

kundige Elite Hossueit vor, einen charismatisch religiösen Führer Aquinnahs. 1746 wurde die Selbstbestimmung der verbliebenen drei Gemeinden Aquinnah, Chappaquiddick und Christiantown, dem Rest des einstigen Sachemtums Takemmy, der kolonialen Verwaltung unterstellt. Damit endeten aber nicht die Probleme, mit denen Hossueit konfrontiert war. Musste er zum einen zwischen den traditionellen und reformatorischen indigenen Lagern einen Konsens finden, so drohten externe Gefahren von indigenen Profiteuren, korrupten Autoritäten und vorstoßenden Siedlern. Als cultural broker, der zwischen den Kulturen vermittelt und die mehrheitlichen Interessen der Indigenen vertritt, nutzte er die Kirchengemeinde als letztes Refugium für die eigenen Interessen. Dennoch wurden viele Wampanoag zu unfreien Lohnarbeitern, um ihre Schulden durch den Erwerb europäischer Güter zu tilgen. Chappaquiddick und Christiantown sahen als einzigen Ausweg aus der Schuldenfalle weiteren Landverkauf, während Aquinnah durch Hossueits Diplomatie sogar verlorene Ländereien nach Ende des amerikanischen Unabhängigkeitskriegs wiedererlangen konnte. Doch schon wurden neue Stimmen laut, die forderten, dass sich die indigene Bevölkerung an den Kriegskosten beteiligen sollte, ohne aber die Bürgerrechte zu genießen. In diesem Kapitel hätte der Autor auf andere charismatische indigene Persönlichkeiten verweisen können, die eher bekannt sind als Hossueit, wie etwa Joseph Brant bei den Irokesen. Damit wäre es Silverman möglich gewesen, diese scheinbar für die Wampanoag einmalige Situation, einer neuen schriftkundigen Elite als universelles Phänomen zu beschreiben.

Sechstes Kapitel "The Costs of Debt": Der aufkeimende Rassismus diffamierte die Indigenen als Alkoholiker oder wilde Mörder, die zum Schutz der Mehrheitsgesellschaft besser aussterben sollten. Nicht nur Wampanoag, sondern auch andere indigene Bewohner der jungen USA verdienten ihren Lebensunterhalt als Walfänger, Erntehelfer oder unfreie Arbeitskräfte in kolonialen Haushalten. Für Nahrung, Kleidung, Medizin oder gar neue Beerdigungsriten mussten sie hohe Kosten entrichten, die sie in ein ungewolltes Abhängigkeitsverhältnis führten. Nicht selten verkauften Eltern ihre Kinder, um ihre Schulden zu begleichen oder aber um ihren Kindern eine bessere Erziehung zu ermöglichen. Das soziale Gefüge geriet ins Wanken, da die wichtigen sozialen Kontakte fehlten, um etwa die Muttersprache zu pflegen. Die zurückgebliebenen Frauen suchten sich Männer aus der untersten gesellschaftlichen Schicht, da sie per Gesetz keine Weißen heiraten durften, obwohl es trotzdem Liebschaften gab. Mit diesem Kapitel leistet Silverman einen wichtigen Beitrag zur Situation der Küsten-Algonkin nach dem amerikanischen Unabhängigkeitskrieg.

Im siebten Kapitel "Newcomers und Strangers" pointiert Silverman den Einfluss Schwarzer und Mulatten auf die indigenen Enklaven im 19. Jahrhundert, in dem die Rassenideologie ihren Zenit erreichte. Haut- und Haarfarbe wiesen den Bewohnern ihren Platz in der Gesellschaft zu. Zwar heirateten nur wenige indigene Frauen Schwarze, deren potentielle indigene Partner fernab der Heimat als Walfänger oder Soldaten arbeiteten, doch

reichte das aus, um die Angst vor Überwanderung unter der traditionellen Elite zu schüren. Vor allem fürchtete sie, ihren indigenen Sonderstatus zu verlieren, da schwarze Merkmale den eigenen Status in Frage stellten. Erst nach dem Bürgerkrieg erhielten alle US-Bewohner per Gesetz das Bürgerrecht, obschon es noch ein Jahrhundert dauern sollte, bis de facto Gleichberechtigung galt. Dieser Konflikt zwischen eingeeirateten Fremden und Eingesessenen führte zum Ende des indigenen kollektiven Landbesitzes. Chappaquiddick und Christiantown lösten sich als Gemeinden auf, während Aquinnahs Kerngemeinde Gay Head durch seine geographisch isolierte Lage sowie seine "niedere" Bevölkerung vor neuen Siedlern bewahrt blieb. Als letzter Ausdruck der Identität galten Kenntnisse von Land, Handwerkstechniken sowie Mythen und Geschichten, die oral tradiert wurden. Hatten die Gay Head Wampanoag einen Teil ihres Landes bewahren können, so waren sie nicht davor gefeit, die rassistische Ideologie zu übernehmen. So hörte man noch im frühen 20. Jahrhundert, dass es keine Schwarzen unter ihnen gäbe, sondern es sich eher um die Nachfahren einer "verhexten" Indigenen handele. Bis heute wird der indigene Rassismus in der Wissenschaft all zu häufig ausgeblendet oder geschickt umschifft. Silvermans Beitrag zeigt, dass man sich objektiv des Themas annehmen kann.

Abschließend fasst der Autor in "Fencing In, Fencing Out" seine Arbeit zusammen. Hierbei betont er die glücklichen Zufälle der Geschichte, wie das Zusammenreffen mit den Mayhews, bevor er die unterschiedlichen politischen wie religiösen Linien in den Neuenglandstaaten herausarbeitet. Bergen diese Tatsachen Vorteile, so auch freilich Nachteile, da es keine einheitliche ideologische, zeremonielle Basis für eine friedliche Koexistenz gab.

David J. Silverman hat mit der hier vorgelegten Ausgabe von "Faith and Boundaries" ein wichtiges Grundlagenwerk für die Küsten-Wampanoag von Martha's Vineyard geschaffen. Deutlich wird vor allem in den ersten Kapiteln seine hervorragende Kenntnis der historischen Quellen. Viele Wampanoag werden namentlich erwähnt, herausragende oder für die Geschichte bedeutende Indigene näher dargestellt. Sehr differenziert und ausführlich versucht er diese Vorgehensweise vom 17. bis zum 19. Jahrhundert beizubehalten. Dabei wird der Leser immer wieder mit der scheinbar aussichtslosen Lage der Wampanoag konfrontiert, wie schon Mayhew zu berichten wusste: "The greatest number of our English neighbours are continually observing how very wicked the Indians are, and exclaiming against them as if all the sin of the world were got into them, and will hardly own that there is one good among them, and to speak a word for them is made a matter of reproof unto any that shall be so bold as to venture to do it" (200f.).

Mit Silvermans differenziertem Blick werden aber auch einzelne Details geschildert, die dem Leser andernfalls entgehen würden. Deutlich wird etwa, dass sich die akkulturierten Indigenen der Atlantikküste im Rahmen der Indianerkriege im Westen rechtfertigen müssen, als Indigene anerkannt zu werden. Ebenso hat die indigene

Diskriminierung gegenüber Schwarzen heute kaum an Aktualität verloren. Schon deshalb handelt es sich um eine Publikation, die nicht nur dem Fachpublikum, sondern auch dem Laien zu empfehlen ist.

Nikolaus Stolle

**Verswijver, Gustaaf, et Hans Silvester:** *Omo. Peoples et design.* Paris: Éditions de La Martinière, 2008. 260 pp., photos. ISBN 978-2-7324-3843-6. Prix: € 35.00

This attractive book is the catalogue of a groundbreaking exhibition held at the Royal Museum for Central Africa in Tervuren, Belgium, on the peoples and cultures of the lower Omo River valley in southwest Ethiopia. The book and exhibition are the product of almost 15 years of work on this region of Ethiopia, led by G. Verswijver, and is based on original fieldwork and on some existing collections and studies of anthropologists and other researchers who worked there during the last few decades. The exhibition was on display in the Africa Museum until 31 August 2009.

The peoples described (six of the 10 or so of the lower Omo region) are mostly agro-pastoralists, with a technoeconomically relatively “simple” way of life and culture. They speak Nilo-Saharan and Afroasiatic (Cushitic, Omotic) languages, count on average from c. 5,000 to c. 42,000 people each, and have long been peripheral to the state in which they live. This peripheral status was mostly to their benefit because, after their usually violent but sometimes peaceful inclusion in the Ethiopian state at the end of the 19th century, they were able to evolve in a relative freedom, without being bothered by the suppressive power and violence of the centralizing state and its servants, who looked down upon them as “primitive” or “underdeveloped.” In recent years, under the “federal” state, the hand of the government has become much heavier. The Omo Valley environment is a fragile and complex area, where life is tough and conditions of drought and disease are frequent. It is also a conflict-prone area. The local peoples have now come to the forefront of international attention via NGO- and state-led (development) projects, some missionary activities, as well as global tourism since ca. 1990. The collective aim of the first two players is to change them, that of the last group (tourists) is to preserve them in their so-called “pristine state,” photograph them, and barter for objects. The reason why tourists and other travellers find these Omo peoples so attractive is well attested in this quite lavishly illustrated book, that calls attention to both the physical and cultural beauty of the people and their natural habitats, as well as to their simple but efficient and charming material culture, showing that the aesthetic impulse is inherent in the production of almost every item crafted by these people. Interesting is also the mutual influencing of material culture traditions across the various ethnolinguistic groups described here.

The book has two parts: an introduction (14–63) and the catalogue part proper (64–241). The introduction has a section on the history of the Omo River valley peoples and cultures (14–47) called “People moving in time and

place” in the table of contents. The second section (48–63) is on the cattle-focused way of life, and on social organization. The catalogue part depicts and describes in detail 63 selected objects from the total of 1,250 that the museum has in its possession from these Omo Valley groups. The peoples discussed are the Nyangatom, Kara, Hamar, Bashada, Suri, and Dassanetch. Remarkably, the well-known Mursi are not included, presumably because they are so similar to the Suri. Neither are discussed the peoples living upstream, like the Me’en or the Dizi, who have less spectacular and less visually attractive material cultures. The introduction is very informative and gives a good overview of the Omo Valley culture, modes of life, and historical connections. There is little reference to other studies of African material culture or relevant literature on the specific subject of the book. Also remarkable is the lack of any reference to a previous exhibition at the Tervuren Museum (1996) which pioneered the display of objects from the south (see the catalogue *Aethiopia. Objets d’Éthiopie*, Tervuren 1996). There is a short, very select bibliography on the Omo Valley peoples, listing only a fraction of the by now quite voluminous literature on the Ethiopian Southwest, which in the past fifteen years has become one of the best described parts of the country.

The pictures in the book were taken by several photographers: M. De Roeck, Y. Houtteman, P. Liénard, H. Maertens (who made the excellent object photographs), and G. Verswijver (the largest number of field photos), while most of those in the introductory part were made by commercial photographer Hans Silvester, a surprising partner in this venture. He is known from his earlier photo books on nature and people, including on the Suri and other ethnic groups in southern Ethiopia. His pictures are good, but also marked by a highly aestheticizing approach and by an often staged character (see notably his books: *Les peuples de l’Omo*. Paris 2006 and *Les habits de la nature*. Paris 2007).

The approach in “Omo. Peoples et design,” focusing on daily life objects of the peoples described, stands in the tradition initiated by R. Sieber’s innovative work “African Furniture and Household Objects” (Bloomington 1980) which pioneered a new approach to the “simple,” nonfigurative material cultures in Africa seeking and defining the artistic in quotidian objects. The present book on the Omo Valley cultures succeeds in bringing out the charm and aptness of form and function that the material objects of the Omo Valley peoples have acquired, produced by people in a harsh and difficult environment full of insecurities and surges of violent conflict. Both in the pictures of daily life, in portraits, and in the photos of the objects themselves, the strength and versatility of these peoples and their cultures become obvious. As the author says on p. 10, it is about “functional art” and asks respect for the people producing it (11). Most of the 63 objects discussed are from the Bashada, the Dassanetch, and the Nyangatom, where most of the fieldwork was done. The objects shown here comprise gourd bowls, containers, decorative items of females and especially males, spoons, ladles, clay pots, calabash pots, ox decorations, clothing bracelets and necklaces, diadems, and

belts. Hamar women and their body decorations again emerge as the most photogenic and are much depicted. Few items are shown from the Suri (lip plates, a hand shield, and some headrests) and from the Kara (headrests, decorative items, shields). The function, use, and symbolism of the objects are described very well. Few weapons are shown: two spears, some fighting sticks, and a wrist knife (but not the Suri cattle horn-shaped, one, the *órré*). While modern weapons (automatic rifles) are now prime material objects amongst all peoples described, they are not depicted here (understandable because they are not produced by the people). But they are very present in daily life and much cherished.

A last chapter is devoted to the characteristic body painting among the Suri, which was already developed by the time when the first pictures of the Suri were taken, ca. 80–90 years ago, but was much stimulated by recent tourist demand. In this brief photo essay chapter (242–253), wise words are said by G. Verswijver about the effects of tourist interference and the monetization of culture among the Suri and other groups. He notes that people have started “staging” for tourists. This indeed has produced new and exuberant forms of display and use of natural materials that people do not recognize as “their culture” (cf. 244). Paradoxically, Hans Silvester in his earlier works on the Omo Valley people has contributed himself to this staging of non-authentic forms of display, creating a somewhat misleading image of the people. But we could also see this as a new adaptation on the part of some peoples, notably Mursi and Suri, to the incessant presence and demands of the tourists who want to pay for ever more bizarre pictures; and the local people now perhaps think that if this is what the tourists want, they can get it. These new displays, or manipulations, of painting, new decorative items, etc. may not threaten their way of life but only represent a clever catering to the demand of tourists and even in a way show disdain for them.

Meanwhile the cultures depicted here have come under more serious threat due to a massive and arrogant plan by the Ethiopian government (2009) to build a huge dam upstream the Omo River, of course, without any consultation with the local peoples. The dam is intended to generate electricity that will reduce water levels, and thereby significantly affect the fragile ecosystem and the local peoples’ agricultural, fisheries, pastoral, and other activities. The results can perhaps be predicted: more local food insecurity, more poverty and migratory drift, more strife between ethnic groups, and alienation and forced resettlement away from their ancestral homes and culturally significant locations (most of these groups have lived in the Omo Valley area for hundreds of years and have marked the landscape). In this respect, this valuable and well-produced book may soon acquire the character of a nostalgic monument to a soon bygone era and group of cultures in this part of Africa.

Jan Abbink

**Wangenheim, Huberta von:** *beGeisterte Wahrnehmung. Das Phänomen der médium unidat, eine besondere Form der Welterfahrung im Kontext afrokubanischer Religionen.* Berlin: edition tranvía – Verlag Walter Frey, 2009. 282 pp. ISBN 978-3-938944-31-8. (Fragmentierte Moderne in Lateinamerika, 8) Preis: € 24,80

Die in Deutsch(land) publizierten ethnologischen Arbeiten zu afroamerikanischen Themen nehmen an Zahl und Qualität zu. Das vorliegende Buch ist hierfür ein gutes Beispiel. Es ist eine Dissertation am Lateinamerika-Institut der Freien Universität Berlin, die besticht durch ihre empirische Nähe zum untersuchten Gegenstand, ihre ethnographische Anschaulichkeit und eine Fragestellung, die so neu nicht ist, die hier aber neu aufgegriffen und diskutiert wird: Besessenheit in afrokubanischen Religionen im Spannungsfeld von Religion und Psychiatrie.

Die Autorin hat “unsere” begrifflichen Schwierigkeiten mit dem Phänomen der Besessenheit gut bewältigt. Sie hat einen eigenen Begriff gefunden und spricht von “beGeisteter Wahrnehmung”. Damit kann sie mehrere Probleme gleichzeitig lösen. Sie kann den negativ konnotierten Begriff der “Besessenheit” umgehen, zumal er, wie man der Arbeit entnehmen kann, den spirituellen Wahrnehmungsdimensionen der afrokubanischen Religionen nicht gerecht wird. Dabei wird die Geisterwahrnehmung auch nicht begrifflich versachlicht, indem man sie als “Inkorporation” oder “Manifestation” verfremdwortet. Stattdessen wird eine eigene Kategorie entwickelt, der man die erfahrungsgesättigten Einsichten der Autorin über Phänomene der Geisterwahrnehmung in Kuba anmerkt und die mit einem verbreiteten Missverständnis aufräumt: “Besessenheit” als vollkommene Kontrolle durch ein Geistwesen, das von einem lebenden Menschen umfassend Besitz ergreift, ist zwar eine, aber nicht die einzige Möglichkeit. Zusätzlich können Personen mit medialen Fähigkeiten im Zustand der Selbstkontrolle Geister sehen, hören oder auch spüren. Damit ist “Wahrnehmung” ein gut gewählter Begriff, der es von Wangenheim zudem erlaubt, spirituelle Wahrnehmungsphänomene mit entsprechenden wissenschaftlichen Theorien, etwa der philosophischen Phänomenologie, zu konfrontieren (25 ff.). Das dialogische Prinzip der Gegenüberstellung fremdkultureller und wissenschaftlicher Dimensionen von “Welterfahrung” ist ein methodisches Prinzip, das wiederholt in der Arbeit aufscheint.

Nach einer Einleitung, in der sich die Autorin dem Phänomen als solchem, der Region, dem politischen Umfeld und ihren Gewährsleuten in theoretischer, geographischer und forschender Hinsicht nähert (Kap. 1), stellt sie zunächst das komplexe Geflecht der afrikanisch geprägten bzw. beeinflussten Religionen Kubas vor, wobei sie den Bogen spannt von der *santería* mit ihrem – trotz christlicher Einflüsse – weiterhin erkennbaren Yoruba-Hintergrund, über die unterschiedlichen Ausprägungen des (europäischen) Spiritismus bis hin zum *palo monte* der “Kongo-Tradition”. Sie geht kurz auf die historische Entwicklung ein, stellt die in Erscheinung tretenden Yoruba-Gottheiten an Beispielen vor und spart auch den Ifá-Kult der *babalawos* nicht aus. Hierin zeigt sich die breite empirische Kenntnis der Autorin, die seit über