más son buyeis mujeres y yo solo conozco dos buyeis varones, y la mayoría son mujeres.*

I: La vida en el otro lado es para siempre?

L: Pues es para siempre porque nadie ha regresado.

### **Interview mit Christopher Martínez und Maria Márquez:**

I: (...) Qué es lo más extraordinario, lo más importante de la religión de los garifunas?  
concepto

C: (...) *Todo es importante, unos de los más importantes son los seres, los seres son los que nos guían, los seres son los que nos dan la fuerza, los seres son los que nos dan la claridad, de saber conocer. Hay muchos tipos de buyeis, (...) son las personas donde los seres se manifiestan, estas personas donde los seres se les manifiestan, o se les puede enseñar visual, se les puede dar de conocer visualmente. Hay algunos que los conocen bien, hay otros que simplemente lo usan con el sexto sentido (...) La religión garifuna es como ya ha dicho el dugú, vienen los seres, es un proceso, para ser buyei, a veces los seres esconden una persona, la esconden que llegan a atreverse esconderlos en el monte, uno sale y está perdido por tres días, donde la gente los tienen que ir a buscar, usualmente los tienen que encontrar para sacarlo del monte, tienen que traer un caracol, y con ese caracol hay que llamar a esa persona, hay que explicar el caracol que suenen el caracol, para que esa persona pueda salir, y tocar el tambor. Pero esta persona ya tiene graduada, tiene graduada por que ya han enseñado lo que es el bien (...) y le han enseñado el mal, y también le han enseñado cada hierba medicinal que puede usar para cada cosa. (...) Tenemos categorías de los buyes: buyei que es doctor que conoce la medicina y también viene con eso que puede ver visiones, puede ver el futuro, puede ver ciertas cosas del pasado.*

I: Cuando voy al buyei puedo preguntarle sobre mi futuro?

C: *Sí, usted puede preguntarle o decirle a el, al buyei, usualmente cuando usted llegue el buyei ya sabe que gusto tiene o que es lo que pasa con usted. O hay buyei también que simplemente (...) hace lo que usted quiere, simplemente con la pregunta entonces ya el buyei ya sabe lo que uno tiene que decirle, depende si usted va a ver si es un buyei que sabe o un buyei que te diga mentiras, que simplemente sirve para cobrar, porque el verdadero buyei no cobra, el verdadero buyei no agarra el dinero con la mano, el verdadero buyei simplemente te dice donde poner el dinero, que es en el guli, en el guli, ese es el santuario que nosotros tenemos. El guli, simplemente, como está: (...) una candela blanca, un vaso de agua, dos maracas, está (...) el mureva, es el palo de poder que tiene el buyei, y también está lo que es el sondru, que es parte de la protección por cualquier problema que un buyei tenga, porque*

*el buyei es propenso de que el demonio lo busque, y eso es otro proceso, que cuando uno está en eso, para hacerse buyei, después de todo el proceso, que le han enseñado y todo del monte, y todo esto, el buyei tiene que esconderle por tres días en una casa, tiene que hacer una ceremonia de tres días, en esta ceremonia el buyei se esconde, nadie lo puede ver, más que una persona que lo cuida y la persona que le lleva la comida, en ese proceso el buyei se va transformando, al tercer día se saca (...) en estos tres días el demonio busca a esta persona, porque uno está vestido, uno lo pone una, un color de achote para que el demonio venga, un tocón, el aceite de coco (...), en eso el buyei se va preparando, y el demonio el tercer día te busca, porque en eso tercer día en el tercer día si tú, el no viene, el te viene a buscar, si en verdad tú eres buyei (...), porque uno no está solo, tu peleas con ese demonio y después (después) tú tienes que ir a buscar al demonio para pelearte con el, darle de comer, convencerle que te deje en paz y después tienes que pelear con (...) ese diablo. Ese diablo (diablo) si te vence te puede matar, pero si tu lo vences, pero eso es un secreto, que tienen los secretos para que tu puedas ver a ese demonio, cuando tu le das de comer, son cosas de que es un secreto que tu no lo puedes verle de cara, tu (no lo puedes verle de lado, tu no lo puedes ver del otro lado, tampoco puedes volver a verle (...), y el cuando te habla, tu tienes que contestarle a el, si el te habla, no puedes volver a verle porque te mata, son secretos, son procesos que tiene una persona y son privilegios que los ancestros nos han dado, y a la misma vez el buyei cuando le vas a dar la comida, entonces ya viene a pelearse y si no le vences al demonio te busca en tu casa cuando ya, y te ha asaltado, cuando tu prácticamente tu estás confiado el te vuelve a buscar para retarte y se mete en tu casa, tu tienes que saber como sacarlo, porque el te puede matar en tu casa.*

I: Es muy peligroso?

C: *Sí ser buyei es peligroso y para un verdadero buyei uno no puede, cuando uno ya está consagrado, porque uno tiene que recibir un palo (...).*

*La persona que está poseída puede caerse de cabeza de lado, no siente el golpe, porque está protegido por los seres, los seres son los “aharis” o son los nuestors (son nuestros) ancestros, los abuelos, los padres, puede ser hermana (puede ser la hermana), madre (la madre) que ha muerto, se manifiestan en nosotros para pedir lo que ellos quieren, cuando es el proceso del düigü, cuando no se le ha dado comida al muerto, no se le ha dado (...) lo que pide, no se le hace caso también se le olvida a la persona que tiene seres, fueron madres, abuelos, y no se le ha dado el, tenemos el proceso del dugu del chugú, del veluria, cuando muere alguien, tenemos el proceso de chugú, y tenemos el proceso de lemessi. Primero es el lemessi, pues sigue el chugu, y (...) cuando piden el tercero, que es el düigü, que es el más*

*grande, donde hay más gastos donde tiene que reunirse toda la familia, de todas partes, cuando los piden, y tienen que estar ahí y si no están unidos, entonces cuando ellos vuelven, vuelven a pedir otra cosa más grande y usualmente ha habido muerte, donde el ser viene y mata o se lleva la persona querida, la más querida o a la persona que lo han buscado para ser buyei, usualmente para ser buyei, hay buyeis que se esconden, (...) otra persona para que lo esconden para que no, para que los seres se vayan, pero otra vez del tiempo esos seres vuelven a buscar a esa persona, es cuando la persona esta indefensa, y cuando lo agarran a decir los matan, o los ponen golpes, o algo para que ellos puedan creer que ellos todavía existen.*

I: Los aharis ayudan?

C: *Así es, sí.*

I: Existen también otros seres invisibles, como demonios, ángeles...?

C: *Sí existe el demonio, nosotros creemos en el demonio, en el diablo, creemos en la sucia, creemos en el fayalándanu, que es el diablo del mar, creemos en el, el enano.*

M: *El duende.*

C: *El duende y creemos en la sucia, la sucia es la mujer que está por el río (...).*

I: Estos no son los ancestros?

C: *No son los diablos, son demonios, son diablos, malos, y también existe el yawárarugu. Yawárarugu, es el ser africano, o jamaicano, o africano de los malos, cuando se meten estos te enseñan hacer brujería, te enseñan hacer cosas malas, la magia negra, es ahí donde el buyei está propuesto aprender cosas que no tiene que aprender, y cuando aprende eso, los seres del se le da y se le meten esos seres malos, y el cuando empieza a veces el buyei ha cobrado una cantidad de dinero, es claro, todo lo que dice la verdad en todo, entonces se va basando a lo que el dice y la fama que va obteniendo, entonces va obteniendo fama pero a la misma vez va perdiendo fuerza con los seres que el tiene, a travez cuando ellos, los seres se apoderan de el, los africanos, entonces, porque hay seres africanos malos y hay seres africanos buenos, nosotros separamos lo que es xangó o abatata, llamaya, urula, todos esos seres, todo esos son santos de los africanos, esos no están en nuestra religión, pero usualmente suelen a llegar, suelen a llegar a manifestarse entre medio de lo que es la buyeihernino, entonces hay personas en nuestra comunidad, buyeis que tienen las dos cosas, lo que es ser buyei y puede que tenga los seres de la santería, es donde ahí el buyei tiene que cuidarse, porque se agarra a la santería, puede agarrarse a la santería lo que es la magia negra, entonces va a olvidar (...) originalmente lo es que la cultura y lo que es la religión garifuna.*



I: (...) Hay influencias de santería?

C: *Hay influencias porque se le aparece uno, a veces aparece uno de dos seres, pero atrás de ese ser viene otro, entonces cuando el buyei empieza usar ciertos santos, nosotros usamos los santos de nuestra aldea, por ejemplo por Sambo Creek es el Santo Corazón de Jesús, usamos el Corazón de Jesús, nosotros creemos en el Corazón de Jesús, creemos en la virgen, creemos en el santo negro, creemos en, en todos los santos, nosotros no desperdiciamos ninguna creencia de los otros, creemos, pero cuando se trata ya de lo nuestro, cuando está la religión nuestra se trata de lo nuestro, ya no podemos combinarlo, porque los seres también nos lo prohíben para estar para que ellos se metan, pero si hay gente que si lo usan, y hay gente que usan lo bueno de esos seres para que puedan estar ahí con ellos.*

I: (...)Cómo se llama la divinidad superior?

C: *La divinidad superior? Solo tenemos una, el lo que es Aharis.*

I: Aharis?

C: *Aharis*

M: *Pero arriba de los aharis está baba.*

C: *Baba, no arriba de los aharis está baba, pero nosotros...*

M: *El abuelo mayor, dios, se llama baba.*

C: *Dios, dios, pero cuando se trata ...*

M: *Se llama baba entre los garifunas.*

C: *En garifuna es baba, sí baba.*

I: Baba?

C: *Sí dios baba, que es el mayor que es dios, pero ya cuando ya se trata de los seres se llama Aharis.*

M: *Pero no son divinidades, son ancestros.*

C: *Son seres humanos que simplemente vuelven (...)*

I: Esta divinidad superior es femenina o masculino?

C: *Baba es dios, no distingimos si es hombre o si es mujer.*

I: Qué ámbito de competencias tiene la divinidad superior? Qué puede causar? Es omnipotente? C: *Siempre sí es omnipotente para nosotros, el único, el ser porque nosotros podemos primero incluso los mismos seres, nos piden la oración para nuestro dios, para Corazón de Jesús o para nuestro padre celestial.*

I: Solamente hay un dios? O varios?

C: *No, solo un dios, solamente uno.*

I: Dónde vive dios? Es el mismo lugar donde los ancestros viven?

*C: (...) Nosotros decimos...*

*M: Seiri.*

*C: Seiri, que es cielo, verdad, entonces no podemos llegar, siempre dios está superior, está más allá que nosotros, prácticamente podemos decir que los seres viven aquí con nosotros.*

*I: Aha viven aquí.*

*C: Sí están aquí con nosotros, en cualquier parte de la tierra están aquí con nosotros, pero sí ellos tienen su voz de su consejero, que es en el cielo, siempre vuelven adonde ellos tienen que volver, porque siempre mencionando que es seiri, que es el cielo.*

*I: (...) Sobre el concepto del alma? Cuántas almas o ánimas tiene una persona?*

*C: Concepto de alma? .una?(...)*

*M: Iwani, áfurugu, amunani.*

*C: Iwani, áfurugu...*

*M: Amunani, todos son conceptos, el corazón...*

*C: Aha, de la persona dices?*

*I: Sí.*

*C: O sí, iwani, tenemos el iwani, tenemos el áfurugu, y tenemos...*

*M: Amunani la mente la mente o el pensamiento es un espíritu y el corazón es un espíritu*

*C: La mente, pensamiento, el espíritu y el Corazón, sí.*

*M: El áfurugu es la sombra.*

*C: Es la sombra.*

*M: Es nuestra acompañante del espíritu, que pueda salir de nuestro cuerpo durante la noche, y durante el sueño para visitar lugares de familiares, o lugares conocidos, se encuentran con el futuro, no tiene permiso de revelar el futuro al regresar al cuerpo, pero sí posterior a eso si tienen los sentimientos de jagú, que es, así lo explicamos nosotros, nuestro cuerpo salió, nuestro espíritu salió de nuestro cuerpo y se comunicó con el futuro, vió el futuro, pero la información viene en forma de códigos, no una información, bueno, no...*

*C: directa.*

*M: No a todas las personas se les da una información directa, es claro también de que en, para los garifunas todos tenemos espíritus, no solo el buyei, o no solo la partera, cada persona tiene un espíritu de acuerdo al rol que va a desempeñar en esta tierra.*

*I:Cuál alma va al otro mundo?*

*M: Todas se juntan en el momento de la muerte y van a ser en el otro mundo.*

*I: En el mismo instante de la muerte o ellos necesitan ayuda?*

*M: No en el momento de la muerte, el espíritu se une en, dura tres días, para que se pueda unir cada una de los componentes.*

*I: Tres días.*

*M: En ese tiempo quedan en la tierra y los familiares que quedan vivos o que le sobreviven hacen algunas ceremonias para mostrarle el camino correcto, hacia seiri o hacia el cielo.*

*I: Hay una reencarnación del alma?*

*M: No para nosotros no existe la reencarnación.*

*C: No para nosotros no existe.*

*M: Existe el regreso del espíritu, pero no para reencarnarse.*

*I: Temporalmente, pero no para una nueva vida?*

*M: Sí.*

*I: Sobre la división de los ámbitos de las mujeres y de los varones en la vida religiosa , hay cosas que son prohibidas para mujeres o para hombres? (...)*

*M: No en este momento ya en esta barrera están, de alguna manera se han, superado. Anteriormente los buyeis solo podrían ser hombres, solo los ancestros, solo buscaban hombres para ser buyei, y hombres mayores verdad, de cierta edad en adelante, pero con el paso del tiempo y de acuerdo al crecimiento de las comunidades, antes eran menos, ahora somos mucho más, los ancestros han tomado decisiones diferentes, incluso imponen esto hasta niños, que son buyeis, niños, que son buyeis, hay barreras que se han superado, el conocimiento se transmite.(...).*

*I: (...)Cómo se llama el otro mundo en garifuna?*

*M: Seiri.*

*C: Seiri*

*I: Eso es el?*

*C: Cielo.*

*I: Todo el mundo llega al seiri?*

*M: No.*

*C: No, no todo el mundo, solo gente escogidas, solo gente escogidas.*

*I: Y los otros?*

*C: Probablemente los otros están en camino, quedan en camino, medio del camino.*

*M: Todo depende de la forma que muera la persona y que tanto sus familiares vivos pueden ayudarle, para que pueda ayudar.*

*I: Puede ser que una persona camina años?*

*I: Sí, queda perdido, queda perdido.*

I: Qué es cuando una persona no tiene niños?

C: *Cuándo una persona no tiene niños?*

M: *Tiene familiares.*

C: *Tiene familiares.*

I: Aha ellos también pueden hacerlo.

M: *Es que los garifunas somos una sola familia y en un momento (...) espíritus están perdidos y alguien no ha logrado, llegar o no ha logrado superar alguna barrera o alguna meta para llegar al lugar, esta persona regresa y se manifiesta en sueños, puede ser a un familiar, puede ser a alguien conocido.*

C: *Prácticamente vamos a por apellido, familiarmente, entonces se manifiestan por medio de un familiar, (...), buscan a una persona que sea cercana, para el camino del, entonces se acercan a esta persona o se manifiestan en un familiar que (...) el más liviano, que sea más liviano y se manifiesta por medio de esta persona, que lo que quiere que es lo que quiere, que es lo que necesita, para que sí se lo pueda cumplir, si no le cumple, bueno, vienen otros castigos más, más graves.*

I: Qué son las razones típicas por lo que una persona no pueda encontrar el camino?

M: *La forma de la muerte es una, las muertes naturales, se sabe o nosotros sabemos de que cuando alguien muere de forma natural o por una enfermedad, la generalidad de las muertes anteriormente, los ancestros ya estaban en la puerta de la casa esperándole para enseñarle el camino, pero cuando una persona muere ahogada por ejemplo, o asesinada en circunstancias que no eran las idóneas, o alguna persona que nunca se le pudo enterrar por ejemplo por que no se encontró su cuerpo, es más difícil que encuentre el camino, (...) que sucede, cuando una persona muerta o un espíritu llega a seiri, es como llegar al kinder o al aprés-kinder, entonces va a comenzar una nueva vida y tiene que ir graduándose graduándose para llegar hasta ciertos niveles, sí necesita pasar del kinder, por decir algo, la verdad, que son metáforas, viene y busca familiares y le pide un baño, y se le realice esta ceremonia del baño y eso ya lo hace subir un peldaño más, ya es ya tiene como cierto estatus, y luego necesita pasar del primer grado, entonces viene y le pide una misa a su familiares, entonces cuando los familiares le ponen una misa, a un familiar muerto un espíritu muerto y no la ha pedido no la recibe.*

C: *No la recibe.*

M: *Pero trae a otras personas que nadie le puso misa o nadie le ha puesto misa.*

C: *(...) Vienen a comer.*

*M: Para que reciba, y que para que también, se puedan alimentar y puedan su (...) siempre somos una familia, somos una familia en cuerpo físico y somos una familia en espíritu.*

*I: (...) Hay una jerarquía en el otro mundo?*

*M: hay jerarquía, sí.*

*I: Dependiente del tiempo el alma ya está en el otro mundo?*

*C: Sí, y estamos también en el camino cuando le hacen daño a una persona.*

*2: También.*

*I: (...) El demonio se manifiesta como tu, un familiar y cuando se le da (...)a esa ceremonia, el que le el que come, el que..., y al familiar tal vez no el, (no es un familiar que está pidiendo, pero si, como el demonio se manifiesta de diferentes formas, entonces el coge el nombre de la persona, y se manifiesta como la persona, entonces a veces también son consecuencias, tal vez, y cuando vienen familiares entre los familiares que están vivos a veces ya no creen porque ya le acaban de entregar algo, entonces son cosas que,.. también se va reconociendo si es el demonio o si es la persona que, que en verdad.*

*M: Como también existen charlatanes.*

*C: El charlatán.*

*M: Muchos charlatanes entre nuestra cultura, que han visto el Buyeihernino o el hecho de ser un sacerdote de la religión como viven...*

*I: Como negocio.*

*2: ...de una forma de vida, algo que nunca había sucedido en situaciones anteriores, en tiempos anteriores porque dios le da la facultad o le da permiso a los ancestros de acercarse a nosotros y de entregarnos toda esa sabiduría adquirida, sin ningún coste, entonces nosotros no tenemos porque hacer de esto una forma de vida, porque es un don que dios nos regala para poder ayudar a los demás.*

*I: Las cosas están cambiando?*

*M: Están cambiando porque, como en todo y como en todas las religiones existen quien se aproveche de la inocencia de, ir de las necesidades de otros.*

*C: Y también hay jóvenes o hay gente, hay personas no solamente jóvenes, que están tambien (también) leyendo libros, leen libros de santería, leen libros de rosa cruz, leen los otros diferentes libros de religiones, entonces a veces ellos hacen un intercambio, cuando se intercambian, esta mentalidad lo creen que está en el mundo de la buyeihernino, simplemente que está en otro mundo, que ellos creen que ellos ya saben, porque adivinan saber algo, (...), dicen no yo soy buyei, entonces, ahí donde, se equivocan, porque son, prácticamente son, les decimos charlatanes, o aprendiz de brujería, (...) se manifiesta de diferentes maneras y para*

*el buyei, la facilidad donde uno puede ver que es un buyei es cuando te da un precio de algo, que tú del servicio, que el está dando, si el te cobra o no te cobra (...) es cuando mas o menos uno puede ver, porque los seres usualmente no cobran, ellos simplemente te dicen dame lo que tu puedas darme, lo que tu puedas darme, eso depende (...)*

*la gran cantidad o el poco que tú tienes, o si tú dices que no tienes nada, tampoco se lo dices no, porque no tienes nada, el sabe perfectamente que tú no tienes nada, entonces no te lo va sacar porque tú no tienes, (...).*

I: Cómo describen las canciones o los cuentos mitológicos el otro mundo?

*M: Primero me gustaría quitar la palabra mito. No existe el mito entre nosotros, es una palabra de la filosofía que no cabe dentro de la religión garifuna porque para nosotros que lo vivimos es real, no es una historia no es algo inventado o imaginado , lo vivimos en carne propia) entonces la palabra mito incluso yo en mi clase de filosofía (...) en la Universidad (...) no acepté que mi religión se le llama ser mito, tampoco tenemos divinidades, no tenemos dioses porque somos una familia y baba que es dios para otras culturas es nuestro abuelo mayor, es el jerarca de la familia.*

I: (...) Una persona que hizo cosas malas en su vida, para ella hay otro destino en el otro mundo?

*M: Regresa para resarcir sus errores, tiene que limpiar su alma y sus familiares le ayudan.*

I: No hay un infierno?

*M: No, el infierno está entre nosotros mismos.*

*C: En tierra.*

I: Donde se localiza el más allá?

(...)

*M: En el estrato espiritual.*

*C: En el estrato espiritual.*

*M: Cuando ya se sale del cuerpo, el más allá nosotros lo visitamos a diario. Una vez que dormimos, una vez que nuestro cuerpo sale visitamos el más allá todo el tiempo, para nosotros el más allá no es tan inalcanzable, como esperar a que llegue la muerte para encontrarlo, y hay muchas historias, algunas personas reportan que, están en la puerta de seiri, no lo dejan entrar porque no nos tocan y sabemos que seiri es un lugar donde hay una champa, construcción garifuna, que tiene cuatro perros en cada esquina, y esos perros no le permiten a ninguno entrar si no esta muerto, pero dentro de seiri se entra nuevamente a la vida de la comunidad garifuna, solo que en un espíritu que necesita mejorarse y limpiarse para poder continuar el camino. La vida para nosotros comienza con la muerte.*

I: La vida en el otro mundo es parecida con la vida diaria?

M: *Es la misma, es la misma.*

C: *Es la misma, es la misma.*

I: No es mejor, no es peor?

M: *No, no tiene casi ninguna diferencia, es la misma vida y hace como si nos peleamos acá así se pelean ahí.*

C: *(...) así que claro que se pelean pero yo creo que como nosotros no vemos por espalda (por la espalda) y ellos ven todo, creo que ellos trabajan con más cuidado a su ser querido, que está vivo, porque ellos tienen que ver por la espalda, (...), quien está siendo bien, quien está siendo mal, tienen que buscar la manera como ayudar a está persona espiritualmente para que pueda seguir adelante y que nada le suceda.*

M: *Sin embargo los permisos son conseguidos y si no tiene el permiso, porque existe un jefe y si el jefe dice no, no puedes ayudarle a tu familiar, simplemente no se puede.*

C: *Pero cuando se trata ya de un buyei, ellos siempre están ahí.*

M: *Cuando hay permiso, hasta el buyei necesita permiso.*

(...)

I: Cómo parece el más allá? Como es ahí? La naturaleza, las casas?

C: *Ellos comen como nosotros comemos.*

I: Cómo llegan los difuntos al otro mundo? Necesitan ayuda?

M: *Necesitan ayuda necesitan permiso, entonces lo que nosotros utilizamos es la parte de la religión católica, como los novenario de misa y la vela encendida durante nueve días, los tres primeros días, al tercer día, después de que las tres, las cuatro almas se unen en una sola para formar un solo espíritu, alguien de la familia sueña de esta persona dependiendo si ya esté el momento en que está listo para comenzar su camino y hay algunas otras ceremonias como comenzar su camino (...) la leña y cosas que se hacen en el período en que esta persona muere, la primera semana en que la persona muere y durante nueve días se mantiene una vela encendida, por si se pierde.*

*el camino, por lo menos conoce de donde empezó para regresar a ese punto y comenzar de nuevo su camino. Entonces el familiar vivo tiene un papel super importante en el cuidado del ancestro muerto y familiar muerto.*

I: Los ancestros viven juntos?

M: *En la misma familia.*

I: (..) Hay un dueño una dueña?

*M: No se le llama dueño, no utilizamos estos términos, pero las personas que han sido más fuertes dentro de la familia generalmente mantienen ese, patriarcado o matriarcado dependiendo de si fue mujer o fue hombre, generalmente son patriarcados, son esos abuelos que fundaron comunidades que mantuvieron familias, que hicieron crecer las mismas comunidades, que lucharon, que pelearon, ellos pues de alguna manera ese tipo de cosas hechas en vida les da ciertos derechos, entonces por decir algo, la familia Melendes, es cuando llegan a ser guiados por la abuela la más fuerte que tuvo la familia, y el es el jerarca o patriarca de la familia, por decirlo así.*

I: La sociedad de los garifunas no es una sociedad matriarcal?

*M: Sí.*

I: Pero también es ...

*M: Es una sociedad matriarcal cuando nosotros nos encontramos con que las mujeres la que sostienen la familia mientras el hombre sale a buscar el sustento, que ha transferido la cultura de generación en generación, la lengua, la astronomía y todo esto haciendo la mujer, por eso se le llama la comunidad garifuna una sociedad matriarcal, sin embargo el papel del hombre nunca deber dejarse de lado, que sucede. En nuestra comunidad el hombre siempre tuvo que salir, salir de la comunidad, algunos a pescar, otros a las guerras, a pelear etc. etc., generalmente nunca están en casa, entonces las comunidades se quedan sostenidas por las mujeres, las mujeres van a la siembra, las mujeres cosechan, las mujeres cocinan, las mujeres cuidan los hijos, pero el hombre consigue a la tierra, el hombre asegura la convivencia y el hombre también aporta económicamente o con insumos para la vida en la comunidad, no es que la mujer mande, pero sí es ella la que casi se queda en la comunidad.*

I: En el otro mundo también esa división del trabajo existe?

*M: Es que volvemos a la misma familia.*

(...)

### **Interview mit Beatriz Pérez**

1: Qué es lo más especial , extraordinario en la vida religiosa, espiritual o en el culto de los garifunas?

*B: Bueno yo creo que, nosotros somos una etnia que coloca mucha fé en la parte de, somos muy espirituales, con mucha espiritualidad, nuestra espiritualidad la basamos en base de la religión y en la fé de los ancestros, somos como así muy católicos, creemos mucho en los*



*santos, creemos mucho que hay un cristo, que hay un dios, santos todos poderosos, y creemos también que nosotros tenemos ancestros que nos acompañan, muchas veces los ancestros se manifiestan de diferente manera, tú lo sientes que están contigo, en especial a mí, que yo tengo un trabajo de 25 años, entonces he podido hacer este trabajo fuerte, reivindicación de mi pueblo, en base del acompañamiento y ayuda de mis ancestros.*

I: Los ancestros pueden manifestarse en cualquier persona, no solamente en un buyei?

*B: No, no solamente en un buyei, también se pueden manifestar, hay personas que no son buyei y tienen sus ancestros.*

I: La vida religiosa ha cambiado. La creencia en los ancestros es tan importante hoy como era antes?

*B: Bueno, yo creo que, viéndolo de cada uno de los diferentes puntos, yo de mi punto de vista, lo miro que en algunos momentos, algunos de nuestros jóvenes (...) están como comercializando lo que es la espiritualidad, y nuestros ancestros adultos de antes tenían mucho respeto por la espiritualidad, era un respeto, una manera muy solidaria vivir con los ancestros, de manera de hacer el bien, para un bien colectivo, y ahora en esta generación se está lo que es vendiendo lo que es la espiritualidad, aspectos que no son directamente dirigidos por los ancestros, entonces ese es una cosa que está siendo a nivel, ahorita en esta etapa que está siendo eso y anteriormente no se había mucha, había mucho respeto por esta cultura.*

I: No, usan la religión para ganar dinero.

*B: Para ganar, sí sí, para ganar, que antes no era así, no era el enfoque que te vas a hacer millonario con la espiritualidad, no que simplemente una manera de dirigirlo, una manera de armonizar, una manera de curar, del ámbito naturalista pero en conjunto con la fe.*

I: Cómo se llama la divinidad superior?

*B: De que la máxima divinidad superior Cristo, es Jesús eso es Jesús Cristo, entonces siempre por medio de Cristo se da toda la fe, la fe se basa en que está (...) supremo antes de cualquier cosa, entonces después cuando tu quieres ser supremo, entonces tu la basas en que tu tienes el acompañamiento de tus ancestros, porque hasta la misma (...) biblia dice, que ellos creen en sus ancestros, en Jacob, en Salomón, entonces nosotros creemos en nuestros propios ancestros africanos también.*

I: Hay solamente un dios, o varios?

*B: No, un dios, para nosotros es claro, un dios, un dios así.*

I: Y dónde vive dios?

*B: Bueno, yo creo que dios vive en cada uno de los corazones de nosotros, en base de las acciones que hacemos cada uno de nosotros, entonces para nosotros toda la parte de la religión es muy clara. No tenemos ninguna duda en base de las religiones que siempre hemos sabido lo que es distinguir la parte de la espiritualidad con los ancestros y la parte religiosa con dios y cristo.*

I: Son separados?

*B: No, no, no (...) deduzcamos que son separados, pero (...) el máximo poder es dios, entonces siempre tienen como un equilibrio entre los dos, entre los ancestros y entre dios.*

I: Hay otras fuerzas invisibles, seres invisibles, como...?

*B: Sí, claro todo está sumado a todo eso, porque como decimos lo bien está con lo malo, entonces uno tiene que, que mirar, (...) te vas por lo bueno te vas por lo malo, entonces siempre nosotros tratamos de que de que te enfoques en las cosas positivas y en las cosas buenas, entonces como decimos siempre, que estamos acompañados de nuestros ancestros bueno pueden estar los ángeles pueden estar los demonios, porque siempre siempre la cosa tiene que tener un balance.*

I: Estos seres invisibles son los ancestros?

*B: Son los ancestros.*

I: Son los ancestros.

*B: Son los ancestros.*

I: Se transforman en un ángel?

*B: Sí, sí podría ser es que dependiendo de tú perspectiva, (...), como yo mi perspectiva es clara, yo tengo lo que es santos, ancestros y esa es mi perspectiva, entonces cada quien tiene su propia perspectiva.*

I: Dónde viven los seres invisibles y los ancestros?

*B: No, no te puedo decir, que cada uno de los seres no lo andan con uno mismo, están dentro de tu corazón, están dentro de tu propia fé.*

I: (...) Dios, los invisibles y los ancestros viven en tú corazón?

*B: Sí, sí en un espacio uno cree que los tiene, entonces eso se va de la perspectiva (...), tu crees como yo creo que, cuando yo salgo de mi casa, yo salgo yo, una oración, yo tengo que rezar, acompañar a mi Señor! Que este día voy a luchar, voy a trabajar, es que tú me acompañas! Entonces para mí voy acompañado de mis cercanos, que nos están protegiendo, entonces es de tú fé.*

I: (...) El matriarcado también existe en el otro mundo?

*B: Bueno, yo, no, del sistema del otro mundo no te puedo definir, porque, no lo manejo, pero yo te puedo definir del sistema de nosotros como comunidades siempre somos lo que es la base, es la mujer, la que da la fuerza siempre somos nosotras, las mujeres, entonces creo que dentro de nuestro proceso de espiritualidad, bueno cuando hablamos de alguien que es un buyei, bueno creo que muchas veces, se han identificado mucho los hombres porque hay un límite para nosotras las mujeres, cuando procesamos lo que es este trabajo de espiritualidad, porque cuando ya venimos y tenemos lo que es el periodo menstrual, entonces, parece que este periodo no da con que van a venir tus seres, en este momento que tú está con este periodo menstrual, entonces los hombres como no tienen periodo menstrual, ellos tienen más facilidades de pasar más con su parte ancestral, porque no tienen ese diferente periodo.*

I: Y que hace un buyei mujer cuando tiene su menstruación, cuando hay un ritual? Ella no puede participar?

*B: No, cuando es un ritual dentro de la familia sí puede participar, porque se hacen curaciones para que pueda participar, pero si ella es otra persona que no es de la familia, ese ritual, entonces como que hay una fase que no es muy recibida, entonces siempre culturalmente respetamos cuando estamos en este proceso esta proceso (de la) menstruación, no participamos en esta parte de espiritualidad.*

I: Cuales son las más importantes fuerzas invisibles?

*B: No, yo creo que, que nosotros, la comunidad garifuna, hemos recibido lo que es premio de unesco, somos una raza que tenemos lo que son cosas intangibles, lo intangible no se toca, simplemente solo tú lo sientes, tú sientes cuando tienes esa energía, cuando tienes lo que es esa fuerza para trabajar, entonces son cosas que se sienten, nada más, porque no se tocan.*

I: Cuáles son los ámbitos de funciones religiosas de las mujeres, cuáles de los varones? Hay cosas que son prohibidas?

*B: Sí, una de la base, porque todo trámite religioso tiene lo que es un valor y un principio, entonces dentro de todas estas religiones hay un principio y un valor básico que es lo que es la fe, que es lo que es la (...) de no comercializar la espiritualidad, entonces son principios que tienen que quedarse, pero algunos en especial los jóvenes no lo entienden, en la relación, a lo que es la mujer, bueno esta fase de cuando la mujer está en su periodo menstrual que ella tiene, que ella no participa, entonces esto es un principio.*

I: Es la única cosa que es prohibido?

*B: Sí, sí.*

I: Cuántas ánimas o almas tiene una persona?

*B: No. no...esta concepto de ánimas y de toda esa cuestión, cuando eso del más allá y cosas más profundas, si yo no manejo cosas de esta manera, de almas.*

*I: Para usted solamente hay una?*

*B: (...) todo ser humano cuando morimos, tenemos lo que es el alma, todos ser humanos tenemos alma, entonces y muchas veces a nosotros, cuando se nos muere nuestro ser querido, nosotros le hacemos una misa, en fin, una misa de nueve días, entonces nosotros estamos lo que es rezando estos nueve días por esta persona, por la salvación de su alma, para que encuentra la luz y muchas veces este espíritu cuando no ha encontrado la luz se manifiesta, entonces que necesita que se le rece fuertemente, entonces nosotros hacemos ese rezo por el espíritu para encuentra lo que es su descanso.*

*I: Adonde va este alma después de la muerte?*

*B: No, porque muchas veces, dependiendo de como reaccionan y asisten en la tierra, porque, entonces esto ya es allá en el cielo, que se te condenan adonde vas, que lo que pasa, pero lo que si nosotros sabemos aquí que cuando el alma no ha encontrado la luz, se manifiesta, que quiere que se le rece, entonces cuando nosotros cumplimos a rezarles a ellos por el descanso de sus almas.*

*I: Es verdad que el alma vive aquí con los vivientes?*

*B: Pues claro porque lo que nos acompañan, los ancestros, que nos acompañan sus almas, entonces siempre nosotros nos vemos acompañados ya sea de nuestra abuelita que murió, ya sea nuestro abuelo que tal vez tiene cien años de haber muerto que nos está acompañando, entonces está el alma de ellos que está acompañandonos.*

*I: Hay una reencarnación? (...)*

*B: Bueno, mucha veces tal vez se da eso, algunos estudios dicen que sí, que tenemos la consideración de reencarnarnos, pero en la realidad de nosotros, nosotros tenemos cuando hacemos lo que es este (...) religión de nosotros que se llama dugú, la religión garifuna que esta en el vivo, entonces hay la posibilidad que algunas almas se encarnen en este proceso, pero un alma viva que está ahí, entonces la familia se manifiesta, si se tiene alguna enfermedad, (...) se quiere que se cure alguien de la familia, entonces inmediatamente este espíritu se encarna en alguien y dice cuales son sus mal estares , como se puede curar o dar alguna recomendación a la familia, entonces siempre de manera de que este espacio se da que una familia que tal vez tiene cinco años de estar en diferentes lugares se centran en un espacio, donde toda la familia se reúne, donde la primera, segunda, tercera hasta cuarta generación, todos se reúnen, entonces es un espacio de convivencia con la familia que es en*

*tiempo que no se miró, un espacio de que va a compartir tú ancestro contigo, alguna lección o alguna enseñanza y alguna curación también.*

I: Entonces ellos se manifiestan temporalmente, no para siempre, se reencarnan temporalmente?

*B: Sí en alguna familia temporales, pero cuando tú eres buyei siempre se reencarnan espíritus para algo, que tú tienes que hacer, entonces lo que son buyei o espiritistas siempre tienen los ancestros encima, pero la familia siempre, de vez en cuando se le reencarnan (...).*

I: Quién es responsable de la realización después de un fallecimiento? La familia? (...)

*B: Sí bueno yo, el año, hace como dos, tres años, en año nuevo, dos hermanos se han ido, entonces a mí aquí, bueno, si se te muere alguien de la familia, uno de la familia tiene que responsabilizarse del proceso, del sepelio, de todo, bueno, todos estamos con dolor claro, pero alguien tiene que estar en frente de todo lo que es este proceso, pero hay una cosa muy colectiva, cuando tu vives en comunidades, la comunidad no te deja sola en un proceso de esto. Están tus acompañantes del trabajo, están las comunidades (...) que te dan compañía, están ayudando y además la comunidad colectivamente te apoyan en el proceso de la comida, cada quien, cada familia te lleva comida, te lleva fresco, te lleva, te acompañan durante toda la faena de que tienes tu pariente, entonces eso siempre se hacen en (forma comunitaria.*

I: Pero no hay una regla?

*B: No, no no no no.*

I: Hay diferentes modos de funeral, diferentes rituales para el difunto o diferentes duraciones de luto según edad, sexo y posición social?)

*B: Sí, no, posición social creo que no, todo es igual, creo, solo es que tal vez cuando tú tienes mucho dinero claro, van a aparecer más personas allí y toda esta cuestión, entonces siempre se da esto, pero, alguna regla que se da, bueno siempre un respecto por la familia que está en duelo y cuando en especial como aquí en la comunidad muchos de la familia viven en los Estados Unidos, entonces hay que, el familiar que vive en los Estados Unidos pide que le dejen lo que es el cuerpo del difunto, para cuando el viejo tal vez son dos o tres días, entonces hay que embalsamar este muerto para esperar que venga lo que esté (lo que es de) la familia, entonces ellos respetan esta orden cuando alguien (...) que necesita ver a su familiar, entonces se da y esa es una forma, todo se hacen lo que es colectivamente.*

I: Pero no de sexo?

*B: No, no porque y eso que nosotros estamos acostumbrados a tomar luto, muere la mama andamos de vestido negro, negro, negro o negro blanco, entonces cuando es la muerte de otro familiar, entonces hay diferentes formas de usarlo que es el luto, siempre se usan ese*

*pañuelo, hay algunas comunidades que tú las miras hasta acá, que usan hasta dos o tres pañuelos, uno blanco y otro negro, andan como dos o tres pañuelos, entonces dependiendo del familiar que se murió, la manera que vas a hacer el luto (...), bueno en especial cuando se muere un niño, y se le rezan nueve días, a la persona, se le rezan nueve días, pero cuando es un niño, por ejemplo cinco de diez, cinco, seis años, entonces, se le da un rezo, pero no de nueve días, entonces ya de menos tiempo, menos tiempo, sí, más acostumbramos a los tres días después de la muerte del cuerpo, entonces inmediatamente nosotros acostumbramos a quemar leña, a quemar leña, todas las cosas que el no va usar, entonces la gente, la comunidad va a escoger lo que le gusta, y lo que no le gusta bueno se quema, entonces siempre nosotros tenemos la creencia, de que tenemos que quemar esa leña por nueve días, están quemando esa leña, porque cuando nosotros nacemos, nos calienta el ombligo, entonces siempre tenemos que, para no sentir, el espíritu no está muerto, si no se le hace la quema de la leña se siente frío, entonces si no, si le hace la quema entonces no va a sentir frío.*

I: Quién puede comunicarse con los ancestros?

*B: Sí, no esa como había dicho, que tenemos lo que es el buyei y a nivel de personas individuales que tienen dones, entonces pueden comunicarse.*

I: (...)Cómo se llama el otro mundo en garifuna?

*B: Leabaubou, otro mundo.*

(...)

I: Toda la gente llega al Leabaubou?

*B: Sí, todos llegamos al otro mundo.*

(...)

I: Una persona que hizo cosas malas va a hacer el mismo destino como una persona buena?

*B: No, no eso no tenemos, no.*

I: (...) No hay un infierno?

*B: No, posiblemente lo hay, posiblemente lo hay, pero nosotros no nos enfocamos.*

*No, es que no nos enfocamos en salvar las almas que hacemos por las almas nosotros, con los rezos, y todo esta cuestión, (...).*

I: Es decisivo de cual modo muere una persona? (...)

*B: No.*

(...)

I: Cómo parece el más allá? (...)

*B: Estas cosas ya no sabemos, (...).*

I: Usted cree que va ser mejor o peor?

*B:(...) Tiene que ser según tus obras, y tú hiciste obras positivas bueno.*

I: Cuánto dura el viaje?

*B: No, tampoco, necesito morir para saber esto.*

(...)

I: Hay una dueña o un dueño en el otro lado?

*B: No, no, no.*

I: Todos los ancestros tienen los mismos derechos?

*B: No, yo creo que, como todo viene por jerarquía, tal vez puede que sea por jerarquía.*

I: Hay una jerarquía?

*B: Sí.*

I: Hay una división entre los ámbitos de las mujeres y hombres?

*B: No, eso no todavía no.*

### **Interview mit Eloise Santos**

I: Usted practica como buyei ya mucho tiempo?

*E: Mucho tiempo, hace como dieciséis años, ya dieciséis años estoy en esto y trabajo bastante, trabajo, si, entonces en esto, me eligieron los ancestros, es lindo estar con los ancestros.*

(...)

I: Es decir que la sociedad garífuna es matriarcal. Que significa esto en la vida religiosa o para usted?

*E: Para mí eso significa que la religión garífuna en esto existe bastante y esa religión, nos conducen los ancestros a nosotros a trabajar, a ordenar la medicina, que es lo que tiene la persona, a veces nos buscan para, que significa, que es lo que tiene la persona, que si tiene ancestro o no tiene ancestro. Todo eso se induce (...). Por ejemplo cuando llega la persona yo ya sé lo que tiene. Si tiene ancestro o no tiene.*

I: Qué significa tener ancestro o no tener ancestro? Se manifiestan?

*E: Se manifiestan por medio de, prendemos la vela, algunos trabajan así con cartas, pero yo no, no trabajo en eso, yo solo trabajo a ver aquellas personas o trabajo con la vela.*

I: Muchas cosas han cambiado en la vida diaria. En la vida religiosa también?

*E: Sí, muchas cosas han cambiado, sobre eso, porque a veces hay gente que imitan. (...)*

I: Es un trabajo peligroso?

*E: Sí peligroso y hay que estar bien protegido. Hay que tener mucho cuidado.*

I: Cómo uno se protege?

*E: Amarrándonos una faja, ese es la protección de nosotros.*

I: Y es verdad que un buyei trabaja con seres invisibles?

*E: Sí, sí.*

I: Y los seres le cuidan también?

*E: Nos cuidan) bastante, el ser nos cuida bastante, y es que nos van cuidando, nos guían, si entonces ellos nos van guiando, nos dicen que medicina le vamos a hacer a aquella persona, sí.*

I: Y cuántos seres tiene usted?

*E: Aaaa, ni contar.*

I: Muchos.

*E: Muchos seres.*

I: Y más mujeres o hombres?

*E: Mujeres y hombres.*

I: Igual?

*E: Igual.*

(...)

I: Como se llama la divinidad superior?

*E: La divinidad superior (...)*

I: Para usted?

*E: Ser un buyei, eso no quita nada. No le quita nada a uno. Es más bien me alegro que ellos estén conmigo. Al principio no lo aceptaba, pero ahora sí lo acepto bastante, bastante, entonces están vivos, por ejemplo mis ancestros son mis bisabuelos, mis bisabuelos , mis tíos , mis hermanos.*

I: Los ancestros son muy importantes para usted? También la iglesia católica?

*(E: Aha sí, porque vamos a la iglesia bastante.*

I: Para un ritual también es necesario?

*E: Sí, se necesita ir a la iglesia?*

I: Entonces usted frecuenta la iglesia.

*E: Sí.*

I: Toda la semana?

*E: No toda la semana, pero sí siempre voy a la iglesia.*



(...)

I: Hay demonios, ángeles o fantasmas o seres peligrosos, seres buenos?

*E: Sí hay seres peligrosos, que se meten entre el trabajo, hay seres y hay, cuando quiere meterse el demonio, nosotros hacemos la medicina en contra del demonio, sí, entonces, yo cuando trabajo nunca me ha salido eso así, pero hay gente que sí, le salen bastante.*

I: Cómo se llaman estos seres peligrosos?

*E: Son seres (...) malos que vienen entre los ancestros, se vienen a veces acompañando a los ancestros.*

I: Pero no son ancestros?

*E: No.*

I: No. Son diferente?

*E: Son diferente a los ancestros. Sí, son seres malos.*

I: Ellos viven juntos?

*E: Cuando vienen junto con los ancestros, se llaman, son ancestros, pero del, como del monte.*

I: Del monte.

*E: Sí del monte.*

I: Son otros?

*E: Sí, son otros.*

I: Viven junto con los ancestros, o dónde viven?

*E: No, no viven con los ancestros, ellos viven en el monte.*

I: Estos seres con quien usted trabaja, hay algunos que son más importantes?

*E: Todos mis ancestros son importantes.*

I: No hay un jefe o...?

*E: Sí hay un jefe entre ellos.*

I:Cuál es su nombre?

*E:El jefe de mis ancestros se llama Porfilio Morales, ese es el jefe de mis ancestros, sí.*

Y: Porqué el es el jefe?

*E: Es el jefe de mis ancestros porque mucho tiempo trabajé con ellos, con el, y el se me indicó, que el va a ser mi, el jefe de mis ancestros.*

I: Y los ancestros, dónde viven ellos, hay un lugar?

*E: Sí, tengo un altar en mi casa, que ahí es donde viven.*

I: (...)Cuántas ánimas tiene una persona? Una o más, cómo se llama o como se llaman?

*E: Las personas?*

I: Sí.

*E:(...) Nosotros tenemos un alma, que el fajon, sonduru que le dice, sí eso es un pedaco de manta que lo amarramos en la cintura y le amarramos aquí al otro lado, el cuello, tenemos un palillo que hace la defensa de todo los ancestros de los buyeis, sin esto no podemos trabajar, sin esta defensa, sí, y también tenemos, primero se hace el altar, cuando voy a hacer un trabajo se hace el altar en la casa, de la persona, con los santos, se pone cerveza, agua, fresco, se pone la maraca, que tiene una maraca, ya prendo la vela y ya llamo a los ancestros con que estoy trabajando, de aquella persona también y ahí empieza el trabajo, el maraqué y todo eso, sí porque para hacer un chugú o un dügü todo eso se necesita hijú, que le dice, el casabe, se hace el casabe, se necesita pan de camote, pan de yucca, todo eso, se hace una torta de casabe, se necesita pollo, todos los implementos (alimentos) de la comida, todo eso, entonces, también se buscan tres o cuatro tambores para tocar, los muchachos y los artistas también, sí y también entre eso empieza a tocar y a bailar y caen a uno haciendo, es bien bonito.*

I: Hay muchos dugús aquí en Trujillo?

*E: Sí, el año entre, hace como dos años hubieron como tres de estos trabajos así.*

I: Dos años antes?

*E: Sí, dos años antes.*

I: En este año no?

*E: Este año ninguno.*

I: (...) Cuando una persona muere, adonde va el alma después del fallecimiento?

*E: El alma de aquella persona, que se muere, el alma va directo al cielo, donde está, lo está esperando el señor, Jesús Cristo.*

I: Al cielo, aha. Y hay un infierno también?

*E: Hay un infierno también que, hay otros que van al infierno y hay otros que no.*

I: Entonces cuando una persona hace cosas malas en su vida ...?

*E: Sí, va al infierno.*

I: Es para siempre, ese infierno?

*E: Sí es para siempre.*

I: Y el cielo también es para siempre?

*E: Sí, para siempre.*

I: Y el camino, el viaje dura mucho tiempo hasta el cielo?

*E: El camino, pasan muchas pruebas primero, antes de llegar.*

I: Pruebas.

*E: Sí muchas pruebas.*

I: Hay un tipo de reencarnación?

*E: Sí hay un tipo de reencarnación?*

I: Puede ser que cuando me abuela muere, el alma de ella se reencarna en un nieto por ejemplo?

*E: Si, se reencarna.*

I: En un niño o una niña?

*E: Sí.*

I: Es igual?

*E: Sí, es igual*

*(...)*

I: Quien puede comunicarse con los ancestros?

*E: Para comunicarse uno con los ancestros hay que estar firmemente para comunicarse con los ancestros, sí.*

I: Los seres invisibles ellos viven pacíficamente unos con otros o ellos luchan también?

*E: Ellos luchan también. Luchan con el espíritu malo, sí.*

I: Hay un espíritu malo o más?

*E: Más.*

I: Y cómo se llaman los espíritus malos?

*E: Los espíritus malos se llaman, como el, no me acuerdo, pero hay espíritus malos.*

I: Cuáles son los más importantes de los espíritus o de los ancestros? Del mundo invisible?

*E: Bueno, los importantes en los espíritus invisibles, bueno visitar mucho, tenemos que visitar mucho la iglesia, todo eso, y los espíritus, bueno (...) son malos, pero hay espíritus malos , hay personas malas, que trabajan con la magia negra.*

I: Cómo se llama el otro mundo en garifuna?

*E: Se llama seiri.*

I: (...) Seiri y leauboubu? Es lo mismo?

*E: Sí.*

I: Todo el mundo llega a seiri?

*E: A seiri, sí.*

I: O al infierno, también?

*E: Primero le dan una prueba, despues (después) llegan a seiri.*

I: Usted conoce canciones o cuentos que describen el otro mundo?

*E: Yo solo conozco uno que dijeron al cruzar el río.*

I: La persona que murió tiene que cruzar el río?

*E: Sí, va cruzando, va cruzando, pero es un río inmenso, es un río azulito, de color azul, azulito, azulito, o como el paraíso.*

I: Entonces seiri está situado en el otro lado del río?

*E: Sí.*

I: (...)Cómo uno puede pasar este río?

*E: Cruzando en sierra, en sierra y que uno se encuentra con perros más grandes.*

*Ellos son los malos o los ven a uno para ir cruzando. (...)Los ancestros le dan una prueba a uno, los llevan hasta el fondo del mar también también, ellos le dan la prueba a uno.*

I: En el mar también es el seiri?

*E: En sueño así he ido, es una prueba.*

I: Es decisivo de cual modo muere una persona, para la vida en el otro mundo? Por ejemplo el destino va ser (Por ejemplo el destino va a ser) diferente para una persona que murió en un accidente?

*E: En un accidente, esa persona todavía no se salva.*

I: No se salva.

*E: No, hay que rezar los nueve días para que se pueda salvar. Andan volando, todavía*

I: Dos semanas atrás murió un joven por causa de un accidente aquí. Es más difícil para el?

*E: Sí es más difícil.*

I: La familia va a hacer los propios rituales?

*E: Sí, la familia, los nueve días tienen que rezar, para que el se pueda salvar, sí, el todavía anda volando, visitando de casa en casa a la persona.*

I: Algunos ya han visto a este muchacho?

*E: Sí, porque el se encarnó en una muchacha y el le dijo a ella que si le permitía entrar a su altar y ella le dijo que sí y para que se fuera salvar un poco y el le dijo a ella que ya estaba bien, que ya estaba salvado.*

I: Cuánto va a durar esa salvación.

*E: La salvación, por mientras le hicieron para poderse salvar.*

I: Cómo se sabe cuando el está salvado?

*E: Cuando el se le dé a mi revelar, o aquella otra persona, a la mama o al papa, sí.*

I: (...) Dónde se localiza el más allá? (...)

*E: (...) El más allá se localiza, bueno, como yo he ido allá en mi sueño, el más allá se localiza, pero es inmenso, se localiza como, es como que si estuviera ya dormida, allí se localiza el más allá.*

I: Usted ya estuvo en el otro lado? Muchas veces?

*E: Muchas veces, sí.*

I: En los rituales?

*E: Sí en los rituales, por ejemplo cuando yo trabajo de aquí, a veces trabajo de aquí a Nueva York, yo visito aquella (visito a aquella) persona en sueño.*

I: Cuando una persona en Nueva York tiene dolores, puede llamarle y usted le va a ayudar?

*E: Sí.*

I: (...) Usted viaja en su mente?

*E: Sí, yo viajo en mi mente. Viajo hasta Suecia también, en mi mente.*

(...)

I: Y cómo parece el más allá? Es un lugar bonito?

*E: Sí es un lugar bonito, sí, es bien bonito ahí.*

I: Con arboles o con casas?

*E: Muchas flores, flores, bastante flores.*

I: Hay casas también.

*E: Sí.*

I: Es parecido de aquí, de la vida aquí o es diferente?

*E: Es muy diferente, sí es diferente, bien diferente. Unas aguas tan limpias, unas flores bien bonitas, las personas arrancando flores.*

I: Entonces es un lugar mejor que la realidad?

*E: Sí.*

I: Y todos los ancestros viven allí?

*E: Viven.*

I: Y los ancestros viven en la misma manera como aquí?

*E: No diferente.*

I: Porque?

*E: Viven diferente porque ya no hacen la vida que ellos hacían aquí, ya no lo hacen allá.*

I: Porque no?

*E: No lo hacen porque tienen otra clase de trabajo. Le dan una obligación a ellos, sí.*

I: Hay una división del trabajo de las mujeres y de los hombres, en el ...?

*E: Sí, sí mujeres a parte y los hombres a parte.*

I: Cómo era común aquí antes?

*E: Aquí uno, dos, tres hacen un trabajo.*

I: En vida terrenal era común, que, por ejemplo, las mujeres van al monte y los hombres van a pescar. En el otro mundo existe este sistema también?

*E: Sí hay unos que van a pescar otros que van al monte, sí y cuando hacen este trabajo allá se invitan unos con otros porque siempre lo hacen allá, se unen, para hacer el trabajo grande.*

I: Uno puede decir que la vida en el más allá, es más como era la vida tradicional de los garifunas?

*E: Sí, sí.*

I: Entonces no como la vida moderna ahorita?

*No, si es más tradicional.*

I: La nutrición también?

*E: Sí.*

(...)

*E: Cuando se da una muerte repentina, hay unos que solo se duermen y cuando llegan allá al más allá cuando se dan cuenta como (...) a los tres días (...) enojados y furiosos.*

(...)

I: Tres días ellos esperan y después?

*E: Se van y no regresan.*

I: Pero por ejemplo en un ritual ellos pueden regresar?

*E: Sí, en un ritual.*

I: Y en su cuerpo, también, regresan?

*E: También, sí.*

I: Pueden poseerle?

*E: Así es.*

I: Cuándo ellos quieren o cuándo usted quiere?

*E: Cuando ellos quieren.*

(...)

I: Los ancestros viven con la familia junto?

*E: Sí viven junto con la familia.*

I: Con la madre o con ...?

*E: No, depende si el quiere estar con usted, con usted se va a quedar. Yo tuve un sobrino así, que conmigo quería estar, pero como había muchos problemas, entonces le dije que se fuera con la mama y se quedó con la mama.*

I: Hay un dueño, una dueña, un dios o un ancestro que reina en el más allá, un jefe?

*E: Sí, hay un jefe.*

I: Es un hombre o una mujer?

*E: Este jefe, a cada uno de ellos tiene su jefe.*

I: Hay más jefes, de diferentes grupos?

*E: Sí hay más.*

I: Entonces en el más allá hay diferentes grupos?

*E: Sí hay diferentes grupos.*

I: Grupos familiares?

*E: Sí grupos familiares, sí.*

I: Y estos jefes de diferentes grupos son mujeres o hombres?

*E: Mujeres y hombres.*

I: La vida es más parecida como la vida antes?

*E: Sí anteriormente.*

I: La vida en el otro lado es para siempre?

*E: Sí es para siempre.*

I: Y una persona que va al infierno tiene la posibilidad de ir al cielo?

*E: Sí.*

I: Puede cambiar.

*E: Sí puede cambiar.*

(...)

I: Cuántas veces ya visitó el más allá?

*E: Como dos veces.*

I: Aha, no muchas veces, no es una cosa común.

*E: No es común.*

### **Interview mit Susana Cruz:**

I: (...) Es decir que la sociedad de los garifunas es matriarcal. Qué significa esto en la vida religiosa o para usted personalmente?

*S: (...) las leyes que nosotros tenemos por ejemplo ancestrales (...) ya de los ancestros que nos dejaron lo que es la costumbre, la lengua garifuna de la costumbre es, (...) el fedu que es un baile de fiesta, y lo hacemos en tiempos (...) de diciembre, en junio y cuando de repente hacemos intercambio de fedu con otra gente, de otro grupo, de otras aldeas, por ejemplo en tiempo de septiembre o cuando hay feria aquí nosotros llamamos (...) a otra gente de otro lado para que vengan a la feria con nosotros, entonces para feduar, se llama fedu bailar,*

*hungungu, punta, parranda, entonces nosotros les llamamos para que vengan a visitarnos por nuestra feria, es en junio, entonces cuando a ellos les toca, entonces nosotros les devolvemos la misma visita.*

I: (...) Usted es una jefe de un club de danza?

S: *Sí de un grupo.*

I: Hay solamente mujeres en estos clubes?

S: *No hay hombres, mujeres y hombres, sí, porque el coordinador de nosotros es un hombre, el canta, el guarda nosotros cantamos, y los tamboristas son varones.*

I: Y los varones bailan también?

S: *Si, bailan.*

I: Y los jefes son siempre mujeres?

S: *Sí, siempre mujeres, siempre mujeres.*

I:Cuál son las responsabilidades de un líder de danza?

S: *De un líder de danza, a las responsabilidades es ver cuantos son los que danzan con nosotros, la cantidad, nosotros vemos por el uniforme que tenemos que buscar la moda, el color de la tela del uniforme, a veces se vimos grupos lo compra, a veces cuando estamos alcanzado el dinero, vamos en alguna tienda , lo pedimos la tela y ahí los miembros lo van a comprar, entonces eso es la jefa que tiene que hacer todo eso.*

I: Organizar ...

S: *Sí organizarlo, interesarlo y asegurarlo, si los tamboristas están bien, cuantos tamboristas tienen que tocar con nosotros para danzar, como mandar a buscar a otro en otro lugar y nosotros le pagamos el pasaje.*

I: Cómo se hace una líder de club de danza?

S: *Como hacerse es en una, llamamos la asamblea, hay una reunión, una asociación, llamamos la asamblea entonces el grupo entero dice, ellos proponen a tal persona, entonces si la persona acepta, entonces yo doy mi palabra de que si voy a aceptar, entonces...*

I: Totalmente democrático.

S: *Democrático sí.*

I: Las canciones, de qué tratan?

S: *Las canciones tratan de repente por algún sufrimiento. Tal vez yo he sufrido en mi vida (...) entonces me da por cantar, hay una muerte, entonces empezamos cantar lo que le pasó a la persona muerta, entonces así es , depende de cada, hay canciones por la alegría, hay canciones por la tristeza.*

I: Las canciones son sobre la vida diaria?



*S: Diaria.*

I: No religioso?

*S: No, no.*

I: Muchas cosas han cambiado en la vida diaria de los garifunas, en los últimos años. En la vida religiosa también? (

*S: Sí porque de repente hay, por ejemplo la nueva juventud, como que nos inclinan mucho la religión, pero la gente de tercera edad, hay jóvenes que de repente lo hacen pero no, (...) creo que hay mucha gente ya de que, ya no creen mucho en la religión, cambian de religiones a veces, porque hay varias religiones, aunque siempre se habla del mismo dios, pero la gente ya está buscando otras religiones. Y no todos, porque como que las fiestas, lo hacen alejar de dios, lo hacen para estar en su mundo.*

I: Y los ancestros. Para los jóvenes tampoco son tan importantes hoy?

*S: No, a los ancestros son importantes, jóvenes pequeños entre mayores, siempre están con los ancestros.*

I: Entonces también los jóvenes creen en los ancestros?

*S: Sí, creen sí.*

I: Eso no ha cambiado?

*S: Eso es una costumbre y eso no se cambia.*

I: Cómo se llama la divinidad superior? Hay un nombre en garifuna por ejemplo?

*S: No, el mismo dios, dios. Hablamos de dios.*

I: Dios es femenino o masculino?

*S: Creo que es femenino, creo, dios.*

I: Y ese dios es omnipotente?

*S: Sí.*

I: Solamente hay un dios?

*S: Hay uno.*

(...)

I: Hay cosas, en la vida religiosa, que son prohibidas para las mujeres o para los hombres?

*S: No.*

I: No.

*S: No, en la católica no, tal vez de repente en otra religión es que practican ya tal vez sí, pero en la católica, pues, todos somos iguales.*

I: Y en el culto, en la vida con los ancestros, en un ritual?

*S: No, no.*

I: (...)Cuántas almas tiene una persona?

S: *Una persona, una, alma.*

I: Un alma?

S: *Sí, pero cuando de repente con los ancestros uno le entra, tal vez hay que el de lo ritual, entra a uno un montón, es ahí donde uno empieza hacerle porque de repente cada quien va con su manera de que el manda a la persona, que eso depende de cada y entre cada quien va a mandar, entonces está se le dan las mismas acciones, las acciones que deciden aquellos como para hacerlo, pero una alma, una persona supuestamente tiene un ánima, pero cuando se le penetra, se le penetra tiene hasta un montón, hablamos a veces de dos, de tres, de cuatro, cualquier.*

I: Se Manifiestan?

S: *Se manifiestan, se manifiestan, que ellos se manifiestan a la persona que se le encarna.*

I: Se manifiestan en cualquier momento o solamente en un ritual?

S: *No, en cualquier tiempo.*

I: En cualquier tiempo.

S: *Si, (...) en cualquier tiempo, (...) por ejemplo te acostaste de repente, soñaste con tu abuela, tu abuelo, tu tía, algún familiar que está muerto, entonces ya soñaste, entonces es ahí donde empieza uno, porque ellos de repente se manifiestan, entonces dicen querer una misa, tal vez por ejemplo te llaman de parte de Yvonne, queremos una misa, entonces yo la doy me lo dijeron mientras yo me manifiesto a esa persona, entonces ya empezamos a hacer nuestro dügü, chugú, una misa, entonces.*

I: Todo que es necesario.

S: *Necesario, aha, porque es una costumbre.*

I: Pero yo no puede decidir, yo ...

S: *Yo no lo voy a hacer.*

I: El ancestro puede decidir cuando quiere comunicarse con los vivos. Yo no puedo decidir que quiero comunicarme con un ancestro?

S: *No, no ellos son los que lo hacen, a través de otra persona. El ancestro lo hace, a través de otra persona, pero yo no puedo decidir para hacerlo, sí.*

I: Hay una reencarnación de un alma? Por ejemplo la abuela muere, puede ser que se reencarne en un nieto?

S: *Sí.*

I: Hay diferentes modos de funeral, diferentes rituales para el difunto, diferentes duraciones de luto, según edad, sexo y posición social.

*S: Sí.*

I: En todos los casos? Según edad?

*S: Sí según edad, sí, porque según la edad de la persona nosotros lo luteamos tal vez con negro y blanco, según la edad, sí la posición social, si como es casada se pone todo de negro, si no es casada (...) entonces con su ropa a medio luto que es más entre blanco y negro, se llama medio luto.*

I: Cuándo no está casada?

*S: Cuando no está casada, pero cuando es casada entonces se pone todo de negro.*

*Aunque ahora nosotros ya no lo practicamos, la nueva juventud ya no lo hace.*

I: Aha.

*S: Ya no lo hace.*

I: Y cuándo un niño muere?

*S: Cuando un niño, pues todos lo enterramos, ya no se ponen en luto, hay que nosotros lo sentimos, lloramos, todos pero no luteamos.*

I: Pero hay un funeral?

*S: Sí hay.*

I: (...)Quién puede comunicarse con los ancestros?

*S: Tiene que ser un buyei.*

I: Un buyei, solamente un buyei.

*S: Un buyei, sí.*

I: Y por ejemplo, cuando yo quiero comunicarme con mi abuela, puedo ir...

*S: Adonde un buyei*

I: Y preguntar?

*S: Sí, y preguntar, entonces es el mismo, (...) lo pregunta y allá, entonces la misma abuela se revela, entonces ya nosotros ya estamos directamente con nuestros ancestros.*

I: Un hombre puede manifestarse en una mujer también?

*S: Sí.*

(...)

I: Y vice-versa.

*S: Vice-verse, sí.*

I: Como se llama el otro mundo, el más allá en garifuna.

*S: Yurumein.*

I: Seiri también?

*S: Seiri también.*

I: Toda la gente llega a este lugar?

S: *Así, una escritura dice sí.*

I: Hay para personas que hacen cosas malas...

S: *Malas, sí, dicen que le tienen otro espacio allá, para que se castiguen por mientras se unen porque de repente, según como dice la escritura los ancestros de que cuando uno viene de cosa mala aquí tal vez se fue mi abuelita , se fue mi papa, entonces yo estoy haciendo cosas malas aquí como que dios no me manda directamente adonde ellos, debo estar en un sitio apartado, mientras ellos terminen me pecado me todo, entonces ya me llevan y me uno con mi familia, porque dicen, según lo que han soñado, de que cuando, tal vez se murió mi papa y mi mama antes que yo, entonces mi papa murió (...) hizo una casa al igual que cuando estamos aquí en este terreno así cuando cambiamos hacía el otro mundo, que el construye una casa, hacen como había aquí en terreno tiene su milpa tiene todo, entonces se muere mi mama ya va directo a su casa,(...) porque ya mi papa ya está esperando, me muero yo , ya me voy para la casa de mis padres, porque estamos empezando otra nueva vida , empezamos como de niños, hay una sola familia.*

I: Vas a vivir con la misma familia?

S: *Con la misma familia (...) mi papa, mi mama, mis hermanos, todos.*

I: (...) Hay un sistema jerárquico en el otro mundo?

S: *Sí hay.*

I: Hay un jefe?

S: *Sí hay.*

I: Uno o varios?

S: *Uno, y luego se forma en grupos como aquí, porque por ejemplo allá dicen en el otro mundo el grupo de fedu que hay aquí así se forma allá también, todo lo que saben hacer todo eso aquí entonces hay un grupo allá, entonces de que yo llego hacer de que me gusta, entonces (...) busco un grupo y me uno ahí.*

I: Los jefes de los grupos pueden ser mujeres y hombres?

S: *Sí como aquí.*

I: Y de grupos familiares, grupos culturales?

S: *Así es así.*

I: Es decisivo de cuál modo muere una persona? (...)

S: *No.*

I: Todos pueden llegar al otro mundo.

S: *Sí, al otro mundo.*

I: Dónde se localiza el más allá? (...)

*S: Como para llegar, como que dicen, como para llegar al infierno, (...) hace como dicen por la muerte de accidente, dicen que uno vuela y solo el cuerpo , el espíritu se va, sale y se va.*

I: Para? Arriba?

*S: Arriba, porque sucede, ocurrió se fue de un accidente que no se espera, pero si uno está enfermo todos los días como se siente, lo mismo, como está, lo mismo, esta muerto, va buscando ya el camino directo del señor , aún que todo lo que sucede dios lo manda pero como que hay cosas más rápidas de que el no lo podría aceptar pero es el único salvador, porque de repente por ejemplo (...) de brujería , hay gente que se adelanten hacerse la otra persona ante que dios , el demonio está con ellos.*

I: El demonio, aha. Es peligroso?

*S: Son peligrosos, porque el demonio quiere prácticamente pelear con dios.*

I: Con dios mismo.

*S: Con dios y como que dios es el único salvador , el único que puede, porque el hizo el mundo, el demonio es otro, es una persona que quiere siempre pelear y con dios no lo puede, a veces no lo puede, pero a veces como que dios se duerme y eso ahí adonde suceden tantas cosas que tal vez) el señor no quiso aceptar , pero finalmente tiene que aceptar.*

I: Cómo parece el más allá? Es un lugar bonito, fértil, alegre, oscuro, triste,....?

*S: Dice que es bonito ahí, es bonito ahí, como le dije de cuando uno ya dios lo pide ya lo lleva, va a un lugar bonito entonces, cuando todavía dios no te pide va a un lugar oscuro (...) nosotros ahorita en el reino de dios tenemos que irnos imaginando como puede ser el más allá.*

(...)

I: Como(Cómo) llegan los difuntos al otro mundo?

*S: Es difícil.*

I: Es verdad que ellos necesitan ayuda de la gente que...?

*S: Estan allá.*

I: Allá?

*S: Sí porque cuando llegan a un pueblo, a un sitio, a una ciudad que no conocen pides ayuda a uno, entonces como nadie conoce allá, entonces ellos que están antes de tí tiene que ayudarte a buscar.*

I: La familia que está esperando?

*S: La familia, sí, (...) tenemos que usar como que la lógica.*

(...)

I: Los ancestros pueden regresar a este mundo?

*S: Los ancestros sí, porque (...) vienen encarnándose en otra persona que está viva, entonces ello emiten por parte de la persona.*

I: Temporalmente?

*S: No ellos pueden venir cualquier tiempo que quieren. (...)*

I: Hay una dueña o un dueño en el más allá?

*S: Sí.*

I: Todos los ancestros tienen los mismos derechos o hay una jerarquía en el más allá?

*S: Sí hay una jerarquía.*

I: Hay una división del trabajo entre los mujeres y los hombres como era común antes?

*S: Sí.*

I: La vida es más como la vida tradicional de los garfunas?

*S: Sí, tradicional, sí, porque allá se vive, los hombres tienen que hacer los cargos que hace el hombre, la mujer está en su casa haciendo los cargos que hacen las mujeres, esa era la vida de antes, ahora es de que la mujer hace el mismo trabajo que pueda hacer el hombre, mientras antes no, para la milpa la mujer, para su lavado su cocina y todo en su hogar.*

*(...)*

I: Para mí es un poco difícil entender cómo los garfunas combinan la religión católica y la religión de los ancestros, porque parecen como dos cosas muy diferentes, creo.

*S: No, pero sí lo combinamos y nos sale bien, porque los ancestros que estaban antes siempre llegan a la iglesia. (...)*

I: Las dos cosas son importantes? La iglesia y los ancestros?

*S: Sí las dos.*

*(...)*

I: Usted conoce canciones o cuentos que describen el otro mundo?

*S: Sí.*

I: Cómo se describe el otro mundo?

*S: Se llama uraga.*

*(...)*

**Interview mit Germán Sánchez:**

I: Cuál es lo más importante en la vida religiosa, en la vida de los buyei? Para usted. Cuál es lo más importante?

G: (...) *Curar. Ese es en la vida lo más importante, más importante para mí, curar y luchar por nuestra raza.*

I: Muchas cosas han cambiado en la vida de los garifunas?

G: *Mucho.*

I: En la vida religiosa también?

G: *También, porque hay muchos que ya no creen ya en los buyei, hay muchos.*

I: Los jóvenes no creen?

G: *La mayoría de los jóvenes ya no creen.*

I: En los ancestros?

G: *En los ancestros , está bajando demasiado, porque hay muchos buyeis mentirosos y siempre se descubre la verdad (...).*

I: Cómo se llama la divinidad superior?

G: ...

I: (...) Hay varios dioses o solamente hay un dios?

G: *Solo hay un solo dios.*

I: Y ese dios tiene un nombre en garifuna?

G: *Jesús (...) y nosotros tenemos nuestros ancestros que sí tienen nombres.*

I: Sí.

G: *Pero no son dioses (lacht), solo hay uno solo.*

I: Aha, y los otros son seres visibles o seres invisibles?

G: *Son mis ancestros.*

I: Todos son los ancestros?

G: *Todos son los ancestros.*

I: Ellos pueden ayudar o son peligrosos?

G: *Las dos cosas.*

I: las dos cosas

G: *Sí ayudan y dañan, pero no dañan así a cualquier persona, solo esperan para ayudar también, así, hacen las dos cosas.*

I: Usted trabaja con los seres invisibles?

*G: Los ancestros son invisibles para uno, para otras personas, pero (...) para mí no son invisibles, cuando yo los llamo ellos vienen y es como que si estoy hablando con ustedes, para otra persona sí son invisibles.*

*A: Cómo para mi no y como para usted son invisibles.*

*G: Son invisibles*

*A: Pero el sí lo ve, el sí lo ve, nosotros no lo miramos.*

*I: Pero nosotros también podemos mirarlos?*

*G: Sí pueden verlos, pero sí, eso depende de mí.*

*I: Aha, yo no puede decir que quiero...*

*G: No. (lacht)*

*I: Los ancestros, ellos luchan contra si o ellos viven pacíficos?*

*G: No se, no, que hay a veces que se sienten celos. Entre ellos. No pelean profundamente para (...) quien es quien, sino que son celos para las cosas mejores o para invitar a otros, pero no son enemigos, nosotros somos los enemigos de los propio buyeis, sentimos egoísmo, entre los buyeis, no entre espíritus, no entre ancestros, sí todos son iguales que están bien, así.*

*I: Los seres invisibles son femeninos (femeninos) y masculinos?*

*G: Hay femeninos y masculinos.*

*I: Dónde viven ellos?*

*G: En seiri (lacht)*

*I: En seiri.*

*G: sí*

*I: Dónde es seiri? Puede...*

*G: Seiri puede ser el cielo o un paraíso.*

*A: O en el aire.*

*G: O en el aire.*

*A: En el ambiente.*

*I: En el ambiente, están en todas partes.*

*I: A veces se regresan?*

*G: No,(...) vienen y van, como en diciembre el buyei no trabaja, porque ellos se van a descansar, para que el buyei esté libre, en diciembre, para que viva su propia vida.*

*I: Todo...*



*G: Todo el diciembre?*

I: Entonces un buyei también va de vacaciones?

*G: Tiene vacaciones y tiene su vida propia para vivirla.*

(...)

I: Qué pasa cuando una persona se enferma en diciembre?

*G: No.*

I: No pasa nada?

*G: No. Podemos hacerle algo lo que aprendimos nosotros, pero no es porque los ancestros, nos están ayudando, lo que sí veo una hoja y voy a decir: este parte es adonde cabeza, pero no es con la ayuda de los ancestros que están consiguiendo la hoja, porque ellos no están. Yo no trabajo en diciembre puede venir quien sea. (lacht) (...)*

I: Todos los buyeis?

*G: Todos los buyeis, pero hay otros que trabajan, no sé, si, (lacht) estoy hablando de (...) Miguel.*

I: Hay cosas que son prohibidas para hombres o para mujeres, en la vida religiosa, en un ritual?

*G: ...*

I: Hay cosas que son prohibidas para mujeres?

*G: Para una mujer, sí hay.*

I: Por ejemplo?

*G: Como ir una mujer en la religión garifuna cuando se está siendo con la menstruación y si es buyei va a saber si esa persona está con su tiempo o no. No puede ir una mujer así a la religión esa. Al rito (...) al religión nossa, cuando estamos, alguna ceremonia. (...) Al ritual, sí, no se puede.*

I: Esta es la única cosa que es prohibida?

*G: Es la única cosa y ir con ropa negra.*

I: Ir con ropa negra. Porqué?

*G: Es prohibido también, porque eso se llama luto, se llama muerte y nosotros estamos ahí para curar.*

I: Es para un funeral.

*G: Para un funeral se va con ropa negra y ahí no. Ahí es para estar luchando por sobre la vida de otros.*

I: Aha.

*G: Que ir con perfume es malo y todo eso.*

*I: Con perfume, porqué?*

*I: Porque el perfume atraer a los espíritus malos.*

*I: (...) Hay espíritus malos?*

*I: Hay espíritus malos que le dicen yawárarugu (...).*

*(...)*

*G: Son ancestros malos, es parte del diablo.*

*A: Son diablos.*

*G: Son diablos convertidos en personas.*

*A: Pero convertidos en personas.*

*I: (...) Ellos tienen un cuerpo.*

*I: En cuerpo de nosotros está metido el, (...) el diablo que se convierte en otra persona.*

*I: En un ancestro?*

*G: En un ancestro.*

*A: En un ancestro.*

*I: Y de dónde viene ese espíritu?*

*G: Así no le puedo contestar, porque son mudandos, son mudandos, vienen de la parte fea, las partes malas a uno que han asesinado, el espíritu no está tranquilo, los familiares no le han hecho algo (...) para que sea alguien de de....*

*I: (...) Una alma que está...*

*G: Es una alma en pena.*

*I: Que está caminando?*

*G: Sí, alma en pena.*

*I: Puede transformarse en?*

*G: Transformarse en un yawárarugu, es un espíritu.*

*(...)*

*I: Entonces hay espíritus malos. Y también hay espíritus, como ángeles?*

*G: Bendecidos, nosotros le decimos ángeles bendecidos.*

*I: (...)*

*G: (...) bendecidos, ángeles blancos, que solo sirven para el bien.*

*I: Ellos son ancestros también?*

*G: Son ancestros.*

*I: Son ancestros que son muy bien y...*

*G: Aha y que aceptan todo lo que nosotros pedimos y nosotros complacemos a ellos. (...)*

I: (...) Los buyeis trabajan juntos?

G: *No, solo aquí no, en otro lugar sí, como en Triunfo de la Cruz, los buyeis son unidos, aquí uno es mejor que otro, aquí uno gana más dinero que el otro (lacht), aquí el buyei se va por esto, el buyei de aquí va por esto, si uno enferma viene si va adonde un buyei si no traer (si no pisto, no vale. Ahora, es nuevo.*

I: Es Nuevo. Y antes?

G: *Es Nuevo y antes era recibida la persona que no traía dinero y se atendía igual, ahora no ahora aquí todo es dinero.*

I: Antes la persona daba como podía.

G: *Da, ofrende, es como una información, esta información que usted tiene ahorita conmigo, a otro buyei le salga que loco, pero yo no soy santo todavía (lacht) si nunca me voy a hacer millonario por eso, porque esto lo que está haciendo usted sabe porque viene adonde mí (lacht) y bien venido sea.*

I: Las próximas preguntas son sobre el concepto de alma o ánima.(...) Cuántas ánimas tiene una persona?

G: (...) *cada quien tiene sus ánimas o usual cada que, cada persona tiene cuatro.*

I: Cuatro.

G: *Cuatro y uno mismo lo ve, porque hay veces que uno está triste, es una ánima, alegre con dinero, pensativo así eso se va convirtiendo.*

(...)

I: Un buyei puede ver esas diferentes ánimas?

G: *Sí, uno mismo también, uno que no sea buyei, uno que no sea buyei, porque hay personas que no quieren ver a otras personas, hay veces que le cae mal una persona algo es solo por caminar.(...). Alma sí, las almas se llaman en garifuna áfurugu.*

I: Áfurugu.

G: *El espíritu de uno, el buyei es que tiene que conducir el espíritu de la persona de atrás de ella.*

A: *De la persona viva.*

G: *De la persona viva.*

A: *De la persona viva, porque hay veces, que...*

G: *Porque hay ese..*

A: *hay veces que uno, vive, uno está en vida, pero el espíritu anda...*

G: *el espíritu está mal, está desviado.*

*A: está bien descontrolado, verdad, y esa persona se siente como rara, se siente rara, pero ya no sabe que es el espíritu.*

*G: No sabe que es el espíritu.*

*A: No sabe que es el espíritu es el que anda mal y viene a la familia o una familiar de ella, que pueda ser la mamá o la hermana o la tía o el papá, viene adonde un buyei a ver que es lo que está pasando. El buyei está viendo ahí con sus ancestros que el alma...*

*G: El espíritu está aparte, el espíritu de ella está aparte, está mala, está mala y viene el buyei, hace la medicina para que el alma vaya casi junto.*

*A: Junto con él, es como la sombra de uno.*

*I: Aha. Ella puede andar?*

*G: Sí.*

*A: Así es.*

*I: Para cuánto tiempo?*

*G: No, hasta que se cure, que el alma vaya junto con ella, es la sombra de uno.*

*I: La sombra.*

*G: Áfurugu.*

*(...)*

*I: Y el alma tiene el mismo sexo como la persona? (...)*

*G: Sí, sí, cada quien tiene lo suyo.*

*2: Femenino o masculino.*

*I: Femenino o masculino, femenino - femenino, masculino – masculino.*

*(...)*

*I: Las almas adonde van después de su fallecimiento, después de la muerte?*

*G: Pues, siempre nosotros decimos que vamos por el cielo (...) depende como se (...) comporto (comporte) uno.*

*A: Depende como se comporte a uno y también para que (...) el cuerpo ya es enterrado y para que el espíritu vaya junto con el cuerpo tenemos que estar orando.*

*G: Orando y hacer una misa.*

*A: (...) le hacen la misa, verdad, se le hacen, aquí hacemos también a uno los nueve días, los nueve días lo hacemos para que el difunto, para que el alma del difunto descanse.*

*G: Sí.*

*A: Descanse sobre el cuerpo (...) del difunto, verdad, y también se le hace a los cuarenta días, se hace al año, verdad (...).*

*I: Durante estos nueve días, el alma todavía está aquí entre los vivos?*

*G: Entre los vivientes*

*A: Aquí, entre los vivos.*

I: Y despuésellos...?

*A: Después nadie lo sueña, (...) ya no lo sienten, ya ha salido bien (...)*

I: Es difícil encontrar el camino?

*G: Depende de su comportamiento, como fui, porque yo creo que si yo mato, voy a estar más intranquilo con mi espíritu, mi espíritu va a estar más intranquilo, pero si yo mi comporte (me comporto) como es, mi espíritu va a estar tranquilo solo con una misita que me (...) (lacht) y yo, yo no sé como me la hacen. (lacht)*

(...)

I: Una persona que muere por cause de un accidente necesita más rituales?

*A: Sí.*

*G: Sí, necesita más, necesita más.*

*A: Porque ese alma (...) anda en pena.*

*G: Anda en pena.*

*A: Anda, anda, anda porque no sabe (...) adonde anda.*

(...)

I: Usted me dijo, que los jóvenes ya no tienen mucho interés por esas cosas. Qué pasa cuando la gente no hace los rituales para el difunto?

*G: El dolor queda en ellos.*

I: El dolor...

*G: Queda en ellos, porque uno no puede estar esforzándose para que le crean, uno no puede estar en casa, en casa aquí para que hagan tal cosas, solo miremos ahorita, solo que yo hago una reunión aquí del VIH, ningún joven va a venir. Porqué? Porque si voy a esa reunión tengo SIDA. Porque lo primero que dice. Y ya hablando de espíritu, no van a venir tampoco. Porque un joven aquí, para ir a una reunión de VIH –SIDA es difícil. Y peor para hacer una reunión de eso, para que hacerlo creer.*

I: Hay una reencarnación del alma?

*G: Cómo?*

I: Hay una reencarnación? Cuando mi abuela...

*A: Hay una reencarnación.*

*G: Hay una reencarnación, hay una reencarnación (...) porque cuando hacemos ese dügü. Dügü o chugü o alguien que esté enfermo se reencarna, la persona en eso para decirlo que*

*hizo y lo que quiere, se reencarnan en mi, porque mis ancestros se reencarnan en mi, cuando yo caigo soy otro.*

I: Pero no para siempre, solamente para un momento?

*G: No no, solamente para el momento, solo el momento para pedir peticiones, para pedir, para hablar del problema de casa o de familia.*

I: Y después se va?

*G: Sí, es como que si usted viene, usted quiere una consulta, se reencarnan en mi, yo ya estoy con usted pero ya no soy yo, sí no que ellos son los que están en mi, usted me ve, pero ya no soy yo.(...) Se reencarnan a mis ancestros conmigo.*

I: Cuando un espíritu se reencarna en su cuerpo, después, es muy cansado?

*G: Creo que, ya estoy acostumbrado. (lacht)*

A: Es para usted cansado?

*G: No.*

I: Pero al inicio? Las primeras veces? (...)

*G: Si no que cuando se penetran, cuando se encarnan, uno tiene más valor y tiene más agilidad? Y después cuando se van , uno queda con pena y un poco cansadito.(...)*

I: (...) Cuando una persona muere, quien es responsable a realizar los rituales?

*G: Los familiares.*

I: Los familiares, no hay un reglamento?

*G: Los familiares y hay ayuda de la gente, ahora el muerto aquí es de todos, sí porque todo el mundo colabora?*

I: (...) Es una cosa que no ha cambiado?

*G: No esto está buena todavía, está buena todavía...*

I: Pero no hay un reglamento quien es el responsable, por ejemplo la hija está responsable para el novenario de la mama (...)

*G: No, nada de eso, solo usted tiene que cargar con su luto, nadie te ayuda en eso, vestirse uno en negro, sí, esto también se esta perdiendo, casi.*

A: El luto.

*G: El luto.*

A: El luto, pero en el vestuario.

*G: En el vestuario, no en el corazón.*

I: Hay diferentes modos de funeral, diferentes rituales para el difunto, diferentes duraciones del luto según edad, sexo y posición...?

*G: No, depende, depende de la religión no más.*

I: Depende de la religión, y cuando un niño muere, es diferente?

G: *Un poco.*

I: Por qué?

G: *Porque casi no se siente el dolor, porque casi no lo ven, no lo han visto, así no hacen velorio así, es diferente en el rezo y velorio no más, solo eso pero...*

I: ...menor

G: *...menor, más lento el gasto y no hacen demasiado gasto para una persona mayor.*

I: (...)Quién puede comunicarse con los ancestros?

G: *El buyei.*

I: Y como se llaman los ancestros?

G: *Hacer peticiones y tocar mis maracas (...), uno habla y ellos responden.*

I: Solo o puede ser con otras personas?

G: *No, tiene que estar el que va a la consulta, así.*

I: Usted y la persona?

G: *Yo y la persona.*

(...)

I: Hay un jefe de los ancestros?

G: *Cada quien tiene su jefe, como yo soy buyei, tengo cuatro ancestros, hay un jefe.*

I: Cuatro ancestros, con quién trabaja.

G: *Cuatro ancestros estan conmigo, pero siempre hay un jefe, cada uno tiene el suyo.*

I: Son hombres o son mujeres estos ancestros?

G: *Hay tres hombres y una mujer.*

I: Y cuál es el jefe?

G: *El jefe es varón.*

I: Y por qué estos cuatros?

G: *Porque cada quien tiene su rango.*

I: Es una decisión que usted hace?

G: *No, yo nací así, son ellos, yo nací así, entonces yo tengo que respetar sus decisiones, ellos vienen así con su regla, yo nací así.*

I: Y ellos, los cuatros viven juntos?

G: *Juntos.*

I: Pacífico? No luchan?

G: *Juntos, pero en diciembre se van tres, queda uno siempre, cuidando pero no hace nada.*

I: Es como ...?

*G: Cuidando, cuidando.*

I: Usted ya visitó el otro lado?

*G: No, no, es mentira, no.*

I: No es posible?

*G: No, no es posible.*

I: (...) Una mujer me explicó, que ya fue.

*G: No, no sé.*

I: No puede ser?

*G: No puede ser. Bueno tal vez, tal vez, murió y revive. Y existen, que mueren y reviven.*

(...)

I: (...) Usted es católico?

*G: Todo buyei. Todo buyei es católico.*

I: E ir a la iglesia es importante para usted?

*G: No, si uno quiere. Si uno quiere.*

I: Entonces la iglesia no es ...?

*G: No es, no es una responsabilidad.*

I: Y antes un ritual es necesario ir a la iglesia?

*G: Para ser un dügü, para un chugú es necesario*

I: Para los grandes.

*G: Para ir primero y después irse para el trabajo, es necesario.*

I: Para los pequeños no?

*G: No.*

*A: Para vos no es importante ir a la iglesia?*

*G: Sí es importante, pero no es una obligación.*

*A: No, no es una obligación, pero (...) para como se trabaja, para ustedes, verdad, para como se trabaja para ustedes podría ser importante ustedes fueron a la iglesia.*

*G: No pero no tanto.*

*A: Te digo porque: tú tienes en tú guli el Corazón de Jesús, tú tienes en tú guli el otro santo.*

*G: Sí.*

*A: Ok. Tú tienes que ir a la iglesia también chico, (...) para que usted pueda decir gracias a dios, (...) gracias a dios por el trabajo.*

*G: Es que cada vez que vamos a hacer un trabajo nosotros vamos a la iglesia.*

*A: Van a la iglesia, aha.*



*G: Y cuando terminamos, sí vamos a la iglesia, pero no es que cuando hay misa es obligación, no.*

*(...)*

*A: No, uno si quiere ir a la iglesia, va, pero no es constante que uno tiene que ir, una obligación para la iglesia, pero para hacer dügü que es más pesado uno (va a pedir, una petición que a uno se le vaya bien, que le salga el trabajo y al terminar va para dar las gracias otra vez, así.*

*I: Pero oraciones también pueden hacerse aquí con los ancestros o solo?*

*G: Hay oraciones también para nosotros , pedir (...) que me salga un trabajo, pedir que me cure alguien, es que nosotros hacemos dos papeles, trabajar con los ancestros y trabajar con dios, pero primero es dios y después los ancestros y después somos nosotros. Cuando vienen gente aquí que, para que yo los cure me dicen gracias Germán (Name geändert), pero (...) si el no me da ese poder no soy yo nada, así.*

*I: Como (Cómo) se llama el otro mundo en garifuna? (...)*

*G: Digamos que es seiri.*

*I: Seiri.*

*G: El cielo.*

*I: Y todo el mundo llega al seiri?*

*G: No depende del comportamiento de cada quien. Depende del comportamiento de cada quien.*

*I: Hay un infierno también?*

*G: Para nosotros sí. (lacht)*

*I: Sí?*

*G: Siempre lo decimos que sí. El infierno es aquí mismo. Aquí pagamos. (lacht)*

*A: En la tierra.*

*G: Aquí en la tierra somos buscados (lacht) aquí mismo (...) Eso es. Aquí mismo pagamos todo. Sí.*

*I: Entiendo. Y cuando mejoramos aquí podemos ir al seiri?*

*G: Sí, por eso cada quien tiene que portarse bien supuestamente, para que no vaya vos al infierno, para que todos vayamos al seiri, sí.*

*I: Y el camino a seiri. (...) También tenemos que portarnos bien o vamos directamente a seiri?*

*G: No, digamos que ya estamos pagando lo que tenemos que pagar aquí, tenemos que ir a descansar allá y hacer cuentas. Creo que así.*

*I: Dónde se localiza el más allá? (...)*

*G: No sé.*

I: Como parece el más allá?

*G: No sé. No tengo idea como se puede parecer el más allá, porque no lo he vivido.*

I: Usted conoce canciones que tratan sobre el más allá?

*G: Sí todo buyei sabe sus canciones.*

I: Cómo describen esas canciones del más allá?

*G: No.*

I: No lo describen.

*G: No.*

I: La vida en el otro mundo es mejor o peor?

*G: Hay dios mío, no no creo (lacht) no, no.*

I: Es lo mismo?

*G: No, es que eso del más allá, no puedo decirsele, es un problema, es que no lo he vivido*

I: Cómo se lo imagina?

*G: Yo digo que este es mejor.*

I: Este?

*G: Sí, este, como este que estoy viviendo yo digo que el mejor, este el mejor.*

I: La vida diaria?

*G: La vida de este es mejor, sí.*

I: Hay una jerarquía entre los ancestros? Una persona que reina? Un dueño, una dueña? Entre los ancestros? Como viven ellos juntos?

*A: Entre los ancestros hay un jefe? Hay una jerarquía? Es el mayor, es el que manda a los ancestros?*

*G: No, no te lo puedo contestar bien eso, porque yo hablo de los míos, no sé del más allá.*

*A: Sí, de los tuyos, que puedes decir?*

*G: De los míos yo digo que, solo son cuatro y solo hay un jefe para los otros tres. No sé del más allá.*

### **Interview mit Tecla Fernández:**

I: Cuánto tiempo usted ya trabaja como buyei?

*T: Tengo 32 años, sí.*

I: Ya mucho tiempo y que es lo más importante en su trabajo?

*T: Para mi todo, en todo aspecto de la acción del buyei es importante, porque cuando siento que mis ancestros se me acercan, para manifestarse por medio de mí, como que medio me transformo, hay veces que me doy medio cuenta y hay veces que pierdo el conocimiento y otra persona es la que me relata que es lo que dije, lo dijeron ellos por medio de mi, sí, y a veces ellos se me presentan como que si estuviera viendolos y hablamos como de tú a tú con ellos, sí, (...) ellos me avisan de las cosas malas, me caminan por lo mejor, (...) me dicen que no, porque no es así, (...) generalmente yo todo lo que hago es a base de los que mis ancestros me dicen, sí.*

I: Con cuántos ancestros trabaja usted?

*T: No solo lo de uno propio, a veces otros ancestros se hace encarnar a uno, dependiendo cual sea el corazón de uno, quizás, así lo digo, porque a mí se me presentan miles de ancestros que ni conozco (...).*

I: Muchas cosas han cambiado?

*T: Sí, bastante, con otros buyei.*

I: Con otros buyei?

*T: Sí, porque han querido como modernizar el asunto de la religión nuestra y para preservar nuestra religión tenemos que seguir con todo lo que era antes. Ahora como ya hay muchos buyeis jóvenes, entonces a mi me parece que es que ellos como que cambian las cosas, para mantener (...) nuestra religión tenemos que parar en un solo (en uno solo), sí, porque no se puede estar cambiando sin tal vez recibir ordenes de los ancestros, sí.*

I: Cuántos buyeis hay aquí en Trujillo?

*T: Hay bastante.*

I: Bastante.

*T: Hay bastante, pero...*

I: Y también jóvenes?

*T: Jóvenes que empiezan, pero porque para ser buyei uno pasa por un proceso, uno pasa por un proceso y el ser buyei tiene que tener las nueve cualidades exactos, una persona, como que los ancestros cuando buscan a alguien para buyei le dan pruebas, como que si pasa puede llegar, y a que no pasa no puede llegar, porque no todos tenemos el corazón y el carácter y ni el poder, sí, y eso es la equivocación que hoy en día hay, porque ellos se condecoran y deseando que se le muestran de que va a ser buyei como un mensaje, pero ya mañana ya aquella persona, que ya que es todo el que ya lo sabe ya todo, entonces ya empieza y eso no es así, eso no es así, eso es por proceso, primer grado, segundo grado,*

*tercer grado, cuarto grado, quinto, hasta sexto incluso para poder llegar a tener más poder, pero muchos hoy en día se han equivocado.*

I: De quién aprende una persona ser buyei? (...)

*T: Suele, sucede de que, el buyei tiene que ser buscado por espíritus, por sus ancestros, pero tenemos que tener alguien como una (...) como alguien que esté muy cerca del buyei para que ella sea la de le, dijera que es lo que pasa, atender al buyei cuando está en su proceso.*

I: Otro buyei?

*T: No, no, no principalmente que sea buyei, alguien que sepa, que tenga tal vez un buen corazón, porque tiene que ser una persona muy limpia, porque el buyei tiene que tener de cerca alguien, una persona en especial, una persona en especial.*

*A: Una persona de confianza.*

*T: De confianza.*

I: (...) Los ancestros. Hay otras fuerzas, otras fuerzas invisibles, otros seres invisibles?

*T: Sí, sí.*

I:Cuál?

*T: Yo cuando entro en trance, yo no entiendo que la gente a veces dicen cosas, (...) a veces yo como me encomiendo a dios, a mí me parece como que si lo estuviera viendo todo cuando me bendice y todo eso antes de entrar, sí, a veces llegan los ancestros y saben porque lo hago por fé, yo lo miro al destino y todo (...) entonces es como que me están diciendo hoy sí puedes trabajar.*

I: (...) Usted aprende en el sueño y...?

*T: Sí es en el sueño. (...)*

I: Usted ve las cosas y después sabe?

*T: Sí, sí.*

I: Estos seres invisibles y los ancestros como viven ellos juntos, ellos viven pacíficamente juntos o ellos luchan o usted lucha con ellos?

*T: Cuando empecé, cuando me buscaran, como no estaba entregada en ese día yo me acuerdo que si estaba peleándome con ellos, que no lo conocía es otro espíritu (...) pero después se me fueron manifestando me explicaron porque venían y se me aparecía me abuelo que lo conocí bien, entonces como que por el acepté y mi familia que hicieron un compromiso, entonces a mi me prepararon.*

I: Y los ancestros, por ejemplo sus ancestros: puede ser que sus ancestros se pelean con ancestros de otro buyei?

*T: No es el sentido que ellos se peleen, porque los ancestros luchan por algo bueno, ellos simplemente, si un buyei se me acerca y es con mala intención entonces ya mis ancestros se me revelan (...)es conveniente, me alarman, para tener cuidado.*

I: Hay algunos ancestros que son más importantes que otros? Para usted? En su trabajo?

*T: En mi trabajo sí, porque siempre tiene que haber un jefe, siempre tiene que haber un jefe*

I: Un jefe?

*T: (...)*

I: Este jefe es una mujer o un hombre?

*T: Los míos son hombres, sí, me visitan mujeres pero los jefes son hombres.*

*A: En la jerarquía es un hombre.*

*T: Sí, es un hombre.*

I: Es siempre un hombre?

*T: Sí.*

I: En la jerarquía.

*T: Sí, tiene que ser hombre.*

I: Por qué?

*T: Por la fuerza, por la virilidad.*

I: Pero buyeis, hay bastantes mujeres?

*T: Sí.*

I: No hay una diferencia?

*T: No, no, no.*

I: Las mujeres y los hombres pueden hacer todas las cosas?

*T: Así, así mismo.*

I: (...) Dónde viven los ancestros?

*T: (...) los ancestros viven, cuando ya están manifestándose por medio del buyei tenemos un altar que nosotros le decimos guli, allí es, allí es que convive con el guli, pero el vive en la tierra, en todo lugar donde quiere que haya ancestros (...) ellos andan por todo el mundo, pero cuando ellos andan buscando, es cuando ya quieren colocarse.*

(...)

I: Sobre el alma de una persona? Cuántas almas tiene una persona?

*T: Una persona entiendo yo que solo tiene un alma.*

I: Un alma.

*T: Un alma.*

I: Y este alma, de adónde va este alma después de un fallecimiento?

*T: Mire, el alma, (...) para mi yo entiendo como dicen mis ancestros que el alma es el cuerpo de uno.*

I: El cuerpo.

*T: El espíritu es la fuerza de la vida de uno, entonces ya cuando uno ya muere el alma ya quedó en la tierra, el espíritu ya voló, ese que el anda, es que el se convierte en el (...) ancestro, sí.*

I: En el mismo momento.

*T: En el mismo momento, porque cuando uno ya no respira, salió el espíritu, ya no tiene vida, ya salió la fuerza de vivir, sí.*

I: (...) Los nueve días, el ritual que...?

*T: La novena?*

I: Aha.

*T: Que se le da al difunto?*

I: Sí.

*T: Eso es la novena que se le da, es como los nueve meses que dure la madre para...*

*A: En el vientre.*

*T: En el vientre que cuando ya sale, entonces como que aspiró a la vida ya encontró la nueva vida, entonces de ahí viene la novena para el difunto, cuando ya se hace el baño se tiene que poner un pañuelito (...) y cuando ya los otros vienen a buscar como una misa es para abrir el camino, para ir a caminar, es que es un proceso después de la misa se le hace un malí o un chugú o un dügü para comer, reposar y después de chugú ya se hace un malí ese ya es antes sala? Para el dugú, que es la religión para unir toda la familia, ese es la misión, para unir a toda la familia, para como para convivir generalmente para para pasarlo bien, sí, y generalmente se hace, como para manifestar a otro buyei, tienen que haber un empeño grave grave gravemente para subir, un dügü.*

I: El dugú es el ritual más...?

*T: Más grande.*

I: (...) por qué se hace un dügü?

*T: Pues se hace así como le decía con esa intención de unir a la familia.*

*I: Unir.*

*T: Porque como ahora ya todo cambia, a uno ya va la familia por acá otro por allá y ya no hay como importancia entre uno. (...)*

I: Hay una reencarnación?

*T: Sí, hay una reencarnación porque es dependiendo (...) del espíritu fuerte de la persona. (...).*

I: Ese(Esa) reencarnación es temporalmente o para siempre?

*T: No, temporal.*

I: Temporal.

*T: temporal.*

I: No puede ser ...?

*T: No puede ser permanente, porque la persona ya estaría cambiando.*

(...)

I: Quién puede comunicarse con los ancestros?

*T: Los que pueden comunicarse con los ancestros son los buyeis?*

I: Solamente.

*T: Solo buyei, sí, incluso los curas también, pueden, por medio de oraciones, sí porque tienen ancestros.*

I: Y con los seres invisibles también?

*T: También.*

I: Hay también ángeles?

*T: Sí hay.*

I: Y demonios?

*T: También. (...)*

I: Ellos son peligrosos?

*T: Sí.*

I: Usted ya visitó el otro mundo, el otro lado?

*T: Sí.*

I: Sí?

T: *Sí en transformación? Sí.*

I: Cuántas veces?

T: *Para de vez en cuando, me han intentado como ganar otras personas, sí, llegaron, es como nuevo y al llegar a esta tierra y que me doy cuenta, hace ahora casualmente dos años yo lo estaba recordando el otro día , el día de mí cumpleaños, que a mí se me hace, se me da mal recuerdo, cuando yo lo recuerdo, que de aquí al hospital me llevaron, un gravemente quizás para Tegucigalpa y yo no me cuentan, la ambulancia, me llevaron al hospital, los quince días, gracias a dios y a mis ancestros, sigo viviendo, yo (...) estuve en el otro mundo y cuando yo me desperté a los quince días, que le conté a mis hijos y toda la gente que trabaja allá, hasta el médico, había dicho a mis hijos, que no le daba esperanza de vida por mi, que les dijo si su mama a las cinco de la tarde, un día antes, como, no se despierte, entonces ese día no me , hasta el día siguiente que me cuenta mía, que empecé a relatar todo que yo estaba viendo.*

A: *Dónde andaba.*

T: *Sí , donde andaba y todo eso, entonces el llanto de ellos, puede que terminé a despertarme, cuando yo me desperté y yo aquí, ya me explicaron, no me contaron de un solo porque todos cayeron en llantos, ya hasta despacio, cuando veían que se me iba pasando y ya empezaban a contarme todo eso, yo estuve con toda mi familia, con todos mis ancestros y conocía ese nuevo mundo como una plaza inmensa que yo miré a un montón de flores y frutas (...) pero nadie de ellos me permitió de recoger algo. (...) Yo le digo a ellos que no me gusta recordar por que, para que no me muera.*

I: Que experiencia!

T: *Son experiencias, por eso yo digo que el ser buyei necesita de valor, necesita de fuerza y que uno se llene de poder , es aceptando todo, todo lo que los ancestros a uno le dicen. (...)*

I: Cómo se llama el otro mundo en garifuna?

T: *En garifuna le decimos seiri.*

I: seiri.

T: *Seiri sí.*

I: En los cuentos o en las canciones...?

T: *También le decimos seiri (...) el otro mundo.*

I: Cómo se describe el otro mundo?



(...)

A: *Se relata en música, en cuentos.*

T: *En música, en cuentos, en arumahani,(...).*

I: Y en esas canciones cómo se describe el otro mundo? Cómo parece el otro mundo?

T: *Sí, para ellos como especial, como especial.*

I: Dónde es este lugar? Cómo llegan al seiri?

T: *Sí todo eso que viene manifestándose ahí, porque en las canciones hay cantos especiales, como para el acercamiento de ellos, hay cantos que es para la (...) entrada, ya hay para como para pedir las.*

I: Cómo llega un difunto al otro mundo? El camino... como es?

T: *Sí, pues, el difunto, cuando (...) uno ya se enferma, ya para morir, porque no toda la enfermedad viene ya para morir, pero cuando uno , yo creo que dios mismo y los mismos ancestros te hablan, hacen que uno sienta cuando uno ya se va, uno ya siente, ya empieza mencionar a sus familiares que se han ido antes que ellos, ya empieza como para decir miró el inmenso, se me acerca una canoa o un barco, especialmente son los que vienen, como que ahí se van.*

I: En barco.

T: *O (en avión dependiendo, eso es como que se van, les preparan sin que, antes de llegar, sí.*

I: Una persona que hizo cosas malas durante su vida va a tener otro destino en el otro mundo?

T: *Aquí tiene que dejar todo antes de irse, tiene que dejar todo, por eso se sufre en el momento de la agonía, porque dios no permite que algo malo viene (...) para el más allá porque se iría a contaminar, entonces por eso pasamos durante la agonía para cortar todo lo malo aquí antes del viaje.*

I: Hay un infierno?

T: *Sí.*

I: El infierno es para siempre (...)?

T: *Sí, como que se califica la persona, en la muerte es así.*

I: El seiri también es para siempre.

T: *También.*

I: En el seiri solamente hay personas buenas?

T: *Sí, las personas malas como que quedan a un lado, quedan aquí siempre.*

I: Es decisivo de cual modo muere una persona? Por ejemplo (...)

*T: Sí es diferente, porque cuando una persona muere de una muerte así natural que se enferma y todo eso que es un poco más tranquilo el espíritu, pero cuando una persona tal vez la matan o se accidenta ese espíritu sufre, hasta cuando llegue el tiempo de que dios la llame de verdad que le toque. Sí.*

I: La vida en el otro mundo es mejor o peor como aquí? O es lo mismo?

*T: Se califica de que es mejor, porque uno (...) ya no se enferma ya no se siente nada mal.*

*A: Ya no se preocupa.*

I: Nada. No hay enfermedades?

*A: No se preocupe, ya no hay enfermedades, ya se acierta todo.*

I: Cómo viven los ancestros juntos? (...)

*T: Ellos viven, así*

I: Cómo la gente aquí?

*T: Como la gente aquí.*

I: Los ancestros pueden regresar a este mundo?

*T: Sí en el momento dado ellos como que pueden venir como le voy a decir, por ejemplo ahorita que se me presentaron en vuelo, de modelo, si lo pueden, ellos regresan como que por segundo, (...) dar un paseo y ahí luego se fueron como que si nada.*

I: Hay un dueño o una dueña en el otro mundo?

*T: No pero solo tiene que haber allá es como que hay un jefe que le da permiso de salir.*

I: Pero no es dios, es otro jefe, verdad?

*T: Sí, mandado por dios (...) es que lo guía y todo eso.*

I: Es un hombre?

*T: Sí, y como entre los ancestros que estaban los primeros ancestros, (...) antes de todo lo que fueron de pueblo, ellos.*

*A: Ellos son los primeros.*

I: Los primeros son más importantes?

*T: Sí.*

I: Cuando llego al cielo tiene que respetar los que ya están aquí mucho tiempo?

*T: Sí, dependiendo como era usted, aquí, entonces como que ellos saben, ellos miran.*

I: Pero ellos son más importantes porque ya están allá más tiempo.

*T: Así aha, ellos te van a encarnar.*

I: Ellos tienen más derechos también?

*T: (...) la experiencia digamos que la tendrían porque ellos son los primeros.*

I: Hay una división del trabajo?

*T: Sí porque todo lo que hacen así hacen aquí suele que eso lo hacen allá, sí, pero allá el asunto de ser rico y pobre no, todos son iguales.*

I: La vida parece como aquí ahorita o como era la vida tradicionalmente?

*T: Tradicionalmente, más tradicional, más tradicional.*

I: No es moderno en el más allá?

*T: No.*

## **Lebenslauf**

---

Verena Stabauer  
Einwanggasse 48/6  
1140 Wien  
0699/11799528  
[verenastabauer@yahoo.com](mailto:verenastabauer@yahoo.com)

### **Persönliche Angaben:**

Geburtsdatum: 24.03.78  
Geburtsort: Wels  
Staatsbürgerschaft: Österreich  
Religion: O.B.  
Familienstand: ledig

### **Ausbildungsweg:**

1984 - 1988: Übungs-VS (Linz)  
1988 – 1992: HS (Leonding)  
1992 – 1993: HBLA für Kultur- und Kongressmanagement (Steyr)  
1993 – 1998: Fachschule für Holz und Steinbildhauerei (Hallstatt)  
1998 – 1999: Kunstschule (Wien)  
2000 – 2002: Maturaschule Polycollege (Wien)  
2004 – 2005: Lehramtstudium für Geografie und Englisch (Wien)  
2005 – 2012: Diplomstudium: Vergleichenden Religionswissenschaft mit dem Schwerpunkt  
„Religionen Lateinamerikas und der Karibik“ (Wien)

### **Erhaltende Stipendien:**

2006, 2007 und 2008: Leistungsstipendium (Studienförderungsgesetz der Universität Wien)  
2010: Leistungsstipendium (Stiftungen und Stipendienfonds der Universität Wien)  
2010: Stipendium für kurzfristiges wissenschaftliches Arbeiten im Ausland

### **Fremdsprachenkenntnisse:**

Englisch, Spanisch, Portugiesisch und ein wenig Französisch

### **Auslandsaufenthalte zu Weiterbildungszwecken**

Brasilien: März – Mai 2000, Juli 2001 und Okt. – Dez. 2008  
- Portugiesischunterricht  
- Besuche verschiedener religiöser Institutionen und Kultstätten

Togo und Benin: Sept. 2009  
- Religionswissenschaftliche Studienreise der Universität Wien

Honduras: Aug. 2010 – Jänner 2011  
- Feldforschungsaufenthalt