

EINFÜHRUNG IN DEN FORSCHUNGSKONTEXT

Chilenischer und lateinamerikanischer Kontext

Jeder von uns lebt in einem bestimmten Raum, zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort. Das entspricht der Situiertheit des Subjekts (vgl. Gutiérrez Rodríguez 1999). Die Situiertheit von Subjekten bedeutet, dass Menschen sich selbst und ihre Umwelt aus einer bestimmten Sichtweise betrachten. Diese Sichtweise wird von dem spezifischen sozialen, kulturellen und geografischen Kontext, in dem die Menschen eingebettet sind, bestimmt. Daher müssen Individuen immer in ihrem konkreten Kontext betrachtet werden (s. dazu auch den Begriff des radikalen Kontextualismus der *cultural studies* bei Göttlich/Winter 1999).

Weiterhin kann man auch von einer Situiertheit des Wissens ausgehen. Das bedeutet, dass die Produktion, Rezeption und Interpretation von Informationen grundlegend von deren Einbettung in einem bestimmten diskursiven, sozialen, kulturellen und geografischen Kontext abhängen. Diese Situation führt einerseits dazu, dass Wissensbestände aus einem gewissen Kontext nicht direkt auf ein anderes Umfeld übertragen werden können. So kann man beispielsweise nicht davon ausgehen, dass Modernitätstheorien in Europa zugleich die Situation in Lateinamerika erklären. Andererseits werden kontextfremde Informationen lokal und kontextgerecht aufgenommen und umgedeutet. Das bedeutet zum Beispiel, dass McDonald's in den USA eine andere Bedeutung hat als McDonald's in China (s. Pieterse 1999; auch PNUD 2002). Schließlich werden je nach Kontext auch unterschiedliche Wissensbestände produziert. So wird Hybridität in Lateinamerika beispielsweise anders als im europäischen Kontext definiert.

Die Bedeutung des sozialen, kulturellen und geografischen Kontextes besitzt in der vorliegenden Arbeit eine besondere Relevanz, da die Interviews in Chile und nicht in Europa durchgeführt wurden. Eine Einführung in den chilenischen Kontext ist in diesem Zusammenhang unverzichtbar, um die Situation der hier dargestellten Personen zu verstehen. Ohne Bezugnahme auf den Kontext droht eine Interpretation der Interviews nach ausschließlich europäischen Maßstäben, die zwar teilweise passend, andererseits aber auch teilweise unpassend sind. Aus diesem Grund folgt eine ausführliche Einführung in den lateinamerikanischen und chilenischen Kontext und anschließend eine nähere Beschreibung der deutsch-chilenischen Subkultur innerhalb von Chile.

Modernität und Identität in Lateinamerika

Die Entdeckung Amerikas zu Beginn des modernen Zeitalters in Europa führte zum Bewusstsein, dass die Welt nicht unendlich ist, sondern eine geschlossene Ganzheit darstellt. Wie Todorov (1985) es ausdrückt: „Seit diesem Datum ist die Welt geschlossen [...] die Menschen haben nun die Ganzheit entdeckt, deren Bestandteil sie sind, während sie bis dahin ein Teil ohne Ganzes waren.“ (Ebd.: 13).

Die neue Welteinheit konstituierte sich als hierarchische Gesamtheit unter der Vorherrschaft europäischer Kultur als Sinnbild menschlicher Zivilisation. Die Einwohner Amerikas wurden von Europäern als wilde Barbaren betrachtet, die durch die Einführung europäischer Kultur zivilisiert werden sollten. So begann der Export europäischer Kultur „zum Wohl“ der amerikanischen Bevölkerung. Doch was genau wurde unter dieser so genannten europäischen Kultur verstanden? Laut Brunner (1992) kann man davon ausgehen, dass Modernität das relevanteste Phänomen europäischer Kultur ist. Mit anderen Worten bedeutete die Ausbreitung europäischer Kultur an erster Stelle eine weltweite Verbreitung von Modernität und eine Modernisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse in der Peripherie. Indem man das erkennt, kann man besser nachvollziehen, weshalb in Lateinamerika das historische Verhältnis zur Modernität durch eine grundsätzliche Ambivalenz gekennzeichnet ist.

Modernität in Lateinamerika ist voller Paradoxien. Durch die europäische Entdeckung und Eroberung am Anfang des modernen Zeitalters konstituiert sich Lateinamerika als der Andere der modernen europäischen Identität. Doch Lateinamerika selbst wurde durch die spanischen Kolonialmächte bewusst aus dem Modernisierungsprozess, der in Europa stattfand, ausgeschlossen. Erst nach der Unabhängigkeit von Spanien wurden in den lateinamerikanischen Ländern die liberalen Werte der Aufklärung aufgenommen. Andererseits fand diese Transformation nur auf formaler und diskursiver Ebene statt, nicht aber auf der Ebene der institutionellen und sozialen Praxis, wo traditionelle Praktiken weiterhin bestanden. Als im Laufe des 20. Jahrhunderts schließlich eine Modernisierung auf politischer und wirtschaftlicher Ebene stattfand, betrachtete man diesen Prozess mit Skepsis und fragte sich, ob es richtig oder überhaupt möglich war, Lateinamerika zu modernisieren (vgl. Larraín 2000).

Seit der Unabhängigkeit von Spanien wurde Modernität auch zunehmend als Gegenbegriff lateinamerikanischer Identität verstanden. Modernität wurde somit in ein Entweder-oder-Verhältnis zur lateinamerikanischen Identität gesetzt. Der wichtigste Grund dafür lag in der Auffassung, dass Modernität in Lateinamerika ein europäisches und folglich fremdes Phänomen war, welches auf der einen Seite zu einer Entfremdung gegenüber dem eigentlichen lateinamerikanischen Wesen führte und auf der anderen Seite durch das Weiterbestehen einer indio-iberischen kulturellen Identität bedroht war (vgl. u.a. Paz 1994; Larraín 2000, 2001; Brunner 1992, 1989).

Es ist sinnvoll, einen kurzen Blick in die komplexe Beziehung zwischen Modernität und lateinamerikanische Identität zu werfen, da nationale Identitätä-

ten in Lateinamerika schon immer mit dem Bewusstsein einer lateinamerikanischen Identität artikuliert waren. Das wiederum ist relevant für die Interpretation der in dieser Arbeit dargestellten Fälle. Zu dem Bewusstsein einer gemeinsamen lateinamerikanischen Identität haben verschiedene Faktoren beigetragen: Dreihundert Jahre spanische Kolonialzeit, gegenseitige Unterstützung während der Unabhängigkeitskriege Anfang des 19. Jahrhunderts, gleiche Sprache und Religion und weitere Gemeinsamkeiten hinsichtlich kultureller und sozialökonomischer Faktoren. Andererseits wurde die Konstruktion einer lateinamerikanischen Identität auch von Europa aus unterstützt. In dieser Hinsicht wurde Südamerika seit dem 16. Jahrhundert als undifferenziertes Ganzes konstruiert, welches nicht selten mit pejorativen Eigenschaften versehen wurde (vgl. Larraín 2000, 2001).

Amerika wurde 1492 durch Colón entdeckt. Laut Todorov (1985) war „die Entdeckung Amerikas – oder vielmehr der Amerikaner – die bei weitem erstaunlichste Begegnung unserer Geschichte“ (ebd.: 12). Die Konstruktion des Anderen und die Etablierung eines kolonialen Diskurses wurden schon vorher erläutert. An dieser Stelle möchte ich mich der Frage widmen, welche Historiker und Forscher schon seit immer beschäftigte: Wie kam es überhaupt dazu, dass die Spanier -in offensichtlicher Minderheit- über die einheimischen Bewohner Amerikas - in überwältigender Mehrheit - siegen konnten. Die Antwort auf diese Frage ist nicht nur interessant, sondern steht auch in Zusammenhang mit der Bedeutung von *Mestizaje*¹ und Hybridität in Lateinamerika (vgl. Fernández 1992).

Zur Darstellung der Eroberung Amerikas durch die Spanier wird meistens der Sieg über das Aztekenreich (heutiges Mexiko) herangezogen. Dieser Sieg wird dem Spanier Hernán Cortés zugeschrieben. Die Expedition von Cortés gelangte 1519 an die mexikanische Küste. Man muss sich vorstellen, dass das aztekische Reich zu dieser Zeit kein einheitlicher Staat war, sondern ein Konglomerat von Völkern, die an der Spitze von den Azteken unterworfen wurden. Daher war die einheimische Bevölkerung zum größten Teil nicht sehr beeindruckt von den Eroberungsabsichten der Spanier. Weiter noch, viele Völker wurden im Kampf gegen die Azteken zu Verbündeten der Spanier und kämpften an ihrer Seite gegen die aztekischen Herrscher. Das erklärt zum Teil, weshalb die einheimische Bevölkerung so wenig Widerstand gegenüber den Europäern leistete: Für die meisten nahmen die spanischen Eroberer nur den Platz der ehemaligen aztekischen Herrscher ein. Doch es gab noch weitere Gründe für den Sieg der Spanier über die Azteken. Abgesehen von der spanischen waffentechnischen Überlegenheit während der ersten Phase der Eroberung lag der Hauptgrund für den Sieg der Spanier hauptsächlich in der Kultur der Azteken. In dieser Hinsicht wird meistens auf die Tatsache hingewiesen, dass die Azteken die Ankunft von Cortés zunächst als Wiederkehr des Quetzalcóatl interpretierten und die Spanier am Anfang mit Ehren empfangen. Doch diese Täuschung hielt nicht lange an (vgl. Larraín 2000; Todorov 1985).

1 Biologische Mischung zwischen Indianern und Spaniern

Laut Todorov (1985) lag der Sieg der Spanier eher in den unterschiedlichen Kommunikationsstilen von Azteken und Spaniern. Die aztekische Gesellschaft war eine durch Rituale geprägte Gesellschaft, die an die Wiederkehr der Zeit glaubte. Gegenwart und Zukunft wurden anhand der Vergangenheit gedeutet, weil man davon ausging, dass die Zukunft nur eine Wiederholung der Vergangenheit war. Die Ankunft der Spanier konnte jedoch nicht mit Hilfe der Vergangenheit interpretiert werden. Obwohl die aztekischen Herrscher verzweifelt versuchten, das Verhalten der spanischen Eroberer anhand ihres symbolischen Systems zu begreifen, waren ihre Handlungsansätze zum Scheitern verurteilt: Sie wussten nicht, wie sie sich verhalten sollten, weil sie das Verhalten der Spanier nicht vorhersehen konnten. Weiterhin wurde den Indianern die ritualistische Form der Kriegsführung zum Verhängnis, weil ihr Kriegsverhalten dadurch vorhersehbar wurde und sie folglich im Kampf weitgehend unterlegen waren. Im Grunde wurden die Azteken dadurch besiegt, dass die Spanier ihre Welt viel besser verstanden als sie die Welt der Spanier (ebd.).

Kriege, Massaker, harte Arbeit und Krankheiten dezimierten die einheimische Bevölkerung in Amerika, so dass man von dem größten Völkermord in der menschlichen Geschichte sprechen kann. Von den geschätzten 80 Millionen Einwohner im Jahre 1500 blieben 1550 nur noch 10 Millionen übrig (ebd.). Dennoch sprechen einige eher von einer Naturkatastrophe, da sich die meisten Todesfälle eigentlich aufgrund von Krankheiten und harten Arbeitsbedingungen ereigneten. Diese Aussage stimmt zwar, doch es trifft ebenfalls zu, dass die harten Arbeitsbedingungen von den Kolonialmächten auferlegt wurden und dass im Falle von Krankheit den Indianern gegenüber jede Hilfe unterlassen wurde (vgl. Todorov 1985; Larraín 2000, 2001).

Aus der ursprünglichen Begegnung zwischen Spaniern und Indianern entwickelte sich ein neues kulturelles Muster, das stark von der katholischen Religion beeinflusst war. Das ist nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, dass Spanien sich durch die Gegenreformation als weltweiter Verfechter des katholischen Christentums verstand. Das führte zu einer starken Verbreitung der katholischen Religion in den kolonialen Gebieten und dadurch zu einer Ablehnung moderner Rationalität. Deshalb behaupten mehrere Autoren, Lateinamerika sei während seiner Kolonialzeit von der Moderne ausgeschlossen worden (vgl. u.a. Paz 1994; Larraín 2000, 2001).

Die katholische Kirche wurde bald zu einer machtvollen Institution in Lateinamerika. Sie war nicht nur verantwortlich für die Verbannung von wissenschaftlichen Büchern und der Verbreitung des katholischen Glaubens. Die katholische Kirche setzte sich ebenso vehement für die Rechte der Indianer gegenüber den Spaniern ein. Sie sorgte für die Gleichbehandlung von Indianern und Spaniern, indem sie beide als Christen verstand. Natürlich wurden die Eingeborenen nie gefragt, ob sie christianisiert werden wollten. Man ging einfach davon aus, dass das Christentum der absoluten Wahrheit entsprach und betrachtete die ursprünglichen religiösen Riten der Indianer im besten Fall als fehlgeleiteter Glaube. Es wurde ein Krieg gegen die Ungläubigen geführt,

wobei man davon ausging, dass man den Eingeborenen beibringen musste, was gut und was böse war.

Dennoch ist Paz (1994) der Meinung, dass die Indianer durch die katholische Religion aufgenommen wurden und durch diese einen Teil ihrer eigenen Riten weiterführen konnten. Ein Grund dafür waren die überraschend vielen Übereinstimmungen und Analogien zwischen katholischem und aztekischem Glauben, sodass Indianer in der katholischen Religion eine gewisse Kontinuität ihres Alltags erlebten. Andererseits konnten die spanischen Missionare das alltägliche und das religiöse Verhalten der Indianer schwer auseinander halten, da es sich bei der aztekischen Gesellschaft um eine äußerst ritualistische Gesellschaft handelte, wo beinahe die gesamte alltägliche Praxis durch religiöse Bedeutungen überlagert war. Dadurch konnten die Eingeborenen in vieler Hinsicht ihren Glauben weiterführen, indem sie sich *pro forma* der katholischen Religion anschlossen, während sie insgeheim weiterhin ihre indianischen Riten verfolgten (Todorov 1985). Diese Situation hat dazu geführt, dass die katholische Religion sich zu einer Mischung zwischen neuem und altem Glauben entwickelte (Paz 1994)².

Laut Larraín (2000, 2001) gehen manche Autoren davon aus, dass die religiöse Identität, die sich während der Kolonialzeit in Lateinamerika ausbildete, nicht wirklich anti-modern, sondern nur einer anderen Art von Modernität – der so genannten barocken Modernität – entsprach. In diesem Zusammenhang war man der Auffassung, dass sich barocke Modernität vor der europäischen Aufklärung entwickelt hatte und daher nicht auf instrumenteller Rationalität beruhen konnte. Die Grundlage der barocken Modernität lag demnach in der rituellen und dramatischen Repräsentation und oralen Transmission. Doch das ist eine eher heikle Definition von Modernität, weil Modernität hiermit auf ein religiöses Problem reduziert wird. Dabei werden die gängigen Auffassungen von Moderne als Rationalität, Fortschritt, Demokratie und Wissenschaft außer Acht gelassen. Dennoch taucht die Idee der barocken Modernität nicht selten in Texten über lateinamerikanische Identität auf. Darüber hinaus wird der Gegensatz zwischen dem symbolisch dramatischen Modell der barocken Modernität und der instrumentellen Rationalität als Bestandteil der europäischen Modernität im 20. Jahrhundert wieder aufgenommen und als Erklärung für die kontinuierlichen wirtschaftlichen Niederlagen der lateinamerikanischen Staaten verwendet. Diese Perspektive unterstreicht den katholisch religiösen Charakter der lateinamerikanischen Identität und vertritt die Meinung, dass lateinamerikanische Länder im Vergleich zu Europa eine andere Annäherung an die Wirklichkeit haben. Man geht davon aus, dass man in Lateinamerika eher das Dramatische, Rituelle, Sensible und Visuelle begünstigt, während Europäer die Wirklichkeit eher anhand von Abstraktionen, Konzepten und instrumenteller Rationalität erfassen.

Während des 18. Jahrhunderts führte Spanien administrative Reformen und strengere Kontrollen in den Kolonien ein, um dadurch dem Schmuggel

2 Diese Strategie kann man auch als Mimikry verstehen (s. dazu Bhabha 2000)

und weiteren ähnlichen Phänomenen entgegenzuwirken. Diese Maßnahmen trafen besonders bei den Kreolen³ auf Widerstand. Kreolen waren schon seit längerer Zeit mit der Beziehung zum spanischen Mutterland unzufrieden. Sie bedauerten die Nachteile des Monopolhandels und empfanden Spanien zunehmend als Hindernis für eine Erweiterung der Geschäfte mit anderen europäischen Staaten. Die kreolischen Eliten fühlten sich außerdem von den in Spanien geborenen Spaniern diskriminiert, so dass sie allmählich das Bedürfnis einer eigenen alternativen Identität verspürten.

Die napoleonische Invasion in Spanien Anfang des 19. Jahrhunderts stellte für Kreolen die Möglichkeit dar, die Verwaltung der spanischen Kolonien selbst zu übernehmen. Es handelte sich anfangs um einen friedlichen Prozess, der die spanische Monarchie zunächst nicht in Frage stellte, sondern die Macht eigentlich nur bis zur Restitution der spanischen Monarchie übernehmen wollte. Erwartungsgemäß war die spanische Verwaltung von dieser Initiative nicht sehr begeistert und so begannen die Unabhängigkeitskriege. Die Unabhängigkeitskriege wurden von den kreolischen Eliten gegen die spanischen Mächte geführt. Dabei verbündeten sich die Indianer oft mit den Spaniern, weil sie für ihre Ausbeutung die Kreolen und nicht die Spanier verantwortlich machten. Als die Kreolen den Indianern Geld anboten und ihnen versicherten, dass man sie nach der Unabhängigkeit als Gleichberechtigte behandeln würde, wechselten sie die Seite (Larraín 2000, 2001).

Die lateinamerikanischen Eliten waren Anfang des 19. Jahrhunderts von den Ideen der Aufklärung geprägt. Sie wünschten sich eine Modernisierung der neuen Staaten durch die Einführung liberaler Werte. Dabei mussten sie jedoch gegen den Widerstand von Indianern und der katholischen Kirche kämpfen. Obwohl mehrfache Modernisierungsprozesse in Gang gesetzt wurden, so waren diese durch Ambivalenz gekennzeichnet. So kam es, dass trotz Bildungsfreiheit in Wirklichkeit nur ein Bruchteil der Bevölkerung Zugang zu Bildung hatte. Ungeachtet der Religionsfreiheit war die katholische Religion außerdem weiterhin die offizielle Staatsreligion, so dass andere Glauben kaum eine Möglichkeit hatten, Fuß zu fassen. Auch für Indianer bedeutete die neue Unabhängigkeit keine besondere Veränderung ihrer Lebenssituation. Obwohl sie nun gleichberechtigte Bürger eines republikanischen Staates geworden waren, wurden sie im Alltag weiterhin diskriminiert und unterdrückt.

Zusammenfassend kann man jedoch sagen, dass es in Lateinamerika tatsächlich einen ersten Modernisierungsversuch gab. Der Grundzug dieses anfänglichen Modernisierungsprozesses war, dass er von den Eliten aus gesteuert wurde und nur einen beschränkten Teil der Bevölkerung erreichte. Andererseits etablierte sich ein wirtschaftliches System auf der Grundlage des Exportes von Rohstoffen. Der wichtigste Handelspartner für die Exportwirtschaft war dabei Großbritannien. Nichtsdestotrotz blieben die Produktionsverhältnisse in Lateinamerika rückständig, da ein umfassender Industrialisierungsprozess vernachlässigt wurden (Larraín 2000).

3 In Amerika geborene Spanier

Auf der Ebene der Identitätskonstruktion suchte man nach der Unabhängigkeit zunächst eine klare Abgrenzung von Spanien, da man dieses Land für die Rückständigkeit in Lateinamerika verantwortlich machte. Gleichzeitig entwickelte sich eine große Bewunderung für Großbritannien und Frankreich. Darin lag auch schon das Problem der neu erlangten Unabhängigkeit: Die Entbindung der spanischen Kolonialherrschaft wurde durch eine Angleichung an englische und französische kulturelle Elemente abgelöst. Damit wurde praktisch ein ausländischer Orientierungsrahmen durch einen anderen ebenfalls ausländischen Referenzpunkt ausgetauscht.

Octavio Paz (1994) sieht in der Unabhängigkeit von Spanien den Beginn der ambivalenten Beziehung Lateinamerikas gegenüber der Modernität. Seiner Meinung nach beginnt die Modernität für Lateinamerika durch die Einführung der liberalen Werte der Aufklärung. Das Problem dabei ist, dass Lateinamerika aus einer historischen Sichtweise keine Aufklärung erlebte. Mit anderen Worten handelt es sich in Lateinamerika um keine authentische, sondern um eine falsche Modernität, eine Maske, die darin besteht, dass Lateinamerika keine eigenen Paradigmen oder Konzepte entwickelt, sondern immer nur europäisches Gedankengut ohne entsprechende historische Grundlagen übernimmt. Mit Worten von Subercaseaux (1988):

„El desfase se produciría porque ciertas corrientes de pensamiento o artísticas que surgen en Europa de condiciones históricas específicas y concretas empiezan a existir en América Latina sin que las circunstancias y hechos que las generaron originalmente logren todavía una presencia o una fuerza suficiente. Tendríamos en consecuencia barroco sin contrarreforma, liberalismo sin burguesía, positivismo sin industria, existencialismo sin segunda guerra mundial, postmodernismo sin postmodernidad, etc.“ (Ebd.: 127)⁴

Im Laufe des Modernisierungsprozesses in Lateinamerika richteten sich die Eliten stark nach britischen und französischen Vorgaben. Verschiedene Autoren werfen ihnen aus diesem Grund eine Entfremdung gegenüber dem Rest der Bevölkerung im jeweiligen Land vor (vgl. Larraín 2001). So waren Mitglieder der Elite und Intellektuelle allgemein der Meinung, dass die traditionelle Lebensweise der Bevölkerung überwunden werden musste, um den gesellschaftlichen Fortschritt zu ermöglichen. Dabei gingen einige so weit, um zu behaupten, dass Tradition bzw. indio-iberische kulturelle Muster nicht nur bewältigt, sondern endgültig ausgetilgt werden mussten. Diese Auffassung stand in Zusammenhang mit der damaligen europäischen Ansicht, dass die lateinamerikanische Bevölkerung aufgrund ihrer indianischen und schwarzen

4 „Es entsteht eine Abweichung, weil bestimmte Gedankenströme oder artistische Tendenzen, die in Europa unter spezifischen und konkreten historischen Bedingungen entstehen, in Lateinamerika eingeführt werden, ohne dass die Bedingungen und Tatsachen, die sie ursprünglich ins Leben riefen, schon vorhanden bzw. stark genug entwickelt sind. Als Konsequenz gibt es Barock ohne Gegenreformation, Liberalismus ohne Bürgertum, Positivismus ohne Industrie, Existenzialismus ohne Zweiten Weltkrieg, Postmoderne ohne Postmodernität, usw.“ (Ebd.) [Übers. durch Verf.]

Komponenten rassistisch minderwertig war und dass dies den Grund für ihre Rückständigkeit darstellte. Der eigentliche Kampf in Lateinamerika sei demzufolge der Kampf zwischen Zivilisation und Barbarei (Sarmiento 1975). Dabei ist zu beachten, dass Barbarei rassistisch definiert wurde: Das Problem war die Mischung zwischen Spaniern, Indianern und Schwarzen. Das wurde als der eigentliche Grund für die Unzivilisiertheit in Lateinamerika betrachtet. So kommt es, dass Intellektuelle zu dieser Zeit der Ansicht waren, man könne Lateinamerika nur modernisieren, indem man die lateinamerikanische Bevölkerung durch europäische Einwanderung „weißer“ machte (Larraín 2000). Dieses Vorhaben steht in direkten Zusammenhang mit der deutschen Einwanderung in Chile Mitte des 19. Jahrhunderts, auf das ich später eingehen werde.

Seit Anfang des 20. Jahrhunderts wurden diese positivistisch-rassistischen Auffassungen jedoch zunehmend in Frage gestellt. Man kritisierte die Orientierung nach Europa und USA als Vorbilder menschlicher Zivilisation. Der *Mestizaje* und die indianischen Kulturen wurden wieder aufgewertet und es wurde generell der Versuch unternommen, den Blick auf die eigenen Ressourcen zu wenden. Auf einer wirtschaftlichen Ebene versuchte man die Abhängigkeit von internationalen Märkten zu vermindern, indem man nach und nach Importe durch Industrialisierung ersetzte. Durch Abnahme des Exporthandels und verschiedener internationalen Krisen (Weltkriege, wirtschaftliche Depressionen) verloren die lateinamerikanischen Eliten auch ihr Gewicht in politischen Kreisen. Ferner hatte die Expansion und Diversifikation der Exportwirtschaft Ende des 19. Jahrhunderts zu dem Entstehen einer mittleren Schicht geführt, die nun Anfang des 20. Jahrhunderts an der Politik teilnehmen wollte (ebd.)

Im Zuge der Selbstaufwertung entstanden verschiedene Bewegungen, welche einerseits eine gemeinsame anti-imperialistische Haltung teilten, andererseits jedoch ziemlich unterschiedlich waren. Eine dieser Bewegungen war der *Indigenismo*, der sich für eine Rückbesinnung auf indianische Werte und Traditionen einsetzte. *Indigenismo* wollte die negative Meinung über die Indianer als rückständige Menschen ändern. Die Bewegung war besonders bedeutungsvoll in Ländern mit großer indianischer Bevölkerung, wie zum Beispiel Peru oder Mexiko. Leider tendierten viele der Vertreter dieser Bewegung dazu, ein eher naives, romantisches und idyllisches Bild der indianischen Zivilisation und Kultur zu entwerfen. Dabei fielen viele Verfechter des *Indigenismo* in eine Exotisierung und Stereotypisierung der Indianer, die in keinen Zusammenhang mit ihrer konkreten Wirklichkeit standen. Darüber hinaus betrachteten die Befürworter des *Indigenismo* die Mestizen als ein Problem. Ihrer Meinung nach war die Mischung zwischen Spaniern und Indianern nicht nur ein Verrat an der ursprünglichen indianischen Kultur, sondern auch etwas Abartiges, eine Deformität, die nur die schlechten Eigenschaften der ursprünglichen Komponenten zum Vorschein brachte.

Eine weitere Bewegung war der *Hispanismo*. Der *Hispanismo* wendete sich sowohl gegen den Imperialismus der Vereinigten Staaten als auch gegen den *Indigenismo*. Der *Hispanismo* betonte dabei die Überlegenheit der spani-

schen Kultur gegenüber der Kultur von Indianern und Mestizen. Befürworter dieser Bewegung sahen den Ursprung lateinamerikanischer Identität in der mittelalterlichen katholischen Tradition Spaniens. Demnach wurde die lateinamerikanische Identität während der Kolonialzeit weitgehend von dieser Tradition geprägt, sodass die Unabhängigkeit von Spanien als Anschlag gegen das lateinamerikanische Wesen bewertet wurde. Besonders die Eliten hätten sich seitdem von ihrer wahren Identität entfremdet, indem sie sich von französischen und britischen Kulturen beeindruckt lassen hatten (Larraín 2001).

Sowohl der *Indigenismo* als auch der *Hispanismo* stellen essentialistische Identitätsprojekte dar. So gehen beide Bewegungen davon aus, dass kulturelle Identität sich bis zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt entwickelte und anschließend erstarrte. Dieser Zeitpunkt wird als Ursprung der lateinamerikanischen kulturellen Identität betrachtet, die seitdem das innere Wesen aller Beteiligten bestimmt. *Indigenismo* so wie auch *Hispanismo* suchen eine vermeintlich verlorene Essenz in der Vergangenheit. Sie wehren sich dabei gegen die Tatsache, dass spätere historische Ereignisse ebenfalls das kollektive Selbstbewusstsein in Lateinamerika beeinflusst und verändert haben. Andererseits handelt es sich in beiden Fällen um eine Art strategischen Essentialismus, denn beide Bewegungen versuchen anhand essentialistischer Identitätsprojekte ihren Widerstand gegen Europa und die USA zu artikulieren. Diese Situation weist darauf hin, dass in Lateinamerika die Beziehung zu Kategorien wie Essentialismus und Hybridität komplex ist. Demzufolge kann Hybridität nicht ausschließlich mit Widerstand und Essentialismus nicht ausschließlich mit hegemonialen Machtkonstellationen identifiziert werden.

Wie erwartet gab es in Lateinamerika nicht nur *Indigenismo* und *Hispanismo*, sondern auch den dritten Weg: Die Suche nach einer lateinamerikanischen Identität auf der Grundlage des *Mestizaje*. Eine Mischung zwischen Spaniern und Indianern ereignete sich schon seit Anfang der Kolonialzeit. Im Unterschied zu anderen Kolonien gingen die Spanier nämlich häufig geschlechtliche Beziehungen mit Indianerinnen ein. Ein Grund dafür war die reduzierte Anzahl weißer Frauen in den neuen kolonialen Gebieten, was die Spanier dazu veranlasste, sich ihre Geschlechtspartnerinnen unter der indianischen Bevölkerung zu suchen. Eine weitere Erklärung für dieses Phänomen ist, dass die Indianer selbst den Spaniern ihre Töchter anboten, um mit ihnen politische Allianzen eingehen zu können. Dadurch entstand eine wichtige subordinierte soziale Kategorie, nämlich die der Mestizen.

Trotz der vielen Betroffenen, die in Lateinamerika als Mestizen bezeichnet werden können, wurde *Mestizaje* lange Zeit als Entartung betrachtet. Gegen diese Auffassung richtete sich die Bewegung des *Mestizaje*. Einer ihrer Vertreter war José Vasconcelos (1966), der *Mestizaje* als positives Phänomen bewertet, welches die besten Eigenschaften der ursprünglichen Rassen vereint und dadurch die Grundlage für eine fünfte Rasse – die kosmische Rasse – bildet, unter der sich schließlich alle Rassen der Welt vereinigen werden. Vasconcelos Sichtweise mag einem heute stark von rassistischen Ideen geprägt vorkommen, doch sein Werk spielte u.a. im Rahmen der mexikanischen Re-

volution in 1910 eine wichtige Rolle (Paz 1994). Sein Versuch, den amerikanischen *Mestizaje* aufzuwerten und ihn in Gegensatz zu den Vereinigten Staaten zu setzen, wird immer wieder von verschiedenen Autoren zitiert.

Im Gegensatz zu Vasconcelos betonten andere Autoren (Pietri 1981) weniger den biologischen als den kulturellen *Mestizaje*. Demnach galt nur der biologische *Mestizaje* als entartet, während der kulturelle *Mestizaje* eher mit Kreativität in Zusammenhang gebracht wurde. Pietri war der Ansicht, dass sowohl spanische als auch indianische kulturelle Elemente sich während der Kolonialzeit gegenseitig veränderten und dass dies einem kulturellen *Mestizaje* entsprach. Aus der gegenseitigen Veränderung entstand eine lateinamerikanische Mestizen-Identität, welche alle in Lateinamerika betraf, auch wenn die Beteiligten sich nicht darüber bewusst waren oder sich eigentlich für etwas anderes hielten.

Nach dem zweiten Weltkrieg wurden Modernität und Modernisierung hauptsächlich im Rahmen der Sozialwissenschaften und insbesondere innerhalb der Soziologie als Diskussionsthema aufgegriffen. Die nordamerikanische Soziologie entwickelte in dieser Hinsicht die so genannten Modernisierungstheorien, die Modernisierung als eine Art Entwicklungsprozess mit mehreren Etappen betrachteten. Dabei definierten sie die europäischen Staaten und die USA als entwickelte Länder, d.h. als das Modernisierungsideal schlechthin. Lateinamerikanische Staaten wurden dagegen als Länder im Übergang von einer traditionellen zu einer modernen Gesellschaft definiert. Dieser Auffassung nach konnte jedes Land auf der Welt einen Modernisierungsprozess einleiten, indem es die gleichen Entwicklungsschritte vollzog, die vorher von industrialisierten Ländern vollzogen worden waren. Diese Modernisierungstheorien wurden jedoch von der ECLA (Economic Commission for Latin America) Anfang der 1950er-Jahre in Frage gestellt. Das Ziel der ECLA war, Modernisierung und Industrialisierung in Lateinamerika zu fördern. Doch sie sahen ihre Aufgabe aufgrund ungleicher Handelsbedingungen zwischen zentralen und peripherischen Ländern behindert. Diese ungleichen Bedingungen bestanden darin, dass Länder aus der dritten Welt ihre Rohstoffe unter ihrem eigentlichen Wert verkauften, während sie gleichzeitig dazu gezwungen waren, importierte Güter aus industrialisierten Staaten über ihren eigentlichen Wert zu kaufen. Laut Larraín (2000, 2001) führte die ECLA anhand dieser Analyse zum ersten Mal die Unterscheidung zwischen Zentrum und Peripherie ein. Die Differenzierung zwischen Zentrum und Peripherie sollte auf die Existenz eines Weltsystems hinweisen, in dessen Zentrum sich Industriestaaten mit einer favorisierten Stellung im Weltwirtschaftssystem befanden, wie zum Beispiel Europa oder USA. An den Rändern befanden sich dagegen Länder aus der Dritten Welt, die im Weltwirtschaftssystem eine eher benachteiligte Lage einnahmen.

In diesem Zusammenhang erlebten die Lateinamerikaner Ende der 1960er- und Anfang der 1970er-Jahre eine Wiederbelebung marxistischer Theorien. Man war der Ansicht, Kapitalismus sei ungeeignet für die wirtschaftliche Entwicklung peripherischer Länder. Modernisierung wurde dabei mit Imperia-

lismus gleichgesetzt, d.h. es herrschte die Vorstellung, Modernität sei wesentlich ein europäisches bzw. nordamerikanisches Modell, das den Ländern in Lateinamerika aufgezwungen wurde. Lateinamerikanische Identität wurde dementsprechend als Gegenmodell formuliert (Larraín 2000).

Auf der Ebene der Literatur tauchte der magische Realismus auf, der das Bild von Lateinamerika prägte. *Macondo* (vgl. „Cien años de soledad“⁵ von García Márquez 1967) entwickelt sich in dieser Hinsicht zu einer Metapher lateinamerikanischer Identität. In *Macondo* bestimmt die Natur das Leben der Einwohner. Hier passieren noch übernatürliche und ungewöhnliche Dinge und die Zeit wiederholt und nutzt sich ab. *Macondo* stellt eine alternative Rationalität dar, die im Gegensatz zur europäischen instrumentellen Rationalität steht (vgl. Larraín 2000; Brunner 1992, 2002; Volek 2002; auch García Márquez 1967).

Etwa um 1973 erlebte die Welt eine wirtschaftliche Ölkrise und eine allgemeine Rezession, welche in den Schwellenländern Inflation, Arbeitslosigkeit und Stagnation verursachte. Die internationale Staatsverschuldung stieg und entwickelte sich bald zu einer schweren Last für die lateinamerikanische Wirtschaft. Die ökonomische Instabilität trug zum Versagen sozialistischer Projekte bei, welche in mehreren lateinamerikanischen Ländern durch militärische Diktaturen abgelöst wurden. Diese führten neoliberale Wirtschaftsmodelle ein und öffneten die jeweiligen Länder für ausländische Investitionen (Larraín 2000).

Um 1990 erreichte Lateinamerika die Diskussion um Postmodernität und Postkolonialität. Diese Diskurse wurden jedoch neu kontextualisiert und interpretiert, was wiederum bestätigt, dass kein Diskurs Bedeutung an sich besitzt, sondern Sinn erst in Zusammenhang mit dem jeweiligen Kontext generiert werden muss. So trafen postmoderne und postkoloniale Theorien in Lateinamerika einerseits auf große Begeisterung, da sie die historisch ambivalente Position Lateinamerikas gegenüber europäischen und nordamerikanischen kulturellen Modellen bestätigten. Lateinamerikanische Intellektuelle identifizierten sich außerdem mit der Kritik am absoluten Charakter europäischer Diskurse. Doch im Gegensatz zu Europa, wo postmoderne und postkoloniale Theorien essentialistische Identitätskonstruktionen in Frage stellten, wurden postmoderne und postkoloniale Diskurse in Lateinamerika eher mit essentialistischen Identitätsprojekten in Zusammenhang gebracht, da diese den Widerstand gegen den europäischen Einfluss artikulierten. Weiterhin stellte die Identifizierung mit postmodernen und postkolonialen Theorien eine paradoxe Situation dar, denn eigentlich stammten postmoderne und postkoloniale Ideen immer noch aus Europa. Mit anderen Worten bedeutete eine Identifikation mit diesen Ideen zugleich eine Identifikation mit europäischen Diskursen, von denen sich lateinamerikanische Intellektuelle eigentlich abgrenzen wollten. Daher gibt es auch Autoren, die der Meinung sind, dass postmoderne und postkoloniale Theorien aufgrund eines latenten Entfremdungspotenzials in Latein-

5 Hundert Jahre Einsamkeit [Übers. durch Verf.]

amerika bei vielen eher auf eine Mischung von Skepsis und Ablehnung treffen (vgl. Toro 1999).

Andere südamerikanische Intellektuelle behaupten wiederum, dass Lateinamerika postmodern *avant la lettre* ist (Larraín 2000; Brunner 1994). Damit beziehen sie sich auf die Tatsache, dass lateinamerikanische Länder schon immer durch Fragmentierung und Diversität charakterisiert waren. In dieser Hinsicht vertreten Brunner (1989, 1992, 2002) und Canclini (1990) die Meinung, dass Modernität in Lateinamerika schon seit Jahrhunderten postmodern ist.

„La bibliografía reciente sobre este doble movimiento [situación posmoderna, Anm. d. Verf.] ayuda a repensar varios debates latinoamericanos. Ante todo, la tesis de que los desacuerdos entre el modernismo cultural y la modernización social nos volverían una versión deficiente de la modernidad canonizada por las metrópolis. O la inversa: que por ser la patria del pastiche y el *bricolage* [Herv. i. Orig.], donde se dan cita muchas épocas y estéticas, tendríamos el orgullo de ser posmodernos desde hace siglos y de un modo singular.“ (Canclini 1990: 19)⁶

Laut dieser Aussage ist Lateinamerika nicht nur postmodern *avant la lettre*, sondern auch postmodern auf eine eigene Art und Weise. Das wiederum bedeutet, dass Postmodernität in Lateinamerika und postmoderne Diskurse in Europa nicht deckungsgleich sind und nicht einer auf das andere reduziert werden können. Beide erlangen ihre Bedeutung im jeweiligen Kontext. Eine Definition von Postmodernität in Lateinamerika orientiert sich zum Beispiel weniger an der Gegenüberstellung zwischen Modernität und Postmodernität, sondern sucht ihre Begründung eher auf der Ebene der gesellschaftlichen Heterogenität und Hybridität, die durch segmentierte Beteiligung am internationalen Markt von Zeichen und Botschaften und einer differenzierten lokalen Aufnahme und Interpretation dieser Botschaften entstehen (Brunner 1992).

Brunner (1989, 1992, 2002; Volek 2002) dekonstruiert und überwindet durch den Begriff der peripheren Modernität die historische Opposition zwischen Identität und Modernität und plädiert dafür, dass Modernisierung in Lateinamerika im Laufe des 20. Jahrhunderts tatsächlich stattgefunden hat. Seine Behauptung gründet auf einer Definition von Modernität, die sich nicht nur auf liberale und positivistische Ideologien beschränkt, sondern auch Aspekte wie Bildungsexpansion, Verbreitung von Kommunikationsmedien und Etablierung einer Massenkulturindustrie berücksichtigt. Brunner ist der Meinung, dass vorherige Modernisierungsversuche hauptsächlich in den Köpfen der Eli-

6 „Gegenwärtige Literatur über diese doppelte Bewegung [postmoderne Situation, d. Verf.] trägt dazu bei, verschiedene lateinamerikanische Debatten zu überdenken. Vor allem die These, dass Unstimmigkeiten zwischen kulturelle Modernisierung und sozialer Modernisierung uns zu einer defizitären Version von Modernität, so wie sie von den Metropolen vertreten wird, geführt haben. Oder umgekehrt: Da wir die Heimat des Plagiats und des *bricolage* [Herv. i. Orig.] sind, wo sich viele Epochen und Ästhetiken treffen, hätten wir schon seit Jahrhunderten die Ehre, auf unsere Art und Weise postmodern zu sein.“ (Ebd.) [Übers. durch Verf.]

ten stattfanden, während die Mehrheit der Bevölkerung weiterhin auf traditionelle Art und Weise lebte. Daher konnte man bis zum 20. Jahrhundert kaum von einer wirklichen gesellschaftlichen Modernisierung sprechen. Doch seit Mitte des 20. Jahrhunderts erlebt Lateinamerika eine massenhafte Verbreitung der Schulbildung. Es entwickeln sich die Massenkommunikationsmedien, wobei insbesondere das Fernsehen eine zentrale gesellschaftliche Stellung einnimmt. Kultur entwickelt sich nicht mehr ausschließlich im Rahmen bestimmter Gruppen oder Gesellschaftsbereiche, sondern wird durch eine Massenkulturindustrie ebenfalls mitproduziert und verbreitet. Mit anderen Worten steht lateinamerikanische Modernität in Zusammenhang mit der Art und Weise, wie Kultur produziert, verbreitet und konsumiert wird.

Hybridisierung von Kultur in Lateinamerika

Toro (1999) betrachtet Hybridität als zentralen Begriff innerhalb der Theorien über lateinamerikanische Kultur. Der hybride Charakter lateinamerikanischer Gesellschaften wird immer wieder als eine typische Eigenschaft der lateinamerikanischen Identität und als kleinster gemeinsamer Nenner von Lateinamerika-Studien hervorgehoben. Hybridisierung von Gesellschaft und Kultur werden in Lateinamerika auch schon seit langer Zeit debattiert, wengleich diese Diskussion sich am Anfang auf den verwandten Begriff des *Mestizaje* bezog.

Wie schon vorher erwähnt, bezieht sich *Mestizaje* auf die Vermischung zwischen Spaniern und Indianern, die sich seit Anfang der Kolonialzeit ereignete und die Mehrheit der lateinamerikanischen Bevölkerung betrifft. *Mestizaje* deutet somit auf eine biologische bzw. rassistische Hybridisierung hin. Der Fehlschluss dieser Auffassung liegt in der Gleichsetzung von biologischer und kultureller Hybridisierung, d.h. in der Annahme, dass biologische Merkmale Kultur bestimmen. Diese Betrachtungsweise hat lange Zeit die Meinung unterstützt, Lateinamerika sei aufgrund der biologischen Hybridisierung seiner Gesellschaften nicht dazu fähig, seine peripherische Lage zu überwinden. Eine solche Ansicht ist nicht nur rassistisch, sondern entbindet entwickelte Staaten auch von ihrer Mitverantwortung bei der Marginalisierung von Drittwellenstaaten. Heute werden biologische und rassistische Interpretationen von Hybridität im lateinamerikanischen Kontext kategorisch abgelehnt. Die Meinung ist, dass eine biologische Auslegung von Hybridität die Konzeption einer degenerierten und fehlerhaften Gesellschaft unterstützt und dadurch eine rassistische und diskriminierende Praxis gegenüber Lateinamerika rechtfertigt. Man ist sich außerdem darüber einig, dass die Marginalisierung lateinamerikanischer Gesellschaften nicht mit ihrer Hybridität zu tun hat⁷. Daher wird

7 Diese Meinung wurde im Rahmen der 14. Deutschen Hispanistentagung in Regensburg (März 2003) innerhalb der Arbeitsgruppe „Diskurse über Hybridität in Lateinamerika“ unter der Leitung von Prof. Alfonso de Toro als Beitrag zu einer näheren Definition des Begriffes der Hybridität geäußert

dem *Mestizaje* auch eine relativ beschränkte Rolle in der aktuellen Diskussion über Hybridität eingeräumt⁸.

In der Gegenwart wird Hybridität in Lateinamerika nicht als biologische Vermischung, sondern als kulturelle Strategie der Aushandlung von Differenzen betrachtet. Diese Verschiebung hat im lateinamerikanischen Kontext zur Entkoppelung der biologischen und kulturellen Formen der Hybridisierung beigetragen. So geht man heute nicht mehr davon aus, dass kulturelle Hybridität nur Mestizen betrifft. Andererseits werden kulturelle Differenzen in Lateinamerika auch nicht mehr entlang nationalkultureller Grenzlinien definiert, sondern beziehen sich eher auf die Gegenüberstellung zwischen Modernität und Tradition (Canclini 1990; Toro 1999).

Canclini ist einer der wichtigsten lateinamerikanischen Kulturkritiker, die sich mit dem Thema der Hybridität befasst haben. Seine Definition kultureller Hybridität im lateinamerikanischen Kontext bezieht sich nicht – oder nicht nur – auf nationale kulturelle Differenzen, sondern wie gesagt auf die Kreuzung zwischen Moderne und Tradition. Moderne Ideen werden von einer kultivierten bzw. hohen Kultur vertreten, welche sich mit Bereichen wie Kunstgeschichte, Literatur und Wissenschaft befasst. Hohe Kultur befürwortet einerseits eine zunehmende Differenzierung, Rationalisierung, Individualisierung und Demokratisierung der Gesellschaft. Andererseits favorisiert sie Fortschritt, Innovation, das Besitzergreifen natürlicher Ressourcen und die Expansion des kapitalistischen Systems. Anhänger der Modernisierung möchten traditionelle Produktions- und Lebensformen überwinden, um dadurch gesellschaftlichen Fortschritt zu ermöglichen.

Tradition hingegen befindet sich in einer volkstümlichen bzw. populären Kultur eingebettet, die Aspekte wie Alltagswissen und Folklore unterstreicht. Populäre Kultur gilt als das ausgeschlossene Element: Sie genießt nicht die gleiche gesellschaftliche Anerkennung wie hohe Kultur. Hohe Kultur wird in der Schule vermittelt, ihre Kunstwerke in Museen und Galerien ausgestellt. Populäre Kultur hingegen findet man eher auf Bazaren und in lokalen Musikveranstaltungen der Nachbarschaft wieder. Volkstümliche Kultur gilt als vor-modern und subaltern. Sie unterstützt das Weiterbestehen vorindustrieller Produktionsweisen und lokal situierter Lebensweisen. Befürworter der Tradition suchen in der volkstümlichen Kultur eine ursprüngliche lateinamerikanische Identität, welche vor Modernität, Industrialisierung, zunehmender Urbanisierung und ausländischen Einfluss bewahrt werden soll.

Durch die Gegenüberstellung zwischen hoher und volkstümlicher Kultur entsteht eine Kette von Oppositionen: Modern vs. traditionell / kultiviert vs. volkstümlich / hegemonial vs. subaltern. Befürworter der hohen Kultur machen Tradition für die Rückständigkeit der Volksmassen verantwortlich. Insofern sich populäre Kultur modernisiert, sehen sie darin die Bestätigung, dass

8 Obwohl Pietri (1981, 1991) eine Unterscheidung zwischen biologischen und kulturellen *Mestizaje* trifft, werde ich aufgrund des hier vertretenen postkolonialen theoretischen Hintergrundes künftig den Begriff der kulturellen Hybridisierung statt kulturellen *Mestizaje* verwenden.

Tradition keinen Ausweg hat. Anhänger der populären Kulturen sehen dagegen in der Modernisierung von Traditionen eine hegemoniale Machtausübung, die sie daran hindert, sie selbst zu sein.

Beide kulturellen Bereiche wurden lange Zeit auseinander gehalten oder zumindest für getrennte kulturelle Kontexte innerhalb einer Gesellschaft gehalten. Heute geht man davon aus, dass die Grenzen zwischen Tradition und Moderne durchlässig geworden sind (Canclini 1990).

Es ist irreführend, volkstümliche Kultur als Träger einer ursprünglichen lateinamerikanischen Identität zu definieren und sie ausschließlich indianischen und ländlichen Bevölkerungsschichten zuzuschreiben. Das ist nicht nur problematisch in dem Sinn, dass nur ein Teil der Bevölkerung als Träger einer ursprünglichen kollektiven Identität charakterisiert wird, es ist auch so, dass die ländliche Bevölkerung in lateinamerikanischen Staaten längst nicht mehr den größten Teil der Bevölkerung darstellt. Die Ausbreitung der urbanen Bevölkerung ist in der Tat eine der wichtigsten Ursachen, die zu einer kulturellen Hybridisierung in Lateinamerika beigetragen hat. Weiterhin ist es ebenfalls schwierig, volkstümliche Kultur als Ort des Widerstandes zu definieren, da das Beharren auf traditionelle und einfache Produktions- und Lebensweisen für die betroffenen indianischen und ländlichen Bevölkerungsteile nur zur Fixierung der subalternen Position und Selbstaussgrenzung führen (Canclini 1990; Toro 1999).

Hybridisierung der Kultur in Lateinamerika umfasst die Beziehungen, Überlappungen und Artikulationen zwischen populärer, hoher und Massenkultur. Der Begriff der Hybridisierung ermöglicht, diese Konzepte neu zu überdenken. Dadurch soll eine Essentialisierung der lateinamerikanischen Identität und Marginalisierung indianischer und ländlicher Gruppen überwunden werden. Der Alltag der Mehrheitsbevölkerung in Lateinamerika ist sowieso längst nicht mehr nur durch traditionelle Lebensformen gekennzeichnet, sondern strebt auch nach einer modernen Lebensart. Obwohl es weiterhin Teile der indianischen Bevölkerung gibt, die Hybridisierung eher als Zivilisationsprojekt aufnehmen und dagegen Widerstand leisten, gibt es andererseits viele Menschen indianischer Herkunft, die nicht mehr bereit sind, auf ausschließlich traditioneller Art und Weise zu leben (vgl. dazu den Begriff der Neuen Ethnizitäten von Hall 2000a, 1999). Dabei integrieren sie in ihren Alltag Elemente moderner Kultur wie zum Beispiel moderne Massenkommunikationsmedien und Technologien. Widerstand gegenüber hegemonialen Diskursen, Globalisierung, usw. wird nicht mehr ausschließlich auf der Basis traditioneller Kultur artikuliert. Dazu ein Kommentar von Emil Volek (2002):

„Even the Indian population that has stayed put has changed. Not only do the surviving Indian tribes dare to request their land back [...], but they modernize and go on to establish an international political and economic base without bothering to join the mainstream national cultures [...] In the Amazon jungles, remote tribes exchange and compare their rituals on video with their distant kin to see what they may have changed or forgotten while their communities have been separated. The Ecuadorian Otávalo Indians have created what is actually the first transnational tribal corporation. To the dismay of the representatives of the Mexican Indigenista Insti-

tute, the Otomí Indians could care less about being good Mexicans and prefer playing rock music for their tribal reunions rather than rancheras or other kosher Mexican tunes. In contradistinction, the Guatemalan Indians are glued to Mexican soap operas viewed on cable-TV and listen to Mexican country music on the radio all day long. Zapotec art dealers, with the same naturalness, speak in their own language with their comadres and compadres, in fluent Spanish with their visitors from Mexico City, and in impeccable English through satellite phones with their business contacts all over the world. Yes, the world has changed, and perhaps where it would be least expected.“ (Volek 2002: xiii)

Es ist an der Zeit, die lateinamerikanische Ebene zu verlassen und sich jetzt dem spezifisch chilenischen Kontext hinzuwenden. Dabei versteht sich von selbst, dass die chilenische Gesellschaft am lateinamerikanischen Kontext teilnimmt und darin eingebettet ist. Das bedeutet, dass die Debatte zwischen Identität und Modernität, hoher und volkstümlicher Kultur auch in Chile vorzufinden ist. Diese Diskurse haben direkten Einfluss auf den deutsch-chilenischen Raum und infolgedessen auch auf den Prozess der Identitätskonstruktion meiner Interviewpartner.

Akteure und Identität in Chile

Akteure

Diego de Almagro erhielt im Jahre 1534 von Karl V. einen Teil der Länder südlich des just eroberten Inkareiches im heutigen Peru und startete kurz darauf eine Expedition in das neu erworbene Territorium. Dabei verließ er die damalige Inkahauptstadt Cuzco in südlicher und anschließend westlicher Richtung und durchquerte schließlich die Andenkette. Damit erreichte er 1536 das heutige Chile. Almagro gilt daher als der Entdecker des chilenischen Territoriums. Sein Chile-Abenteuer erwies sich jedoch als äußerst mühevolleres Unternehmen: So wurde die Expedition zunächst einmal durch die bergige Landschaft, die starken Regenfälle und Überschwemmungen behindert. Bei der Rückkehr durchquerten sie obendrein noch die heutige Atacamawüste, die als trockenste Region der Welt gilt. So ist es nicht verwunderlich, dass Almagro in einem späteren Bericht an Karl V. über den Ressourcenmangel und die Armut der Bewohner in den neu entdeckten Territorien berichtete. (vgl. u.a. Eyzaguirre 1982). Wie man sehen kann, wird die marginale Lage Chiles schon von Anfang an in den Vordergrund gestellt. Diese Sichtweise prägt bis heute die Vorstellung, man lebe in Chile an der südlichen Grenze bzw. am Ende der Welt (vgl. Larraín 2000; PNUD 2002).

Nach dem Tod Almagros erhielt Pedro de Valdivia den Auftrag, das heutige Chile zu erobern. Er erreichte im Jahre 1540 die Region von Zentralchile und gründete dort die heutige Hauptstadt Santiago. Dabei traf Pedro de Valdivia auf den Widerstand der dort lebenden indianischen Bevölkerung, die erfolglos versuchte, die Spanier zu vertreiben. Diese Indianerstämme waren Teil der araukanischen Bevölkerung, welche die wichtigste einheimische ethnische Gruppe in Chile darstellte. Die Araukaner lebten zerstreut auf einem ausge-

dehnten Gebiet, das sich von Zentralchile bis weit in den Süden erstreckte. Es gibt manche, die behaupten, die Araukaner hätten keinen gemeinsamen ethnischen Ursprung, da sie heterogene Lebensweisen und unterschiedliche Haltungen gegenüber der spanischen Herrschaft zeigten. Dennoch teilten sie alle eine gemeinsame Sprache. Wie dem auch sei, die Tatsache ist, dass die einheimische Bevölkerung südlich des Biobío-Flusses der spanischen Kolonialmacht besonders heftigen Widerstand leistete. Dabei war Pedro de Valdivia der erste Spanier, der diesen Widerstand bei seinen Expeditionen in den chilenischen Süden zu spüren bekam. Mit der Schlacht im Tal von Andalién begann 1550 der Krieg von Arauco, der bis etwa 1880 andauerte (vgl. Villalobos et al. 2004; Eyzaguirre 1982). Der Krieg gegen die Araukaner spielte auch im Rahmen der deutschen Einwanderung in Chile Mitte des 19. Jahrhunderts eine wichtige Rolle, da die Besiedlung der Gebiete südlich des araukanischen Territoriums von der chilenischen Regierung u.a. auch als Befriedungsstrategie eingesetzt wurde.

Während der spanischen Kolonialherrschaft bestimmten ethnische Differenzen die Stellung innerhalb der Gesellschaft. Es entwickelten sich hauptsächlich zwei entgegengesetzte gesellschaftliche Pole. An der Spitze der sozialen Hierarchie befanden sich die Spanier. Da die Umstände in Chile aufgrund des Krieges von Arauco nicht so friedlich waren wie in anderen Teilen von Südamerika, waren die Spanier, die nach Chile kamen, vorwiegend Soldaten, Abenteurer oder *Hidalgos*⁹. Im Laufe der Zeit kamen auch Kreolen – d.h. Nachfahren spanischer Bewohner in Chile – dazu. Die unterste Stufe der Gesellschaft umfasste Indianer und Mestizen. Die Mehrheit der Indianer befand sich südlich der Grenze des Biobío und isoliert von der damaligen kolonialen Gesellschaft. Der Rest der indianischen Bevölkerung passte sich an die spanische Kolonialherrschaft an. Insgesamt reduzierte sich die Anzahl der indigenen Bevölkerung ziemlich stark aufgrund harter Arbeitsbedingungen und Krankheiten. Im Laufe der Kolonialzeit wurde es sogar notwendig, Indianer aus anderen Regionen nach Chile zu bringen, um fehlende Arbeitskräfte zu ersetzen. Die Gruppe der Mestizen entstand aus der Mischung zwischen spanischen Männern und einheimischen Frauen in den befriedeten Regionen. Mestizen wurden besonders am Anfang stark diskriminiert und verdächtigt, da viele von ihnen zu den Araukanern südlich der Biobío-Grenze überliefen, um gegen die Kolonialherrschaft zu kämpfen. Mestizinnen liierten sich dagegen des Öfteren mit gut situierten Spaniern und konnten daher eine bessere gesellschaftliche Position erlangen. Mit der Zeit wuchs jedoch die Anzahl von Mestizen so sehr, dass sie den Anteil der indianischen Bevölkerung überstieg und sie sich somit als bedeutungsvolle gesellschaftliche Gruppe etablierten (vgl. Villalobos et al. 2004; Eyzaguirre 1982).

Der Unabhängigkeitskriege in Chile begannen 1810 und wurden von der lokalen Oligarchie¹⁰, oder besser gesagt, von den Kreolen gegen die Spanier

9 Standesbezeichnung des niederen Adels

10 Ehemalige Aristokratie nach ihrer Abschaffung

geführt. Die Unabhängigkeit selbst bedeutete im Nachhinein keine große Veränderung der gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse, d.h. die Freiheit erreichte nicht unbedingt die Masse der Bevölkerung. Die chilenische Gesellschaft blieb weiterhin polarisiert: Die kreolische Oligarchie konstituierte die chilenische Elite, während die Indianer und Mestizen die Volksmasse ausmachten. Eine Mittelschicht gab es zu dieser Zeit nicht (vgl. Ojeda-Ebert 1984; Salazar/Pinto 1999).

Trotz aller Einwände markierte der Unabhängigkeitsprozess den Beginn des Überganges von einer ständisch-kolonialen in eine kapitalistische Klassengesellschaft. Dadurch verloren ethnische Kriterien im Laufe der Zeit zunehmend die Macht, die Grenzen zwischen den verschiedenen sozialen Gruppen zu bestimmen. Soziale Klassen entwickelten sich dementsprechend zu den Hauptakteuren der chilenischen Gesellschaft (vgl. Salazar/Pinto 1999; Ojeda-Ebert 1984). Klassenunterschiede stellen in Chile bis heute eine bedeutungsvolle gesellschaftliche Trennungslinie dar, die stark kontrastierende Lebensbereiche und Lebensweisen voneinander scheidet (vgl. PNUD 2002). Dabei ist es ganz besonders wichtig zu verstehen, dass in Lateinamerika und Chile soziale Differenzen – d.h. Klassenunterschiede – ethnische Differenzen in den Hintergrund stellen. Das bedeutet nicht, dass ethnische Differenzen völlig bedeutungslos geworden sind. Einige sprechen sogar von einem verdeckten Rassismus (Larraín 2001), um die Tatsache hervorzuheben, dass soziale Stratifikation ganz offensichtlich mit ethnischen Merkmalen verbunden ist. Denn allgemein gilt, je weißer, desto höher der soziale Status. Oder anders herum, je dunkler die Hautfarbe, desto niedriger die Position in der Gesellschaftshierarchie. Dadurch entsteht in Lateinamerika ein komplexes System von Differenzierungen, wo zur Einstufung eines Individuums verschiedene Aspekte berücksichtigt werden: Einerseits achtet man auf das äußere Erscheinungsbild (z.B. Haut- und Haarfarbe, bestimmte Gesichtszüge, usw.) und andererseits auf den sozialen Status einer Person (z.B. Einkommen, Bildung, Beruf, usw.) (vgl. Beck-Gernsheim 1999). So ist es nicht wirklich so, dass kulturelle bzw. rassistische Differenzen in Lateinamerika irrelevant geworden sind (vgl. Fernández 1992). Doch sie werden, wie gesagt, von sozialen Differenzen eher in den Hintergrund geschoben. Mehr noch, der soziale Status eines Individuums bestimmt bis zu einem gewissen Punkt auch die Wahrnehmung seiner kulturellen Zugehörigkeit. So kommt es vor, dass eine Person durch einen sozialen Aufstieg sozusagen „weißer“ wird. Genauso kann der soziale Abstieg dazu führen, dass eine Person einer anderen kulturellen Kategorie zugeordnet und zum Beispiel abwertend als „indio“¹¹ bezeichnet wird. Diese spezifische Verbindung zwischen den Kategorien von Klasse und Kultur spiegelt sich auch in den Erzählungen meiner Interviewpartner wider.

Es folgt eine kurze Charakterisierung der wichtigsten sozialen Akteure in Chile. Diese soll einen Einblick in die verschiedenen Interessensgruppen und

11 Damit wird im Mexiko der Gegenwart u.a. eine arme Person gemeint (Fernández 1992)

Machtverhältnisse in Chile ermöglichen. Das ist wichtig, da meine Zielgruppe einerseits darin eingebettet ist und andererseits mit diesen Differenzen konfrontiert wird. Eine kurze Bemerkung noch vorweg: Deutsch-Chilenen und weitere Mitglieder der deutsch-chilenischen Subkultur werden der mittleren bis höheren mittleren Schicht zugeordnet. Sie genießen zwar eine gewisse gesellschaftliche Anerkennung und erleben in ihrem alltäglichen Leben eine so genannte positive Diskriminierung, dennoch gehören sie nicht zur chilenischen Elite, sondern müssen der Mittelschicht zugeordnet werden. Mehr noch, Historiker schreiben Deutsch-Chilenen allgemein eine wichtige Rolle bei der Formation der chilenischen mittleren Schicht zu (vgl. Ojeda-Ebert 1984; Salazar/Pinto 1999).

Wie schon vorher angesprochen, entwickelte sich die chilenische Elite hauptsächlich aus den Nachkommen spanischer Einwanderer während der Kolonialzeit. Als Besitzer der wichtigsten Landgüter im Land bezogen sie ihre soziale, wirtschaftliche und politische Macht hauptsächlich aus der Tatsache, dass die chilenische Republik in den ersten Jahrzehnten vorwiegend eine Agrargesellschaft darstellte. Erst um 1820 bis 1830 erweiterte die Elite ihre ökonomischen Aktivitäten und wandte sich vorwiegend dem liberalen Handel und der Exportwirtschaft zu. Doch die Elite stellte nicht nur eine wirtschaftliche Macht dar. Auch die politische Macht lag bis Anfang des 20. Jahrhunderts fest in den Händen der chilenischen Elite.

Ein wesentliches Merkmal der chilenischen und lateinamerikanischen Eliten war ihre Vorliebe für Europa und ganz besonders für die britische und französische Kultur (vgl. Salazar/Pinto 1999). Man sagt, der Blick der Oligarchie richtete sich nicht auf das chilenische Volk, sondern nach Europa. Eine Haltung, die von verschiedenen Autoren immer wieder kritisiert wurde (vgl. u.a. Larraín 2000, 2001). Meines Erachtens lebt die positive Einstellung der Elitegruppen gegenüber Europa noch heute in der chilenischen Faszination für das Ausländische (Larraín 2001) weiter. Diese Faszination für das Ausländische, die wiederum nur bestimmte Ausländer betrifft, nämlich Ausländer aus den USA und Europa, kann man sehr gut an der chilenischen Gastfreundschaft gegenüber Ausländern erkennen. Aber auch in anderen Bereichen zeigen Chilenen eine äußerst offene Haltung gegenüber Menschen ausländischer Herkunft. So erlangt ein Ausländer nach fünf Jahren Aufenthalt in Chile volle politische Rechte, ohne dabei die chilenische Staatsangehörigkeit annehmen zu müssen (vgl. dazu das chilenische Grundgesetz von 1980 mit Reformen von 2000). Auch meine Interviewpartner beziehen sich in ihren Erzählungen sehr oft auf die chilenische Begeisterung für das Ausländische, welche sie meistens als positive Diskriminierung erleben.

Wie auch in anderen lateinamerikanischen Ländern identifizierten sich die Mitglieder der chilenischen Elite mit den liberalen Werten der europäischen Aufklärung. Sie sahen sich selbst als Vorbild für das chilenische Volk. Das Volk war für die Mitglieder der Oligarchie das Andere. Die Masse der chilenischen Bevölkerung galt für die Elite als unmoralisch, unwissend und barbarisch und erweckte das Bedürfnis, die Massen zu zivilisieren. Andererseits

fürchtete die Oligarchie die Wut und Zerstörungskraft des Volkes. Daher schwankte ihre Haltung gegenüber der Volksmasse meistens zwischen Paternalismus und Repression. Die mittleren Schichten wurden dagegen von der Elite zunächst als harmlos und belanglos eingeschätzt. Dieser Eindruck änderte sich natürlich im Laufe der Zeit, als die mittleren Schichten innerhalb der Gesellschaften mehr Macht erlangten (vgl. Salazar/Pinto 1999).

Noch heute sieht sich die chilenische Elite als kosmopolitische soziale Gruppe, die Chilenen von außen und oben her betrachtet. Das Chilenische wird oft als Ballast beschrieben, von dem man sich zu befreien versucht. Daher wird die Differenz gegenüber dem Rest der Bevölkerung auch häufig hervorgehoben. Dabei verstehen sich die Eliten nicht mehr als politische Macht, sondern eher als moralisches Vorbild. Differenz bedeutet für sie Distinktion (vgl. PNUD 2002).

Die wirtschaftliche und politische Macht der chilenischen Elite geriet Anfang des 20. Jahrhunderts durch den Aufstieg der mittleren sozialen Klassen und die Krise der Exportwirtschaft in Bedrängnis. Ein wichtiger Teil der mittleren Schichten in Chile entwickelte sich aus einer angehenden Handwerkerklasse und aus einer Gruppe von kleinen und mittleren Handelsunternehmen, die eine wirtschaftliche Selbstständigkeit anstrebten. Diese Betriebe waren meistens Familienunternehmen, die den Vorteil hatten, dass sie billiges Material und ausländische Technologien verwendeten. Ein weiterer wichtiger Bestandteil der Mittelklasse umfasste die ersten staatlichen Beamten, Intellektuellen und Techniker, die von der erweiterten Bildung profitiert hatten und nun ihre Berufe ausüben wollten. Schließlich zählten zu den ersten Mitgliedern der mittleren Schichten die damaligen europäischen Einwanderer und deren Nachkommen (vgl. Salazar/Pinto 1999).

Der Aufstieg der mittleren Schichten wurde am Anfang von den Eliten, mit denen sie sich in direkter Konkurrenz befanden, unterdrückt, wobei viele mittlere Sektoren verarmten. Nur wenige konnten die Anfangsschwierigkeiten überwinden, indem sie sich mit den Eliten assoziierten. Unter diesen befanden sich die europäischen Immigranten, die es geschafft hatten, ein gewisses Vermögen aufzubauen. Mehr noch, die europäische Immigration wurde von den Eliten aktiv gefördert. Sie umfasste zunächst europäische Handwerker und Händler in Santiago und Valparaiso und später Einwanderer, die im Zuge einer geplanten Immigrationspolitik ab 1850 in die südlichen Regionen des Landes kamen. Die letzten wurden hauptsächlich mit dem Ziel ins Land geholt, die südlichen Gebiete in Chile zu bevölkern. Darüber hinaus erwartete man von ihnen, dass sie den Zivilisationsgrad der ansässigen Bevölkerung heben sollten (vgl. Salazar/Pinto 1999). Im Einklang mit den damaligen positivistischen und rassistischen Auffassungen waren nicht wenige der Meinung, dass man die chilenische Rasse „weißer machen“ bzw. verbessern sollte: „La idea era no solo traer más gente a un país deshabitado, sino traer gente me-

12 „Die Vorstellung war nicht nur, mehr Menschen in ein unbevölkertes Land zu bringen, sondern bessere Menschen zu bringen.“ (Ebd.) [Übers. durch Verf.]

13 Politische Koalition, die durch die mittleren und unteren Sektoren der chilenischen Gesellschaft unterstützt wurde.

14 Landgut, Farm in Mittel- und Südamerika

12¹² (Villalobos zit. n. Müller 2000: 70; s. dazu auch Lübcke 2003). Dabei ging man davon aus, dass Indianer an sich barbarisch und minderwertig, während Europäer Träger von Kultur und Zivilisation waren (Larraín 2001). Immigranten wurden aber nicht nur bewundert, sondern auch kritisiert. Besonders die Mitglieder der chilenischen Mittelschicht fühlten sich Immigranten gegenüber benachteiligt, weil sie im Vergleich zu den europäischen Einwanderern nicht die gleiche Unterstützung von Seiten der Elite erfuhren (vgl. Salazar/Pinto 1999). Mag sein, dass die Situation europäischer Einwanderer damals in gewisser Hinsicht umstritten war. Dennoch kann man heute davon ausgehen, dass sie einen wesentlichen Beitrag zur Entwicklung des chilenischen Mittelstandes leisteten. (vgl. Ojeda-Ebert 1984; Salazar/Pinto 1999).

Die mittleren Sektoren der Gesellschaft erweiterten ihren politischen Einfluss im Laufe der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und kamen 1938 durch den *Frente Popular*¹³ an die Macht. Durch den Machtwechsel erhielt die Industrialisierung des Landes einen wichtigen Antrieb. Bildung, Arbeit und Konsum erleben eine Expansion. Es wurden neue Technologien eingeführt und die Urbanisierung der Bevölkerung wurde stark vorangetrieben. Dieser Wachstumstrend hielt mehr oder weniger bis Anfang der 70er-Jahre an (vgl. Larraín 2001).

Heutzutage sehen sich die mittleren Schichten in Chile als integraler Teil der chilenischen Gesellschaft. Wenn sie über Chile sprechen, dann tun sie es nicht von außen und oben herab wie die Eliten, sondern von innen heraus: Sie identifizieren sich als die typischen Chilenen (vgl. PNUD 2002).

Die unteren sozialen Schichten der chilenischen Gesellschaft bzw. das einfache Volk werden in Chile als die *sectores populares* identifiziert. Damit ist nicht nur die Arbeiterklasse gemeint, sondern eine Gesellschaftsgruppe, deren Mitglieder bestimmte Lebensbedingungen und Alltagserfahrungen teilen und eine gewisse – obgleich relativ diffuse – gemeinsame Haltung zeigen. Armut und Subordination haben die *sectores populares* dazu geführt, alternative Lebensweisen zu suchen, die im Gegensatz zu modernen und liberalen Paradigmen stehen. Chaotisch, passiv, solidarisch und marginal sind Attribute, die den *sectores populares* meistens zugeschrieben werden. Sie stehen in Zusammenhang mit der Entwicklung der populären bzw. volkstümlichen Kultur.

Die *sectores populares* bezogen sich ursprünglich auf die Landarbeiter, die seit Ende der Kolonialzeit hauptsächlich in den *haciendas*¹⁴ beschäftigt waren. Gleichzeitig jedoch gab es auch Arbeiter, die keinen festen Wohnort hatten und meistens als Saisonarbeiter in der Landwirtschaft, Bergwerken und anderen öffentlichen Arbeiten tätig waren. Das waren die so genannten *peones*. Sie stellten eine billige und unqualifizierte Arbeitskraft dar, die sich den wechselnden Bedingungen des Arbeitsmarktes anpasste. Ein Teil dieser Ge-

12 „Die Vorstellung war nicht nur, mehr Menschen in ein unbevölkertes Land zu bringen, sondern bessere Menschen zu bringen.“ (Ebd.) [Übers. durch Verf.]

13 Politische Koalition, die durch die mittleren und unteren Sektoren der chilenischen Gesellschaft unterstützt wurde.

14 Landgut, Farm in Mittel- und Südamerika

sellschaftsgruppe entwickelte sich weiter zu einer niedrig qualifizierten oder nicht qualifizierten Handwerkerklasse, die später zur Ausbildung der chilenischen mittleren Schicht beitrug. Ein weiterer Teil der *peones* zog dagegen in die Städte und machte dort einen Prozess der Proletarisierung durch. Die schlechten Arbeitsbedingungen der proletarischen Arbeiter führten seit Ende des 19. Jahrhunderts zu mehreren Arbeiteraufständen, zu einem stärkeren Klassenbewusstsein und zur Gründung von Gewerkschaften.

Die unteren Gesellschaftsschichten in Chile waren die Hauptverlierer während der Zeit der Militärdiktatur. Dabei ging es nicht nur um Massenverhaftungen und Verfolgungen, sondern auch um einen radikalen Umbruch im bisherigen Alltagsleben und Entmachtung der *sectores populares*. Der neoliberale Wirtschaftskurs begünstigte eine pyramidenförmige Verteilung des Reichtums, die zunächst zu steigenden Preisen und einem Absinken des Einkommens der großen Masse der Bevölkerung führte. Dadurch verschlechterten sich die allgemeinen Lebensbedingungen der schwächeren Gesellschaftsschichten (vgl. Salazar/Pinto 1999; Balke et al. 1983; Calderón 1986). Gleichzeitig zog der Staat jede Art von sozialer Unterstützung zurück, so dass es praktisch keine Sozialversicherungssysteme mehr gab. Arbeitslosigkeit führte daher sehr schnell zur wirtschaftlichen Notlage und Verelendung. Dabei muss man bedenken, dass vielen Menschen aufgrund ihrer politischen Einstellung oder Aktivitäten grundsätzlich jede Arbeitsmöglichkeit verweigert wurde und sie dadurch in die Arbeitslosigkeit getrieben wurden. Darüber hinaus waren die Verhandlungsmöglichkeiten von Arbeitern gegenüber ihren Arbeitgebern weitgehend eingeschränkt, da die Gewerkschaften und Gewerkschaftsbewegungen während der Diktatur geächtet und zum größten Teil zerstört wurden (vgl. Salazar/Pinto 1999). Weiterhin beeinträchtigte die Privatisierung des Gesundheitssystems die Qualität der medizinischen Versorgung der ärmeren Teile der Bevölkerung, die nicht für eine angemessene Gesundheitsversorgung zahlen konnten (Balke et al. 1983). Das Militärsystem setzte ferner eine Reform des Bildungssystems durch, das sich stark an den Bedürfnissen des Marktes orientierte. Besonders im Hochschulbereich wurden zum Teil hohe Studiengebühren eingeführt, was den elitären Charakter des Hochschulzuges zunehmend verstärkte. Auf der anderen Seite wurde die Verantwortung für das Schulwesen an die Kommunalgemeinden übertragen. Da für arme Kommunen aber keine Zuschüsse vorgesehen waren, erlebten die *sectores populares* eine deutliche Verschlechterung ihres Bildungsniveaus. Unter der Masse der Bevölkerung machten sich Gefühle der Machtlosigkeit, Hoffnungslosigkeit und Selbstentwertung breit. Man erlebte das Versagen als eigene Verantwortung. Machtlosigkeit und individuelles Versagen führten zu einer allgemeinen Entpolitisierung dieser Bevölkerungsschichten. Die Betroffenen wünschten sich nur noch Ruhe und ein normales Leben (Balke et al. 1983; Calderón 1986; Brunner 1986).

Die ersten Widerstandsbewegungen und Mobilisierungen gegen das Militärregime in Chile entstanden im Rahmen der *sectores populares* und artikulierten sich über populäre Alltagskulturen. Es entwickelte sich ein informelles

Netzwerk von Personen, Institutionen und Aktivitäten, welche diese Alltagskulturen vertraten und vermittelten. Populäre Kultur wurde dabei als alternative Protestkultur verstanden. Dabei wendete sich der Widerstand nicht nur gegen die Diktatur als solche, sondern auch gegen dessen neoliberales Modernisierungsmodell. (Brunner 1989; Salazar/Pinto 1999; Balke et al. 1983). Folgendes Zitat illustriert sehr gut den Charakter der Widerstandsbewegung in Chile:

„Die Diktatur wollte nichts wissen von der Folklore und von Gedichten und der Kunst der Bevölkerung. Es gab nur noch nordamerikanische Musik und Militärmusik. Wir dagegen wollten eine alternative Kulturbewegung. Wir konnten das mit unseren Organisationen nicht schaffen, sondern nur in Zusammenarbeit mit den Kirchen. Wir haben Folklore gesungen von Violeta Parra, Lieder von Pablo Neruda oder Mercedes Sosa. Man brauchte damals gar nichts zu sagen, einfach nur bestimmte Lieder zu singen, und die Leute wussten ganz genau, wer man ist, was man machte. Wir haben eine ‚Peña‘ in Santiago aufgezogen, ein Lokal, in dem Freitag und Samstag immer so zweihundert oder dreihundert Leute waren, es gab Empanadas und Musik. 1976 konnte man schon merken, dass das eine neue oppositionelle Bewegung war, diese Kulturgruppen und die Kirche.“ (Portrait von Fernando in Balke et al. 1983: 146)

Wie im Zitat angemerkt, wurde die Widerstandsbewegung in Chile ganz stark von den Kirchen und ganz besonders von der katholischen Kirche unterstützt (vgl. Brunner 1989; Salazar/Pinto 1999; Balke et al. 1983). Schon 1973 gründeten der evangelische Bischof Helmut Frenz¹⁵ und der katholische Weihbischof Ariztia ein Friedenskomitee. Dieses Komitee kümmerte sich um Gefangene und ihre Familien, bot Rechtshilfe an, realisierte Öffentlichkeitsarbeit und denunzierte Menschenrechtsverletzungen. Das Friedenskomitee war sehr umstritten. Bei einer Auslandsreise wurde von der Militärregierung ein Einreiseverbot für Bischof Frenz ausgehängt. Das Friedenskomitee wurde verboten. Doch kurz danach gründete der Kardinal von Santiago eine neue kirchliche Organisation, die *Vicaria de la Solidaridad*¹⁶, welche die Aufgaben des Friedenskomitees übernahm (vgl. Balke et al. 1983).

Mitglieder der *sectores populares* fühlen sich bis heute von der Mehrheitsgesellschaft ausgeschlossen. Für sie gibt es nicht eine einheitliche chilenische Kultur, mit der sie sich identifizieren können. Was als chilenische Kultur betrachtet wird, ändert sich demnach stark mit der sozialen Herkunft der Beteiligten (vgl. PNUD 2002).

15 Helmut Frenz war der Bischof der deutsch-chilenischen Gemeinde in Chile. Seine Opposition gegenüber der Militärregierung führte zu einem Konflikt innerhalb seiner Gemeinde und zu einer späteren Spaltung der lutherischen evangelischen Kirchen

16 Solidaritätsvikariat

Gegenwärtige kulturelle Veränderungen in Chile

Chile durchlebt zurzeit eine kulturelle Veränderung, die in Zusammenhang mit Globalisierung, Individualisierung, dem Vorrang neuer Technologien und der zentralen Stellung des Marktes steht. Globalisierung wird zwar teilweise als Bedrohung für die nationale Kultur verstanden, andererseits kann man eine Nationalisierung der Globalisierung feststellen. Das bedeutet, dass ausländische Objekte auf nationaler und lokaler Ebene neu kontextualisiert und entsprechend neu interpretiert werden (vgl. PNUD 2002). Diese Situation führt in Chile zu einer kulturellen Diversifizierung und Pluralisierung von Lebenswelten, was für viele Intellektuelle der Beweis dafür ist, dass Chile als postmodern *avant la lettre* bezeichnet werden kann (vgl. dazu Brunner 1992, 2002).

Eine wichtige Veränderung in Chile betrifft die zunehmend zentrale Rolle, welche der Markt im gesellschaftlichen Leben einnimmt. Prinzipien der Marktwirtschaft stellen das Individuum als autonomes und rationales Einzelwesen in den Mittelpunkt. Diese Situation hat in Chile einen Individualisierungsprozess in Gang gebracht, was Chilenen dazu führt, sich nach und nach aus ihren traditionellen Bindungen herauszulösen. Konsumobjekte und Auswahlmöglichkeiten haben sich in Chile entsprechend vervielfacht, sodass einzelne Personen über mehr Möglichkeiten der Individualisierung und eigenen Inszenierung verfügen. Das bedeutet jedoch nicht, dass ein erweiterter Konsum und Auswahlmöglichkeiten jeder Person im selben Ausmaß zugänglich sind. So haben relativ viele Chilenen kaum oder gar keinen Zugang zu diesen Optionen. Diese Teile der Bevölkerung fühlen sich von den gegenwärtigen gesellschaftlichen Veränderungen in Chile ausgeschlossen und tendieren dazu, ein marginales oder oppositionelles Selbstverständnis zu entwickeln. Sie betrachten die Gesellschaft allgemein als eine „Maschine, die über sie hinwegrollt“¹⁷, und reagieren darauf mit einem Rückzug in private Sphären. Auch die Flexibilisierung von Arbeit und die Existenz prekärer Arbeitsverhältnisse tragen zu diesem Rückzug in private Sphären bei¹⁸.

Die wichtigste private Sphäre stellt in Chile ohne Zweifel die Familie dar, die in Situationen wirtschaftlicher Not und mangelnder sozialer Sicherheit ihren Mitgliedern Schutz, Fürsorge und materielle Unterstützung anbietet. Doch auch die Familie verändert sich durch den Einfluss der wirtschaftlichen Situation. Dort, wo Arbeitslosigkeit dominiert, verliert der Mann seine traditionelle Stellung als Ernährer der Familie, während die Frau sich von der passiven Hausfrau zu einer mit aktiver Haltung entwickelt. Oftmals geht die Veränderung so weit, dass der Mann seine Autorität verliert und die Frau die Verantwortung für die materielle Erhaltung der Familie übernimmt. Diese Veränderungen können insbesondere unter proletarischen und einigen mittelständi-

17 Vom spanischen Ausdruck „*máquina avasalladora*“

18 74% der befragten Chilenen im Rahmen der PNUD-Studie zur kulturellen Entwicklung in Chile zeigten Gefühle der Unsicherheit, des Verlustes und Wut gegenüber dem wirtschaftlichen System in Chile (PNUD 2002)

schen Familien festgestellt werden (vgl. Calderón 1986; Becker/Weinstein 1986).

Auch Massenkommunikationsmedien verändern zunehmend den gesellschaftlichen Alltag in Chile. Eine besondere Rolle spielt in dieser Hinsicht das Fernsehen. Das Fernsehen hat sich zu einem wichtigen Bestandteil des Familienlebens und der Familienbeziehungen entwickelt und nimmt oft einen zentralen Platz im Haushalt ein. Die Familie versammelt sich, um zusammen Fernsehen zu sehen und das Programm anschließend zu kommentieren. So kommt es, dass einige Fernsehprogramme (darunter ganz besonders die Nachrichten) als wichtige soziale Integrationsmittel funktionieren, die dadurch aber gleichzeitig öffentliche Begegnungsräume verdrängen und politische Diskussion zunehmend in private Sphären verlagern.

Dementsprechend kann man in Chile auch eine verstärkte Distanzierung der Bevölkerung zur Politik feststellen. Eine nicht zu unterschätzende Mehrheit¹⁹ der Befragten im Rahmen der PNUD-Studie (2002) betrachten sich selber als „nicht politisch“. Darunter gibt es eine Überrepräsentation von Jugendlichen und jungen Erwachsenen zwischen 18 und 34 Jahren, d.h. diejenigen, die während der Zeit der Militärdiktatur in Chile aufwuchsen. Es gibt eine deutlich stärkere Identifikation mit der Politik bei denjenigen, die Chile vor 1973 erlebten. Ferner sind erschreckend viele Personen²⁰ der Meinung, dass Demokratie nur eine unter vielen anderen politischen Optionen darstellt. Dabei gibt es nicht wenige, die auch autoritäre Staatsformen akzeptieren würden (vgl. PNUD 2002; Larraín 2001).

Identitätsdiskurse in Chile

Während der Kolonialzeit war Chile Teil des spanischen Imperiums und des katholischen Glaubens. Mit der Unabhängigkeit verlässt Chile diese Gemeinschaft und schließt sich den lateinamerikanischen Ländern an. Nach dem zweiten Weltkrieg wird Chile der Dritten Welt zugeordnet und somit als unterentwickeltes, peripherisches Land bezeichnet. Etwa seit 1990 erkennt man Chile jedoch den Status eines erfolgreichen Schwellenlandes an. Diese unterschiedlichen Lagen dienen als Referenzpunkt für die Identitätsdiskurse in Chile und spielen auch hinsichtlich meiner Interviewpartner eine wichtige Rolle.

Kollektive Identitäten definieren sich stark durch Abgrenzung von Anderen, die nicht als Teil der Gemeinschaft anerkannt werden. Im Fall von Chile gibt es grundsätzlich zwei verschiedene Arten von Anderen. Einerseits gibt es die Anderen, die man als eine Art Modell anerkennt und versucht, ihrem Beispiel zu folgen. D.h. man versucht sich diesen Anderen anzunähern, sich ihnen anzugleichen. Andererseits gibt es die Anderen, die als minderwertig be-

19 70% der Befragten bezeichneten sich selber als nicht-politisch. Damit meinen sie, dass sie sich nicht für politische Angelegenheiten interessieren und grundsätzlich nicht wählen (PNUD 2002)

20 Betrifft etwa die Hälfte der Befragten in der PNUD-Studie zur kulturellen Entwicklung in Chile (2002)

trachtet werden und von denen man sich abgrenzen möchte. Diese Unterscheidung bestimmt die Existenz einer Hierarchie bezüglich der Anderen, die sich wiederum in eine Rangordnung von Ausländern niederschlägt. Oder anders ausgedrückt, in Chile ist nicht jeder Ausländer ein „Ausländer“. Einige Ausländer erfahren eine positive Diskriminierung, während andere ausgegrenzt werden. Diese Situation erinnert an den Begriff der Wohlstandsskala von Beck-Gernsheim (1999). Demnach betrifft die abwertende Kategorie „Ausländer“ eigentlich nur arme Ausländer. Juristisch gesehen sind zwar alle diejenigen, die nicht die entsprechende Staatsangehörigkeit besitzen, Ausländer. Doch in der Praxis werden nicht alle Ausländer als Ausländer wahrgenommen. D.h. es gibt gute und schlechte Ausländer. Die guten Ausländer sind die anerkannten etablierten Weltbürger. Die schlechten Ausländer sind dagegen die unterprivilegierten und armen. Dabei werden nur die letzten öffentlich als Ausländer wahrgenommen.

Spanien, England und Frankreich waren die wichtigsten Anderen, die während der Kolonialzeit und die erste Zeit nach den Unabhängigkeitskriegen als Identitätsmodelle dienten. Auch Deutschland übernahm diese Rolle während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Deutschland leistete zum Beispiel einen wichtigen Beitrag in der Erweiterung und Umstrukturierung der Schulbildung und des chilenischen Militärs. Seit dem zweiten Weltkrieg jedoch übernehmen die Vereinigten Staaten die Rolle des beispielhaften Anderen, zu dem die Chilenen hinaufblicken und dessen Institutionen und Lebensstil in Chile imitiert werden. Und obwohl Europa weiterhin ein wichtiger Referenzpunkt ist, so haben die europäischen Staaten nicht mehr die gleiche Relevanz wie früher.

Die ersten minderwertigen Anderen, von denen die Chilenen versuchten, sich abzugrenzen, waren die Araukaner bzw. Mapuches. Bis heute werden den Nachkommen von Araukanern verschiedene negative Eigenschaften zugeschrieben: Man sagt, sie seien faul, sie neigten zu einem starken Alkoholkonsum und seien unfähig, sich dem Fortschritt anzuschließen. Weitere minderwertige Andere sind Peru und Bolivien. Seit der Zeit von Portales²¹ zeigt der Chilene eine eher stolze Haltung gegenüber Peruanern und Bolivianern. Er betrachtet deren Fähigkeiten und Kulturen als mangelhaft, sodass peruanische und bolivianische Einwanderer in Chile stark diskriminiert werden und unterqualifizierte Tätigkeiten annehmen müssen (vgl. Larraín 2001).

Eine interessante Anmerkung bezüglich dem Verhalten gegenüber beispielhaften und minderwertigen Anderen in Chile bezieht sich auf die Beobachtung, dass soziale Ausgrenzung oder positive Diskriminierung jenseits sprachlicher Kompetenzen zu erfolgen scheint. So kann man beobachten, dass Peruaner und Bolivianer trotz sprachlicher Kompetenzen diskriminiert wer-

21 Leitender chilenischer Minister zwischen 1830 und 1832 und von 1835 bis 1837. Er entwarf die Verfassung von 1833, durch die er eine starke Staatsgewalt gründen wollte, die Ordnung gegen Anarchie sichern sollte. 1837 eröffnete Portales den Krieg gegen den bolivianisch-peruanischen Diktator A. de Santa Cruz, wurde aber von meuternden Truppen erschossen (vgl. Villalobos et al. 2004)

den. Auch anders herum bedeuten mangelnde sprachliche Kompetenzen bei europäischen Einwanderern nur selten ein Hindernis zur Integration. Zu diesem letzten Punkt werde ich mich später in Bezug zu Deutsch-Chilenen noch einmal äußern.

Ein wichtiger Teil der Diskurse über chilenische Identität beruht auf der Gegenüberstellung zwischen zivilisierten Spaniern und barbarischen Araukanern. Hierbei werden jeweils unterschiedliche Aspekte betont. So gibt es Identitätsdiskurse, welche den höheren Status der spanischen und europäischen Kulturen unterstreichen und dadurch gleichzeitig die araukanischen Identitätselemente abwerten. Andererseits gibt es Auffassungen der chilenischen Identität, welche populäre Kultur als Gegenentwurf zum Identitätsverständnis der chilenischen Eliten hervorheben. Eine weitere Version der chilenischen Identität betont den katholischen Charakter der Chilenen und bezeichnet diesen als Teil einer barocken im Gegensatz zur instrumentellen Modernität.

Es gibt aber noch weitere Versionen einer chilenischen Identität, von denen ich nur die wichtigsten kurz darstellen möchte. Eine dieser Identitätsversionen bezieht sich auf den vermeintlichen militärischen Charakter des chilenischen Volkes. Demzufolge nimmt der Krieg eine zentrale Rolle in der chilenischen Identität ein: Einerseits festigte Chile seine Position durch erfolgreiche Kriege gegen Araukaner, Spanier, Peruaner und Bolivianer. Andererseits stammt das chilenische Volk aus einer Mischung zwischen spanischen Eroberern und araukanischen Kriegeren, was den mutmaßlichen militärischen Charakter der Chilenen betonen soll. Das Problem dieses Diskurses ist nicht nur seine essentialistische Ausrichtung, sondern auch die Tatsache, dass er starke rassistische und frauenfeindliche Züge zeigt.

Ein weiterer Diskurs über chilenische Identität betrachtet diese als eine Gesamtheit psychologischer Charaktermerkmale und Lebensweisen, welche alle Chilenen mehr oder weniger teilen. Das Problem einer solchen Auffassung ist, dass sie solche Menschen ausschließt, die nicht dem so definierten chilenischen Stereotyp entsprechen. Weiterhin ist es eigentlich ein Fehlschluss, kollektive mit individueller Identität gleichzustellen. Auf jeden Fall entspricht diese Auffassung chilenischer Identität der beliebtesten Einstellung meiner Interviewpartner gegenüber diesem Thema.

Ein letzter relevanter Identitätsdiskurs steht in Zusammenhang mit dem wirtschaftlichen Aufschwung, den Chile seit den 1990er-Jahren erlebt. Chile wird demnach als unternehmerisches und modernes Land wahrgenommen, das sich aus diesem Grund von seinen lateinamerikanischen Nachbarn unterscheidet. Diese Identitätsversion wird von der chilenischen oberen mittleren Schicht vertreten, die hauptsächlich in einem urbanen Kontext lebt. Sie betrachten die heutige chilenische Kultur als hybride Kultur, die von Massenkommunikationsmedien beherrscht wird. Die Frage nach einer lateinamerikanischen Identität wird durch ein individuelles Selbstkonzept abgelöst (vgl. Larraín 2001). Folgendes Zitat über junge lateinamerikanische Schriftsteller stellt eine treffende Impression über diese Identitätsversion dar:

„El gran tema de la identidad latinoamericana (¿quiénes somos?) pareció dejar paso al tema de la identidad personal (¿quién soy?). Los cuentos de *McOndo* [Herv. i. Orig.] se centran en realidades individuales y privadas. Suponemos que ésta es una de las herencias de la fiebre privatizadora mundial [...] Pareciera, al releer estos cuentos, que estos escritores se preocuparan menos de su contingencia pública y estuvieran retirados desde hace tiempo a sus cuarteles personales. No son frescos sociales ni sagas colectivas. Si hace unos años la disyuntiva del escritor joven estaba entre tomar el lápiz o la carabina, ahora parece que lo más angustiante para escribir es elegir entre Windows 95 o Macintosh.“²² (Fuguet/Gómez 1996: 15)

Deutsch-Chilenen und Chilenen deutscher Abstammung in Chile

Geschichte und Institutionen der deutschen Einwanderer in Chile

Mit dem Ende der Unabhängigkeitskriege in 1818 bildete sich in Chile ein selbständiger Staat heraus, der 1833 auch seine erste Verfassung erhielt. Mit der Unabhängigkeit von Spanien kamen verstärkt Kaufleute und Reisende aus aller Welt nach Chile. Diejenigen, die über eine längere Zeit in Chile blieben, ließen sich hauptsächlich in der Hafenstadt von Valparaiso nieder. Unter den Reisenden kam 1831 und 1837 auch ein deutscher Seeoffizier namens Bernhard Eunom Philippi, der im Auftrag des Berliner Museums die südliche Region um Valdivia, Osorno und Chiloé erforschen sollte. Während dieser Reisen entstand bei ihm die Idee, diese Gebiete mit deutschen Einwanderern zu kolonisieren. Kurz darauf stellte er der chilenischen Regierung einen Kolonisationsplan vor. Da dieses Vorhaben im Interesse der herrschenden Oligarchie lag, zeigte sich die chilenische Regierung am Projekt interessiert. Mit der Zusage der chilenischen Regierung setzte sich Philippi mit deutschen Kaufleuten aus Valparaiso in Verbindung, um Einwanderer auf privatem Weg von Deutschland nach Chile zu bringen. So kamen 1846 die ersten deutschen Familien aus Kassel beim Hafen Corral bei Valdivia an (vgl. Ojeda-Ebert 1984).

Die Tatsache, dass Chile sich als selbständiger Staat etablierte, bedeutete noch nicht, dass sich damit eine stabile nationale Gemeinschaft gebildet hatte.

22 „Das große Thema der lateinamerikanischen Identität (wer sind wir?) wurde durch die Frage nach der persönlichen Identität verdrängt (wer bin ich?). Die Geschichten von *McOndo* [Herv. i. Orig.] beschäftigen sich mit individuellen und privaten Wirklichkeiten. Wir nehmen an, dass das ein Erbe des weltweiten Privatisierungsfiebers ist [...] Nach einer wiederholten Lektüre dieser Geschichten hat man den Eindruck, dass diese Schriftsteller sich weniger um öffentliche Gegebenheiten kümmern und sich eher in ihre persönlichen Quartiere zurückziehen. Es handelt sich weder um soziale Fresken noch um kollektive Sagen. Wenn noch vor einigen Jahren ein junger Schriftsteller vor der Entscheidung stand, einen Stift oder ein Gewehr in die Hände zu nehmen, so scheint die beängstigendste Entscheidung des heutigen jungen Schriftstellers die Wahl zwischen Windows 95 und Macintosh zu sein.“ (Ebd.) [Übers. durch Verf.]

Man muss sich vorstellen, dass sich die Bevölkerung Chiles bis dahin weitgehend in den zentralen Regionen des Landes konzentrierte, welche nördlich durch die trockene Atacamawüste und südlich durch das noch unabhängige araukanischen Gebiet begrenzt wurde. Mit anderen Worten beschränkten sich die reale Bevölkerung und die Macht der chilenischen Republik nur auf einen kleinen Teil der ihnen wirklich zugesprochenen Territorien. Die Erschließung und Kolonisierung dieser Gebiete war der chilenischen Regierung bedeutsam, da sie somit die Souveränität des chilenischen Staates über das weitgehend unbewohnte Land gegenüber den Ansprüchen anderer Länder behaupten konnte. Das Land, das dabei für die Kolonisation deutscher Einwanderer vorgesehen war, erstreckte sich südlich von dem Gebiet der Araucanía. (vgl. Ojeda-Ebert 1984, Blancpain 1985).

Die erste Phase der deutschen Kolonisation in Chile umfasst die Zeit von 1845 bis 1875. Während dieser Zeit wurden durch private und staatliche Initiativen deutsche Familien zur Einwanderung nach Chile angeworben (vgl. u.a. Müller 2000). Ein 1845 erstelltes Kolonisationsgesetz legte fest, dass die Einwanderer möglichst ein Handwerk ausüben oder Bauern sein sollten. Sie sollten außerdem die katholische Religion besitzen. Von der chilenischen Regierung aus wurde ihnen u.a. ein Stück Land versprochen. Ferner erhielten alle deutschen Einwanderer bei ihrer Ankunft die chilenische Staatsangehörigkeit.

Ojeda-Ebert (1984) betont den Unterschied, den es zwischen den Einwanderergruppen gab, die in Chile eintrafen, je nachdem, ob sie durch private oder staatliche Initiativen ins Land geholt worden waren. Die private Anwerbung von deutschen Kolonisten wurde durch Philippi initiiert. Zu diesem Zweck erwarben Philippi und einige weitere Interessenten²³ Land in den zu kolonisierenden Gebieten. Die private Initiative stieß auf starke Opposition innerhalb der Regierung und der Oligarchie in Chile. Von Seiten der Regierung hatte man Angst, dass der Süden in fremde Hände gelangen konnte und erklärte aus diesem Grund alle bis 1850 abgeschlossene Landkäufe für illegal. Die katholische chilenische Oligarchie fühlte sich ihrerseits durch die große Mehrheit an Protestanten und Freidenkern, die durch die private Einwanderungsinitiative nach Chile gekommen waren, bedroht.²⁴

Die bis 1850 durch die private Kolonisationsinitiative eingetroffenen Einwanderer waren aufgrund ihrer Erfahrungen in Bezug auf die Niederlage der 1848er-Revolution von einem starken demokratischen Nationalismus geprägt. Sie entstammten den bürgerlichen Klassen, die sich zum republikanischen Liberalismus und der Aufklärung bekannten. Viele von diesen Migranten fühlten sich in Deutschland unfrei und politisch unterdrückt und suchten ihre indi-

23 Unter den Interessenten befanden sich Franz Kindermann, Ferdinand Flindt und Johan Renous (Blancpain 1985).

24 Obwohl es im Kolonisationsgesetz anders festgelegt war, kamen durch die privaten Initiativen von Philippi hauptsächlich Protestanten und Freidenker ins Land. Diese Situation ereignete sich teilweise dadurch, weil die katholische Kirche in Deutschland eine Auswanderung verboten hatte. So sah sich Philippi gezwungen, Protestanten anzuwerben.

viduelle politische Freiheit. Bei einer Mehrheit dominierte sogar ein utopisches Ideal, nämlich ein neues freies deutsches Gebiet in Übersee aufzubauen (vgl. u.a. Ojeda-Ebert 1984; Müller 2000). Neben den politischen Gründen zur Auswanderung gab es aber auch wirtschaftliche Motive. Durch die Erweiterung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse in Europa wollten viele der wirtschaftlichen Not und Proletarisierung entkommen.

Die offiziellen Einwanderungsvorhaben sahen sich durch die innere Opposition gezwungen, eine begrenzte und selektive Einwanderung durchzusetzen. Es sollten einerseits weiterhin Europäer sein, bestenfalls deutscher Abstammung, damit sie zur Modernisierung des Landes beitragen konnten. Die deutsche Einwanderung sollte demnach die chilenische Gesellschaft „europäisieren“, um dadurch der biologischen und kulturellen Minderwertigkeit von Eingeborenen und Mischlingen entgegenzuwirken (vgl. u.a. Lübcke 2003; Salazar/Pinto 1999). Andererseits betonte die chilenische Regierung, dass die deutschen Einwanderer diesmal vorwiegend Handwerker und nicht Intellektuelle sein sollten, wie es bei der privaten Einwanderungsinitiative gewesen war. Und es sollten auf keinen Fall weitere Protestanten, sondern Katholiken sein, die nach Chile einreisten, um somit die Glaubenseinheit der Nation zu bewahren. Sie ernannten auch einen Kolonisationsagenten, der sich um die Einwanderung kümmern sollte.

Die deutschen Siedler dieser ersten Einwanderungsphase, unabhängig davon, ob sie durch private oder staatliche Initiativen ins Land geholt worden waren, ließen sich in der Gegend von Valdivia und Osorno nieder. Später eintreffende Familien kolonisierten das Gebiet um den Llanquihue-See. Für alle galt, dass sie fast vollständig vom Kernland durch das Gebiet der Araucanía abgetrennt waren. Sie konnten es nur per Schiff erreichen. Verschiedene Autoren gehen davon aus, dass diese geografische und gesellschaftliche Isolation die innere soziale Integration der verschiedenen deutschsprachigen Einwanderer und die Beibehaltung von Sprache, Tradition und nationaler Identitätsgefühle begünstigte (s. u.a. Müller 2000; Schobert 1983; Bernecker/Fischer 1992; Ojeda-Ebert 1984). Andere bestreiten wiederum die Existenz dieser Isolation (vgl. Blanpain 1985; Lübcke 2003²⁵). Deutsch-Chilenen selbst (Liga Chileno Alemana 1991, 2001) stellen den Ursprung der deutsch-chilenischen Kolonie i.d.R. als einen gesellschaftlich isolierten Prozess dar. Dadurch erklären sie nicht nur den Fortbestand der deutschen Kultur in Chile, sondern auch die lang anhaltende Tendenz deutscher Einwanderer, eher unter sich zu bleiben und wenig oder kaum Kontakt zu Chilenen zu pflegen. Es stimmt zwar,

25 Indem Lübcke eine Textpassage hinsichtlich der Taufe eines in Chile geborenen Kindes durch einen chilenischen Pfarrer analysiert, kommt sie zu folgendem Schluss: „Dieser positiv konnotierten ‚Herbeierzählung‘ geht die Einbindung der Anderen, die nunmehr zu ‚Nachbarn‘ geworden sind, in das alltägliche Leben und seine Erzählungen einher. Diese Momente, in denen die Distanz sich auflösen scheint, die Konturen der Grenzmarkierungen verwischen, zeigen einmal mehr, dass die Vorstellung von der sozial und kulturell geschlossenen deutschen Gemeinschaft der ersten Einwanderer ein Mythos ist.“ (Lübcke 2003: 204)

dass die meisten deutschen Einwanderer im Gegensatz zu chilenischen Bürgern gebildete Menschen waren. Damit ist gemeint, dass sie in Europa eine Schule besucht und viele von ihnen auch einen Beruf erlernt hatten. Das war nicht der Fall der chilenischen Gesellschaft, die größtenteils aus einer armen und ungebildeten Bevölkerung bestand. Weiterhin gab es in Chile zu der Zeit praktisch keine Mittelschicht, so dass die deutschen Einwanderer in vielen Aspekten keinen Anschluss an die chilenische Gesellschaft finden konnten. Andererseits ist es schon erstaunlich, diese Berichte mit der Tatsache zu konfrontieren, dass der Anteil deutscher Einwanderer nie mehr als 5,5% der lokalen Bevölkerung darstellte (Blancpain 1985). Das bedeutet, dass deutsche Einwanderer die lokalen Bewohner offensichtlich übersahen. Die chilenische Bevölkerung war für sie weitgehend unsichtbar. Lübcke (2003) stellt in dieser Hinsicht die Hypothese auf, dass vorherrschende koloniale Bilder die Unsichtbarkeit des chilenischen Anderen mitbestimmten. Deutsche Einwanderer kamen in diesem Zusammenhang als Kolonisatoren nach Chile²⁶. Ihre Erzählungen bezogen sich dementsprechend auf die Erschließung, Urbarmachung und Besiedelung von vermeintlich unbekanntem Gebieten. In ihren Vorstellungen war Chile ein Land, wo Natur und Wildnis im Mittelpunkt standen. Das Eintreffen in Chile wurde als Ankunft in einem paradiesischen Garten betrachtet, während die einheimische Bevölkerung der Natur untergeordnet wurde. Die Bewohner Chiles galten daher nicht als differenzierte Individuen, sondern als Objekte der Betrachtung. Eine Analyse von Briefpassagen deutscher Einwanderer um 1850 zeigt dabei eine erstaunliche Übereinstimmung mit den ursprünglichen Texten von Colón, in denen einheimische Bewohner neben Vieh und Objekten aufgezählt wurden (Lübcke 2003; Todorov 1985):

„Gleich den ersten Nachmittag führen wir hinüber holten uns Sträusschen [sic] und besahen Menschen und Vieh. Erstere sehen von Haut gelb mit schwarzem Haar und Augen, barfus [sic] und mit dem Pongo [sic] um die Schulter, die Frauen statt P. ein Tuch und Katun, und die Kinder haben oft weisse gestikte [sic] Hosen [...] aber ohne Schuh geht *alles* [Herv. i. Orig.]“ (Brief vom 27. Oktober 1854, in: Schwarzenberg (Hrsg.): Dokumente zur Geschichte der deutschen Einwanderung. Zit. n. Lübcke 2003: 193)

Im Gegensatz zu den naturgeprägten Bildern über Chile ließen sich viele der ersten deutschen Einwanderer in einem eher städtischen Umfeld in Valdivia oder Osorno nieder. Zunächst waren es nur die Siedler am Llanquihue-See, die sich durch den dichten Urwald des Südens durcharbeiten mussten. Aus dieser Region stammen viele Erzählungen zur Pioniergestalt des deutschen Einwanderers, der gegen die Natur kämpfte, um sich im neuen Land eine Existenzgrundlage aufbauen zu können (s. u.a. Schobert 1983; Müller 2000). Diese Erzählungen stellen den Ursprungsmythos der deutsch-chilenischen Kolonie dar. Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer in ganz Chile greifen in ihrer Selbstbeschreibung auf diesen Mythos zurück, auch wenn sie ei-

26 Daher wahrscheinlich auch die Bezeichnung „Deutsche Kolonie“, die bis zum heutigen Zeitpunkt verwendet wird.

gentlich nichts damit zu tun haben, wie es zum Beispiel der Fall vieler Nachkommen deutscher Einwanderer in Valparaiso und Santiago ist. Diese stammen nämlich bevorzugt von deutschen Familien ab, die seit Anfang des 19. Jahrhunderts in Valparaiso und später auch in Santiago im Bereich der Exportwirtschaft tätig waren.

Die deutschen Siedlungen in Südkhile begannen sich erst ab 1881 mit der Befriedigung des araukanischen Gebietes dem chilenischen Kernland zu öffnen. Dennoch erfolgte der endgültige Anschluss der deutschen Einwanderergesellschaft an die chilenischen Zentralregionen erst 1912 mit dem Ausbau der Eisenbahnlinie, die von Santiago nach Puerto Montt angelegt wurde. Der Bau der Eisenbahn regte einen stärkeren Austausch zwischen Deutsch-Chilenen und Chilenen an. Einerseits kamen vermehrt spanischsprechende Chilenen in den Süden. Andererseits zogen junge Deutsch-Chilenen in die Zentralregion, um dort an der Universität zu studieren. Dieser Austausch reduzierte die kulturelle Distanzierung zwischen deutschen Nachkommen und Chilenen, was u.a. an der Zunahme von Mischehen zu erkennen war (vgl. Ziebur 1998).

Nachdem das araukanische Gebiet endgültig in die chilenische Administration integriert wurde, begann auch eine weitere Phase der deutschen Kolonisation in Chile. Zwar handelte es sich nicht mehr um eine rein deutsche Einwanderung, da man seit 1871 den Deutschen weniger Vertrauen entgegenbrachte als früher²⁷. Daher wurde die zukünftige europäische Einwanderung multinational gestaltet, um die Entstehung weiterer deutscher Enklaven zu vermeiden. Diese Einwanderer ließen sich in der ehemaligen Araucanía nieder.

Deutsche Einwanderer hatten schon nach kurzer Zeit soziale Selbsthilfenetzwerke erstellt, die später zum Aufbau eigener Institutionen führten (z.B. Deutsche Vereine, Deutsche Schulen, Deutsche Feuerwehr, Burschenschaften, Turn- und Sportvereine, Singkreise, usw.). Der chilenische Staat kam eigentlich erst im Nachhinein in das von deutschen Einwanderern besiedelte Gebiet (vgl. Ojeda-Ebert 1984). Bis dahin herrschten im Seengebiet deutsche kulturelle Normen und Verhaltensregeln, die ihren Ausdruck in den von Deutschen erstellten Institutionen fanden. Diese übernahmen in den Kolonisationsgebieten über mehrere Jahre hinweg Funktionen, die eigentlich der staatlichen Administration und Kirche zustanden. Das institutionelle Netzwerk, das von deutschen Einwanderern entwickelt und von dessen Nachkommen weitergeführt wurde, kann als Aufbau einer Einwanderergesellschaft betrachtet werden. Deutsch-chilenische Institutionen waren zivilgesellschaftliche Organisationen, welche die Beteiligung deutscher Bürger am öffentlichen Leben in Chile verstärkte (ebd.). Der deutsch-chilenische institutionelle Rahmen stellt bis heute einen Raum der Begegnung dar. Und zwar nicht nur von Deutsch-

27 Seitdem der deutsche Staat seine nationale Einheit durchgesetzt hatte, gab es Teile der chilenischen Regierung, die eine staatliche Loslösung der Deutschen im Süden befürchteten.

Chilenen unter sich, sondern auch von Deutsch-Chilenen und Chilenen (z.B. durch Aufnahme chilenischer Kinder an deutsche Schulen) und von Deutsch-Chilenen und Deutschen (z.B. durch regelmäßigen Schüleraustausch). Darüber hinaus stellen deutsch-chilenische Institutionen einen Raum dar, an dem transnationale soziale Räume (vgl. Pries 1997; Glick Schiller et al. 1997) zwischen Deutschland und Chile Anschluss finden. So kommt es nicht selten vor, dass Beziehungen von Deutsch-Chilenen, Deutschen und Chilenen über nationale Grenzen hinweg und durch Vermittlung deutsch-chilenischer Institutionen gebildet und gepflegt werden.

Innerhalb des deutsch-chilenischen institutionellen Netzwerkes nehmen Deutsche Schulen und protestantische Kirchen eine zentrale Stellung ein. Sie sind zwar nicht die einzigen relevanten deutsch-chilenische Einrichtungen, wohl aber die schwerwiegenden. Die Errichtung deutscher Schulen hatte eine besondere Bedeutung für deutsche Einwanderer. Von Seiten der chilenischen Regierung konnte so eine Leistung am Anfang nicht erbracht werden, so dass die Initiative willkommen war und bald von der Regierung anerkannt wurde. Es handelte sich zunächst um schlichte Wanderschulen am Llanquihue-See, doch mit der Zeit bildeten sich wichtige Bildungsinstitutionen heraus, die zunehmend an Prestige gewannen. Man brachte Lehrer aus Deutschland, damit sie den Unterricht gestalteten. Struktur und Ziele der deutschen Schulen entsprachen sogar lange Zeit denen aus Deutschland. Erst nach dem zweiten Weltkrieg wurde von den deutschen Schulen verlangt, dass sie sich an die nationalen Schulpläne anpassen sollten. Ansonsten genossen deutsche Schulen einen großzügigen Spielraum zur Selbstgestaltung, der ihnen erlaubte, weiterhin Deutsch als Muttersprache zu unterrichten (vgl. Liga Chileno Alemana 1991; Müller 2000). In den 1970er-Jahren wurden die deutschen Schulen in Chile nach dem Grad ihrer Deutschförderung aufgegliedert. Nach dieser Klassifikation gibt es in Chile nur noch zwei Begegnungsschulen, die eine zweisprachige Erziehung vermitteln²⁸. In den anderen deutschen Schulen wird Deutsch nur noch als vertiefte oder normale Fremdsprache gelehrt. Es handelt sich in allen Fällen um Privatschulen für Kinder aus der chilenischen Mittelschicht (vgl. Liga Chileno Alemana 1991; Werner 1970).

Religion stellte besonders im Laufe des 19. Jahrhunderts eine wichtige kulturelle Demarkationslinie innerhalb der deutschen Einwanderung dar. Die ansonsten geschlossene Gemeinschaft erlebte während dieser Zeit eine heftige Auseinandersetzung zwischen katholischen und protestantischen Mitgliedern. Darüber hinaus betrachtete die katholische Kirche mit Misstrauen die protestantischen und freidenkerischen Einwanderer und deren Idee einer stärkeren Trennung zwischen Kirche und Staat. Protestantische deutsche Einwanderer sahen die katholische Kirche dagegen als Stellvertreterin der konservativen Interessen der chilenischen Oligarchie und machten sie für den Rückstand der

28 An Begegnungsschulen muss Deutsch im Vergleich zu der Landessprache gleichwertig vertreten sein. Deutsch wird als Muttersprache oder Ergänzungssprache unterrichtet.

Seegebiete verantwortlich. Als Konsequenz dieser Auseinandersetzung sonderten sich protestantische Einwanderer ab und bildeten ihre eigenen Kirchevereine (vgl. Ojeda-Ebert 1984; Blancpain 1985). Evangelisch-lutherische Kirchen werden daher oft als Einwandererkirchen bezeichnet (vgl. Mybes 1993). Aufgrund dieser Situation fanden katholische deutsche Immigranten einen schnelleren Anschluss an die chilenische Gesellschaft (vgl. u.a. Blancpain 1985; Liga Chileno Alemana 2001). Das bewirkte u.a. eine stärkere sprachliche Assimilation, die zum Teil noch bis heute zu erkennen ist: So kann man allgemein behaupten, dass Deutsch-Chilenen mit protestantischer Konfessionszugehörigkeit im Schnitt über bessere deutsche Sprachkompetenzen verfügen als katholische Deutsch-Chilenen (vgl. u.a. Grandjot/Schmidt 1960, Müller 2000, Schobert 1983, Ziebur 1998). Es ist möglich, dass dieser Trend sich heutzutage im Wandel befindet, da Gottesdienste auch in den lutherischen Kirchen nur noch teilweise auf Deutsch gehalten werden. Außerdem stellt die Kirche nicht mehr den Mittelpunkt der deutsch-chilenischen Gemeinde dar. Trotzdem kann man davon ausgehen, dass die evangelisch-lutherischen Kirchen in Chile einen wesentlichen Beitrag zur Erhaltung der deutschen Sprache und Kultur gemacht haben.

Seit 1975 gibt es in Chile zwei unterschiedliche lutherische Kirchen mit je einer Kirchenleitung an der Spitze. Zum einen gibt es die *Iglesia Evangélica Luterana en Chile*, die so genannte IELCH. Andererseits gibt es die *Iglesia Luterana en Chile* oder auch ILCH. Die Spaltung der Kirche geht auf eine unterschiedliche Bewertung des Militärputsches zurück. Dabei zeigte die IELCH ihr Unverständnis für die militärische Diktatur und setzte sich für die Menschenrechte ein, während die ILCH eine eher positive Haltung gegenüber der Pinochetregierung manifestierte (vgl. Mybes 1993).

Zur Zeit des zweiten Weltkrieges kann man eine weitere wichtige deutsche Einwanderungswelle registrieren. Es handelte sich dabei um kleinere Gruppen, die sich meistens in der chilenischen Zentralzone und La Serena niederließen und sich vergleichsweise schnell assimilierten (vgl. Müller 2000). Die Vorstellung, dass es sich dabei ausschließlich um Täter der nationalsozialistischen Zeit in Deutschland handelte, bestätigt sich nicht. So kamen zunächst einmal deutsche jüdische Flüchtlinge nach Chile²⁹. Viele von ihnen brachen bei ihrer Ankunft jegliche Beziehung zur deutschen Kultur und Sprache ab, während andere wiederum einen Unterschied zwischen nationalsozialistischer Regierung und deutscher Kultur machten und weiterhin deutsche Sprache und Traditionen pflegten. In beiden Fällen vermieden sie jedoch den Kontakt zu Deutsch-Chilenen und deutsch-chilenischen Institutionen aufgrund ihrer breiten Zustimmung gegenüber nationalsozialistischen Ideen. Daher integrierten sich jüdische Immigranten deutscher Herkunft in chilenischen jüdischen Einrichtungen oder gründeten ihre eigenen Organisationen (vgl. Liga Chileno Alemana 2001).

29 Zwischen 1933 und 1960 kamen etwa 15000 deutsche jüdische Flüchtlinge nach Chile (vgl. Liga Chileno Alemana 2001)

Es ist schon interessant zu sehen, dass die meisten Analysen über Deutsch-Chilenen vor dem zweiten Weltkrieg aufhören und daher das Thema des Nationalsozialismus in Chile weitgehend ausklammern bzw. nur nebenbei erwähnen. Diese Haltung schlägt sich offensichtlich auch in der Selbstdarstellung von Deutsch-Chilenen nieder. So konnte ich bei meinen Interviewpartnern immer wieder feststellen, dass sie das Thema des Nationalsozialismus in ihren Erzählungen kaum oder überhaupt nicht erwähnen. Ein Erklärungsversuch könnte damit zusammenhängen, dass die Debatte um den Nationalsozialismus im Rahmen der deutschen Kolonie in Chile spätestens nach dem Militärputsch durch die Problematik der Diktatur überlagert oder verdrängt wurde³⁰.

Die NSDAP gründete ihre erste Ländergruppe in Santiago im Jahr 1932. Ihre Zielgruppe waren die Auslandsdeutschen bzw. die deutsch-chilenische Kolonie. Es stimmt zwar, dass die nationalsozialistische Partei bis zum Ende des zweiten Weltkrieges einen bemerkenswerten Einfluss auf verschiedene deutsch-chilenische Institutionen hatte³¹, dennoch kann man die deutsch-chilenische Kolonie nicht als monolithisches Gebilde betrachten. Es gab durchaus Widerstand gegenüber nationalsozialistischen Ideen (Gaudig/Veit 1995). So meint die Liga Chileno Alemana (2001), dass besonders die Burschenschaften eine kritische Haltung gegenüber der NSDAP zeigten. Es gab aber auch weitere Mitglieder der Kolonie, die nicht mit der Partei einverstanden waren. Darin spielte die Politik der NSDAP eine wichtige Rolle, da sie am Anfang nur Deutsch-Chilenen mit deutschen Pass mit einbezog. Da aber nicht jeder Deutsch-Chilene über die deutsche Staatsangehörigkeit verfügte, verbreitete sich der Unmut gegenüber der Partei. Weiterhin hatte die Propaganda der NSDAP nur einen begrenzten Effekt. Während sie in Deutschland den gesamten staatlichen Apparat zur Verfügung hatte, war ihr Aktionsspielraum in Chile viel beschränkter, da sie auch auf den Widerstand der chilenischen Regierung traf (vgl. Gaudig/Veit 1995). Dennoch muss man zugeben, dass im Verhältnis zur Einwohnerzahl und in Bezug auf den Organisationsgrad die Landesgruppe in Chile weltweit die bedeutungsvollste Gruppierung war (vgl. Fariás 2002). Chile war auch das einzige lateinamerikanische Land, in dem ein Jugendbund nach dem Vorbild der Hitlerjugend aufgebaut wurde (vgl. Gaudig/Veit 1995). Die Popularität nationalsozialistischer Ideen innerhalb einiger Sektoren der deutsch-chilenischen Gemeinschaft könnte meines Erachtens damit zusammenhängen, dass sie sich mit vorherrschenden kolonial geprägten Diskursen artikulieren konnten, welche die Wirkung rassistischer und antisemitischer Ideen sicherlich verstärkte.

Die Annahme, Deutsch-Chilenen seien politisch rechts oder sogar rechts-extrem orientiert, findet ihre Begründung jedoch nicht nur in ihrer Aufnahmebereitschaft für faschistische Ideen während der Zeit des Nationalsozialismus.

30 Die interviewten jungen Erwachsenen nehmen alle direkt oder indirekt Stellung zur Militärdiktatur, erwähnen jedoch nichts über den Nationalsozialismus.

31 Darunter befanden sich der Deutsch-Chilenische Bund (DCB), die deutschen Schulen und ihre Lehrerverbände und schließlich auch die evangelischen Kirchen (vgl. Fariás 2002; Gaudig/Veit 1995).

Die Tatsache, dass ein großer Teil der deutschen Kolonie in Chile die Militärdiktatur unterstützte, trägt ebenfalls zum umstrittenen Ruf der Deutsch-Chilenen bei:

„Im Falle der uns interessierenden nationalen Gruppe der Chilenen deutscher Herkunft musste die demokratische chilenische Öffentlichkeit im Jahre 1973 fassungslos zusehen, wie deren führende Gremien und Persönlichkeiten unmittelbar an der Vorbereitung und später an der Durchführung des Militärputsches vom 11. September teilnahmen [...] Es ist daher nicht verwunderlich, wenn diese Tatsache im Alltagsbewusstsein breiter Schichten unserer Mitbürger zur Herausbildung stereotyper (Vor-)Urteile führt, die in einem Chilenen deutscher Herkunft erstrangig einen ‚Faschisten älterer oder neuerer Prägung‘ sehen. So rufen viele die Begeisterung in Erinnerung, die der Hitlerfaschismus unter den Deutschen in Chile in den 30er Jahren auslöste. Der weltbekannte ‚Fall Colonia Dignidad‘³² (der berüchtigten ‚Kolonie Würde‘ in Mittelchile), wie die ‚Walter-Rauff Affaire‘, werden dann überhaupt mit der deutschen Einwanderung nach Chile identifiziert, die Einwanderung insgesamt zu der ‚fünften Kolonne‘ der imperialistischen Einflussnahme in Chile degradiert; der deutsche kulturelle Beitrag wird am Grad der ‚Prussianisierung‘ der Armee gemessen.“ (Ojeda-Ebert 1984: viii-x)

Deutsch-Chilenen selbst fühlen sich in ihrer Haltung missverstanden und ungerechterweise verurteilt. Da eine große Mehrheit von ihnen dem Mittelstand und dem gehobenen Mittelstand angehört, wurden sie von den Maßnahmen der Allenderegierung hart getroffen: Landwirte wurden enteignet, während die Industrie und der Handel durch die schlechte Wirtschaftssituation enormen Schwierigkeiten ausgesetzt wurden (vgl. Mybes 1993). Andererseits kann man nicht davon ausgehen, dass sich die gesamte deutsch-chilenische Gemeinschaft wie ein Block verhält und alle die gleiche Haltung vertreten. So kann man zum Beispiel sehen, dass nicht wenige Chilenen deutscher Herkunft die Initiative von Bischof Helmut Frenz unterstützten, was u.a. zur Aufspaltung der evangelisch lutherischen Kirchen in Chile führte.

Was mir im Rahmen dieser Arbeit hinsichtlich der Diskussion über Nationalsozialismus und chilenische Diktatur relevant erscheint, bezieht sich weniger auf eine Frage der politischen Einstellung von Deutsch-Chilenen, sondern eher auf die Auswirkungen, die so ein Kontext auf das Selbstverständnis und kulturelle Identitätskonstruktion der Betroffenen hat bzw. die Verbindungen,

32 Colonia Dignidad ist eine von Deutschen bewohnte Siedlung in der Nähe von der Kleinstadt „Parral“. Sie hatte ihren Ursprung im „Bund evangelisch freikirchlicher Gemeinden in Deutschland“ unter der Leitung von Paul Schäfer. Paul Schäfer gründete damals in Bonn ein Erziehungsheim für Kinder, das unter den Namen „Private Sociale Mission“ bekannt war. Als gegen Schäfer aufgrund sexuellen Missbrauchs ermittelt wurde, floh die Gruppe 1961 nach Chile. Dort gründeten sie eine von der Außenwelt abgeschirmte Siedlung. Colonia Dignidad wurde aufgrund ihrer Beteiligung an der Militärdiktatur und der Verletzungen von Menschenrechten bekannt (vgl. Heller 1993). Colonial Dignidad kann als totalitäre Institution (s. dazu Goffman 1984) betrachtet werden, die aufgrund dieser Eigenschaft nie Anschluss an die deutsche Kolonie in Chile suchte und daher auch nicht mit dieser zu verwechseln ist.

die zwischen den Kategorien Kultur und politische Einstellung hergestellt werden.

Wer ist ein Deutsch-Chilene?

Diese Frage wird in manchen Ohren überflüssig klingen. Doch das ist sie nicht. Die Grenze, welche über Inklusion und Exklusion bestimmt, ist nämlich keine eindeutige Demarkationslinie. Was ich damit sagen will, ist, dass die Deutsche Kolonie in Chile nicht nur deutsche Einwanderer und Nachkommen deutscher Einwanderer umfasst, sondern auch die so genannten Deutsch-Chilenen durch Sympathie miteinbezieht. Diese Gruppe ist höchst interessant, weil ihre Zuordnung zur deutsch-chilenischen Gemeinschaft weder auf Abstammung noch Herkunft beruht, sondern den deutschen Einfluss als Kriterium zur Klassifikation verwendet.

Schobert (1983) erkannte die Heterogenität der Deutschen Kolonie in Chile und erstellte eine Liste über die verschiedenen Personen, die als Teil dieser Gemeinschaft verstanden werden können: (1) Deutsche Bürger, die nach Chile ausgewandert sind und vorhaben, dort zu bleiben, (2) Deutsch-Chilenen, die Chile als ihre Heimat ansehen, aber dennoch weiterhin eine kulturell und sprachliche starke Bindung an Deutschland zeigen, (3) Chilenen deutscher Abstammung, die sich stark an den chilenischen Kontext anpassten und dadurch die deutsche Sprache nicht mehr gut oder gar nicht mehr beherrschen, aber weiterhin Interesse für die deutsche Kultur zeigen, (4) Chilenen ohne deutsche Abstammung, die aber durch Sympathie und Interesse an der deutschen Kultur in der deutschen Kolonie aufgenommen werden.

Die Inklusion von Chilenen ohne deutsche Abstammung in die deutsch-chilenische Gemeinschaft unterstreicht die Tatsache, dass kulturelle Kategorien in diesem Fall nicht nur in Bezug auf Abstammung oder Staatsangehörigkeit konstruiert werden, sondern auch kulturelle Sozialisation und Lebenswelt einer Person miteinbeziehen. Hybridität wird dabei als kulturelle Strategie verstanden, die nicht nur Menschen unterschiedlicher Herkunft oder Abstammung betrifft³³.

Die Konstruktion kultureller Kategorien anhand von Sozialisation erscheint sehr deutlich in den untersuchten Fällen. Demzufolge beziehen sich meine Interviewpartner bei einer kulturellen Zuordnung gleichermaßen auf Abstammung und erlebten kulturellen Einfluss, den sie im Charakter einer Person zu erkennen glauben. Diese Klassifikation betrifft nicht nur das eigene kulturelle Selbstverständnis, sondern auch die Wahrnehmung und kulturelle Zuordnung anderer Menschen. Diese Klassifikationskriterien können sowohl

33 Diese Situation hatte Auswirkungen auf die Auswahl von Probanden. So wäre es ein Fehler gewesen, sich nur auf Chilenen deutscher Abstammung zu konzentrieren. Daher habe ich auch Personen miteinbezogen, die zwar keine deutsche Abstammung aufweisen, jedoch eine bikulturelle Sozialisation erlebten.

bei Chilenen ohne deutsche Abstammung als auch bei Nachkommen ehemaliger deutscher Einwanderer nachgewiesen werden.

Integration und Handlungsfähigkeit

Man kann bei Deutsch-Chilenen schwer von einer kulturellen Minderheit sprechen. Eine kulturelle Minderheit definiert sich nämlich hauptsächlich aufgrund einer subordinierten Machtposition innerhalb der Mehrheitsgesellschaft (vgl. u.a. Heckmann 1981; Simpson/Yinger 1965; Wagley/Harris 1958). Diese Definition von Minderheit kann die Situation von Deutsch-Chilenen in Chile nicht erfassen. Deutsch-Chilenen erleben in ihrem Alltag keine Diskriminierung³⁴, und wenn das überhaupt der Fall ist, so handelt es sich meistens nicht um eine Benachteiligung, sondern eher um eine Art positive Diskriminierung. Aus diesem Grund ist es angemessener, von einer nationalen Gruppe und nicht von einer kulturellen Minderheit zu sprechen. Die Situation einer kulturellen Minderheit betrifft in Chile hauptsächlich ehemalige Ureinwohner (Ojeda-Ebert 1984).

Die Frage nach der Integration von Deutsch-Chilenen im chilenischen Gastland ist weniger einfach zu beantworten. Manche Forscher behaupten, dass deutsche Nachkommen sich nie wirklich in die chilenische Gesellschaft integrierten und sich bis in die Gegenwart kulturell abgrenzen (vgl. Blancpain zit. n. Ojeda-Ebert 1984; Schobert 1983; auch Bernecker/Fischer 1992). Andere gehen wiederum davon aus, dass Deutsch-Chilenen sich nicht nur integrierten, sondern darüber hinaus einen aktiven Beitrag zum Aufbau des chilenischen Staates leisteten. Ich selber gehe davon aus, dass Deutsch-Chilenen in der chilenischen Gesellschaft fest integriert sind. Dazu hat die liberale und offene Haltung der chilenischen Regierung gegenüber europäischen Einwanderern (vgl. dazu z.B. Schobert 1983; Müller 2000) sicher erheblich beigetragen. Auf jeden Fall zeigten Deutsch-Chilenen von Anfang an, besonders in wirtschaftlichen und kulturellen Bereichen, ein pro-aktives Verhalten: Sie schafften Arbeitsplätze, die sowohl ihnen als auch der chilenischen Bevölkerung zugute kamen. Sie leisteten vielfältige aktive Beiträge in Rahmen von Erziehung, Gesundheit und Kunst (Schobert 1983; Liga Chileno Alemana 1991, 2001). Solche Beitragsleistungen werden von Schobert (1983) als integratives Verhalten gedeutet. Ähnlich ist auch Ojeda-Ebert (1984) der Meinung, dass Deutsch-Chilenen eine relevante Rolle bei der Herausbildung der chilenischen Nation und Mittelschicht spielten.

Wichtig ist zu wissen, dass die Nachkommen deutscher Einwanderer, sofern sie in Chile geboren wurden, die chilenische Staatsangehörigkeit besit-

34 Obwohl während der beiden Weltkriege eine gewisse Ausgrenzung deutscher Nachkommen zu beobachten war (z.B. Schwarze Listen, s. u.a. Schobert 1983), so erreichte diese Diskriminierung niemals das Ausmaß, wie es in industrialisierten Ländern z.T. noch in der Gegenwart üblich ist.

zen. Ein vergleichsweise großer Anteil³⁵ von ihnen besitzt aufgrund einer deutschen Abstammung zusätzlich die deutsche Staatsangehörigkeit oder hat das Recht, diese in Anspruch zu nehmen. Die Möglichkeit, zusätzlich die deutsche Staatszugehörigkeit zu erwerben, wird in Zukunft durch die neuen Regelungen hinsichtlich der doppelten Staatsangehörigkeit, die seit dem 1. Januar 2000 gültig sind, wesentlich geringer werden³⁶.

Deutsch-Chilenen werden innerhalb der chilenischen Gesellschaft mindestens als gleichwertige Bürger anerkannt und sind sich auch dessen bewusst. Sie zeigen ein starkes Selbstbewusstsein und unterstreichen die wirtschaftliche und kulturelle Bedeutung der deutsch-chilenischen Gemeinschaft (vgl. Ziebur 1998). Sie gehören zum größten Teil der mittleren bis oberen mittleren sozialen Schicht an und bezeichnen sich selber als wohlhabend oder sogar sehr wohlhabend. Die meisten von ihnen genießen einen hohen Bildungsstand (damit sind abgeschlossene Universitätsstudien gemeint) (vgl. auch Müller 2000).

Bei Individuen, die Kontakte zu mehreren kulturellen Räumen pflegen, bedeutet Handlungsfähigkeit die Möglichkeit, sich in verschiedenen kulturellen Räumen als handelnde Subjekte zu verstehen (vgl. Kalpaka 1986). Die Situation der deutschen Kolonie in Chile stellt in dieser Hinsicht einen optimalen Kontext für die Entwicklung interkultureller Kompetenzen und Handlungsfähigkeit dar. Erstens gibt es in Chile keinen kulturellen Assimilationsdruck gegenüber nationalen Gruppen³⁷. Durch die liberale Haltung der chilenischen Regierung gegenüber anderen (europäischen) Kulturkreisen verfügen die verschiedenen nationalen Gruppen in Chile – darunter auch die Deutsch-Chilenen – weiterhin über einen weiten Handlungsspielraum. Dieser schlägt sich insbesondere in der Präsenz deutscher Schulen nieder. Diejenigen, die es sich finanziell leisten können, haben also die Chance, eine bilinguale und bikulturelle Erziehung zu erhalten, die es ihnen ermöglicht, in verschiedenen kulturellen Kreisen handlungsfähig zu sein.

Die Handlungsfähigkeit deutsch-chilenischer Individuen bezieht sich weiterhin auf die Inanspruchnahme der Vorteile ihrer besonderen Situation (z.B. in Deutschland arbeiten oder studieren). Es ist wahrscheinlich diese Haltung, die manche dazu veranlasst hat, die Beziehung von Deutsch-Chilenen zu Deutschland als instrumentell zu kritisieren (vgl. Bernecker/Fischer 1992). Meiner Ansicht nach sollte ein solcher Umgang mit interkulturellen Ressourcen jedoch nicht negativ bewertet werden. Besonders im Rahmen einer fortschreitenden Globalisierung sind solche Handlungsstrategien unabdingbar und

35 Insgesamt wird von 16.000 Inhabern eines bundesdeutschen Passes ausgegangen. Diese Zahl umfasst sowohl die ansässigen Chilenen deutscher Abstammung als auch die nur vorübergehend in Chile verweilenden Bundesdeutschen. Geschätzt werden in Chile 150.000 bis 200.000 Deutsch-Chilenen (Ziebur 1998)

36 Vgl. dazu <http://www.condor.cl/doppelpass.html>, Stand: 01.03.06

37 Die Situation sieht bei kulturellen Minderheiten (ursprüngliche Bewohner des chilenischen Territoriums) anders aus. Man erwartet von ihnen eine vollkommene Assimilation in die chilenische Gesellschaft.

sollten eigentlich aus dem Blickwinkel eines erfolgreichen Ressourcenmanagements betrachtet werden.

Deutsche Sprache, Bilingualismus und Sprachwahl

Der Erhalt der deutschen Sprache unter deutschen Einwanderern und deren Nachkommen wird meistens mit ihrer geografischen und sozialen Isolierung im Süden Chiles begründet. Wie schon erwähnt kann diese Isolierung jedoch teilweise bezweifelt und zumindest im städtischen Umfeld eher als kulturelle Selbstausgrenzung betrachtet werden. Wie dem auch sei, mit der Öffnung des deutschen Gebietes und dessen Anschluss an das chilenische Kernland verstärkte sich der Kontakt mit der spanischsprechenden Bevölkerung und somit auch die Interferenz der spanischen auf die deutsche Sprache. Das hatte zur Folge, dass einige Deutsch-Chilenen Deutsch und Spanisch teilweise vermischten und sich somit eine Art Dialekt entwickelte, das so genannte Launa-Deutsch. Dieses ist dadurch charakterisiert, dass spanische Wörter und Ausdrücke an das deutsche Sprachsystem angepasst³⁸ oder direkt übernommen werden³⁹. Auch Codewechsel sind eine charakteristische Eigenschaft im Sprachgebrauch von Deutsch-Chilenen⁴⁰ (vgl. Ziebur 1998; Müller 2000; Lasch 1996).

Die meisten Autoren, die sich mit dem Thema der Deutsch-Chilenen beschäftigten, klagen über den Verlust der deutschen Sprache unter Deutsch-Chilenen in der Gegenwart (u.a. Grandjot/Schmidt 1960; Müller 2000; Schobert 1983; Ziebur 1998; Lasch 1996). Tatsächlich ist eine stärkere Neigung der neueren Generationen zum Spanischen hin beobachtbar. Schobert (1983) macht teilweise Veränderungen in der auswärtigen Schulpolitik Deutschlands dafür verantwortlich, dass unter Deutsch-Chilenen immer weniger Deutsch gesprochen wird, da Deutsch jetzt nur noch in Ausnahmefällen als Muttersprache unterrichtet wird und viele Kinder durch einen Fremdsprachenunterricht in ihren deutschen Kenntnissen zurückgestuft wurden. Eine steigende Anzahl von Mischehen wird als weiterer Grund für den Verlust der deutschen Sprache verantwortlich gemacht. In dieser Hinsicht fällt auf, dass besonders bei deutschem Vater und chilenischer Mutter die deutsche Sprache mit höhe-

38 Z.B. der Ausdruck „esta firma nos hace una fuerte competencia“ (richtige Übersetzung: Diese Firma macht uns einen starken Wettbewerb) wird als „Diese Firma macht uns starke Kompetenz“ übersetzt, wobei das spanische Wort „competencia“ (Wettbewerb) dem Deutschen angepasst wurde.

39 Z.B. „gehen wir zur *panaderia*“ anstatt „gehen wir zum Bäcker“

40 Codewechsel bedeutet der Gebrauch von zwei oder mehr Sprachen innerhalb einer gleichen Interaktion. Ein Codewechsel kann zur Vorstufe für die Entstehung einer Kreol- oder Mischsprache werden, wenn dadurch die Kommunikationsziele erreicht werden. Codewechsel kommt aber nicht nur bei mangelnden Sprachkenntnissen vor, sondern auch bei zweisprachigen Sprechern mit genügend Sprachkenntnissen, die dadurch ihre Kommunikationsziele besser erzielen (vgl. Müller 2000)

rer Wahrscheinlichkeit verloren geht (vgl. Schobert 1983; Ziebur 1998). Außerdem hat Deutsch für die jüngeren Generationen an Prestige als internationale Sprache verloren und viele ziehen es vor, mehr Zeit für das Erlernen von Englisch anstatt Deutsch zu investieren (vgl. Ziebur 1998). Somit ist die deutsche Sprache zunehmend in den privaten Bereich der Familie und da vorrangig in Bezug auf die Kommunikation mit älteren Verwandten verdrängt worden. Der sinkende Gebrauch der deutschen Sprache hat wiederum dazu geführt, dass in deutschen Vereinen oder sonstigen Institutionen Spanisch zunehmend als Kommunikationssprache gebraucht wird, was wiederum zu einem noch geringeren Gebrauch der deutschen Sprache führt (vgl. Schobert 1983).

Trotz dieser Aussagen, die um den Verlust der deutschen Sprache trauern, ist es nicht zu übersehen, dass die Sprachqualifikation von Deutsch-Chilenen immer noch sehr hoch ist und dass viele Spanisch und Deutsch sehr gut beherrschen. Deshalb wird die Sprachsituation der Deutsch-Chilenen grundsätzlich als bilingual mit einer verstärkten Tendenz für den Gebrauch der spanischen Sprache definiert. Das bedeutet, dass viele beide Sprachen benutzen, dennoch die spanische Sprache vorziehen (vgl. Ziebur 1998; Müller 2000). Deutsch als Sprache wird nicht nur von Deutsch-Chilenen, sondern auch von einheimischen Chilenen weiterhin sehr geschätzt und das Interesse, die eigenen Kinder auf eine deutsche Schule zu schicken, ist ebenfalls weiterhin vorhanden. Für viele ist die Beherrschung der deutschen Sprache mit der Möglichkeit, eventuell in Deutschland zu studieren oder sich dort weiterzubilden, verbunden.

Retornados aus Deutschland

Sobald Hybridität als Strategie der Aushandlung kultureller Differenzen verstanden wird, kann man den deutsch-chilenischen Raum nicht nur auf Deutsch-Chilenen und Chilenen deutscher Herkunft beschränken. Ich habe dieses Problem schon im Fall der Deutsch-Chilenen durch Sympathie angesprochen, die keine deutsche Abstammung besitzen, aber im Rahmen eines deutschen und chilenischen bikulturellen Kontextes sozialisiert wurden. Demzufolge gibt es noch eine weitere wichtige Gruppe von Personen, die für meine Arbeit in Frage kommt, nämlich die Kinder von Exilchilenen, die von Deutschland nach Chile zurückkehrten. Interessanterweise werden zurückkehrende Exilchilenen mit ihren deutschen Ehepartnern und Kindern vom Deutsch-Chilenischen Bund (Liga Chileno Alemana) als letzte deutsche Einwanderungswelle in Chile betrachtet (vgl. Ziebur 1998). Das ist in dem Sinne nachvollziehbar, dass diese Gruppe zumindest potenziell am deutsch-chilenischen institutionellen Raum teilnehmen kann. Ich bezweifle jedoch, dass sie sich als Mitglieder der deutsch-chilenischen Gemeinschaft einordnen lassen, da ihre politische Einstellung sehr wahrscheinlich im Konflikt zur politischen Meinung der Mehrheit der Deutsch-Chilenen steht. Trotzdem steht Exilchilenen die Option offen, ob sie ihre Kinder zum Beispiel an eine deut-

sche Schule schicken. Wahrscheinlicher ist es jedoch, dass sie nach Alternativen suchen bzw. ihre eigenen Institutionen entwickeln. Unter meinen Befragten befanden sich drei junge Menschen, die im Exil in Deutschland aufwuchsen. Zwei von ihnen besuchten eine deutsche Schule, was ihr Selbstverständnis und kulturelle Identität nachhaltig prägte.

Das Leben im Exil

Schon am Morgen des 11. September 1973 mobilisierte sich das chilenische Militär und besetzte strategisch wichtige Punkte in Chile. Die Grenzen wurden geschlossen. Über Rundfunk wurde eine Erklärung verlesen, dass eine Militärjunta, bestehend aus den vier kommandierenden Generälen von Heer, Marine, Luftwaffe und Polizei, die Macht übernommen hat. Sie forderten den Präsidenten Allende auf, abzutreten und sich zu ergeben, doch dieser widersetzte sich den Forderungen des Militärs. Anschließend wurde der Präsidentenpalast angegriffen, wobei Allende ums Leben kam (vgl. Balke et al. 1983).

Während der ersten Tage nach dem Putsch organisierten Soldaten Razzien und Massenverhaftungen. Die Verfolgung erfolgte zunächst weitgehend planlos. Das Militär durchsuchte Parteizentren, Universitäten und Schulen, Künstlerlokale, Treffpunkte und Privatwohnungen. Besonders gesucht wurden Personen in leitender Stelle in der Regierung, aber auch Künstler, die Allende unterstützt hatten. Der kleinste Verdacht einer Kollaboration oder Sympathie gegenüber linken Parteien oder Ideen konnte damals zu einer Verhaftung führen. Als Auffanglager für die Massen der Festgenommenen dienten neben den bald überfüllten Gefängnissen und Kasernen die großen Stadien in den Städten. Es herrschte große Unsicherheit und Angst. Viele der Verfolgten mussten sich unter diesen Bedingungen entscheiden, das Land zu verlassen, um somit einer Verhaftung oder dem Tod zu entgehen (vgl. Balke et al. 1983; Castillo/Piper 1996). Um das Land zu verlassen, gab es in dieser Zeit zwei Alternativen. Entweder wagte man sich illegal über die Anden nach Argentinien oder Bolivien, wobei man die Gefahr lief, von dort aus wieder zurückgeschickt zu werden, oder man suchte in einer Botschaft Zuflucht. Im letzten Fall war man auf die Gastfreundschaft des Botschafters angewiesen. Sobald man eine Botschaft erreicht hatte, durfte man diese aber nicht mehr verlassen, bis man die Zusage für ein Asyl bekommen hatte. Die verschiedenen Länder verhielten sich dabei sehr unterschiedlich: Während die schwedische, französische und italienische Botschaft Hunderte von Exilchilenen aufnahmen, waren andere Länder eher vorsichtig. Auch die deutsche Botschaft nahm über hundert Flüchtlinge auf, die damit in das Räderwerk deutscher Bürokratie gerieten. Während einige Bundesländer sich sofort bereit erklärten, Exilchilenen aufzunehmen, lehnten andere diese Aktion ab⁴¹. Schließlich schickte man eine Prüfungskommission

41 Laut Balke et al. (1983) weigerten sich Bayern und Saarland, an der Aktion teilzunehmen, während Hessen, Bremen und Hamburg eine hohe Bereitschaft zur Aufnahme von Exilchilenen zeigten. Die Begründung für eine Ablehnung chile-

nach Santiago, die jeden einzelnen Fall überprüfte. Ende 1973 trafen am Frankfurter Flughafen die ersten Gruppen von chilenischen Flüchtlingen ein. Sie erhielten nach der Weiterreise in ihren Aufnahmestädten eine Wohnung und nahmen an Sprachkursen teil (vgl. Balke et al. 1983).

Die Gruppe der Exilchilenen beschränkte sich jedoch nicht nur auf die Botschaftsflüchtlinge. Ein weiterer Teil der Exilanten wurde erst nach seiner Entlassung aus Lagern und Gefängnissen aus dem Land verwiesen. Auf der anderen Seite gab es weite Bevölkerungsteile, die aus politischen Gründen aus dem Arbeitsmarkt getrieben wurden. Viele von ihnen sahen sich letztlich gezwungen, das Land zu verlassen, um woanders Arbeit zu finden. Sie gingen ins Ausland ohne Asylantenstatus und ohne den Nachweis direkter politischer Verfolgung. Viele von ihnen hatten auch kein ausdrückliches Verbot, Chile wieder zu betreten. Dennoch teilten alle im Exil lebenden Chilenen die Angst, verfolgt zu werden (vgl. Balke et al. 1983; Castillo/Piper 1996).

Die Verteilung von Exilchilenen auf mehr als achtzig Länder hat dazu geführt, dass die Erfahrung des Exils sehr unterschiedliche Formen annahm. Exilanten in Europa wurden durch Integrationsprogramme unterstützt, die ihnen dabei halfen, eine Existenz im Ausland aufzubauen. Exilchilenen in Lateinamerika verfügten dagegen über eine weitgehend weniger sichere materielle Lage. Andererseits konnten sich die im lateinamerikanischen Exil lebenden Chilenen in kultureller und sozialer Hinsicht weit besser integrieren als diejenigen, die in Europa Zuflucht suchten (Castillo & Piper, 1996).

Laut Grinberg/Grinberg (1996) macht es einen großen Unterschied, ob man als Einwanderer die Möglichkeit einer Rückkehr ins Herkunftsland hat oder nicht. Das ist unabhängig davon, ob man sich letztlich dafür entscheidet, im Gastland zu bleiben. Es ist einfach die Notwendigkeit zu wissen, dass man zurückkehren kann. Das ist bei Exilanten natürlich nicht der Fall. Diese sind dazu gezwungen, im Ausland zu leben und dieser Zwang bestimmt ihre Erfahrung:

„Estamos condenados a que nuestros hijos se crien en un idioma que no es el suyo, y que nuestros ojos no reconozcan las calles y los árboles. Estamos condenados a mirar a los abuelos morirse lentamente por correo, y a los sobrinos nacer por repentinos telefonazos. Pero tal vez la peor condena de todas es ver cómo nuestro país se retira, se nos va como una marea extraña, distante, indesciftable, y presenciar cómo, indecisos, nuestros cuerpos comienzan a acostumbrarse, en contra de su voluntad y tal vez para siempre, a una tierra que no han escogido de su libre albedrío.“ (Cita de un periodista exiliado en ebd.: 152f.)⁴²

nischer Flüchtlinge stand in Zusammenhang mit ihren politischen Aktivitäten. So wollte man keine „Revolutionäre“ oder „Systemveränderer“ haben.

42 „Wir sind dazu gezwungen, dass unsere Kinder in einer Sprache aufwachsen, die nicht ihre wirkliche Sprache ist, und dass unsere Augen nicht die Straßen und Bäume erkennen. Wir sind dazu verdammt, zuzusehen, wie unsere Großeltern langsam per Post sterben, und wie unsere Neffen und Nichten bei plötzlichem Telefonanrufen geboren werden. Doch vielleicht liegt das schwierigste Urteil darin, zu sehen, wie unser Land sich zurückzieht, sich wie ein fremder Strom von uns entfernt, distant, undurchschaubar bleibt, und zuzusehen, wie unsere Körper, un-

Viele Menschen im Exil zeigen ein Syndrom, das zum ersten Mal bei Überlebenden des Holocausts beobachtet wurde und daher als Überlebendensyndrom bekannt ist. Dieses Syndrom zeichnet sich durch den Verlust von signifikanten anderen, des Zuhauses und von allen Habgütern aus. Darüber hinaus erleben diese Menschen Situationen außerordentlicher Diskriminierung, extremen physischen und psychischen Stress und Angriffe auf die eigene Person. Nach ihrer Freilassung suchen die Betroffenen zunächst einmal ein normales Leben herzustellen. Doch bald zeigen sich verschiedene Symptome wie Schlaflosigkeit, Alpträume, Angststörungen, Gedächtnisstörungen, Depressionen, Isolierungstendenzen, Identitätsprobleme, psychosomatische und manchmal sogar psychotische Störungen. Es zeigen sich außerdem starke Schuldgefühle aufgrund der Tatsache, dass die Betroffenen überlebten, während viele andere es nicht geschafft hatten, am Leben zu bleiben. Diese Umstände erschweren eine Integration im Gastland, da Integration oft als Verrat an die Hinterbliebenen und Toten betrachtet wird. Außerdem wird der Aufenthalt im Aufnahmeland über längere Zeit als Übergangszeit empfunden, was es weiterhin schwierig macht, mittelfristige und langfristige Entscheidungen zu treffen. Exilanten leben sozusagen auf den Koffern und richten sich zunächst nicht ein. Sich von einer Rückkehr verabschieden zu müssen, wird als trauriger Prozess erlebt. Dazu kommt noch der soziale Abstieg im Exil. Viele Betroffenen können nicht ihre ursprünglichen Berufe wieder aufnehmen, sondern müssen unterqualifizierte Tätigkeiten annehmen, um überleben zu können. Das führt zu Formen der Abhängigkeit, die im starken Kontrast mit der im Herkunftsland erlebten Autonomie stehen (vgl. Grinberg/Grinberg 1996; Balke et al. 1983).

Darüber hinaus versuchten viele Exilchilenen im Ausland, ihre politischen und sozialen Verhaltensweisen aufrechtzuerhalten. Sie organisierten Demos, politische Sitzungen und Veranstaltungen zur Solidarität mit Chile. Sie unterstützen die Widerstandsarbeit in Chile mit Folkloreveranstaltungen. Die Beziehungen zu anderen Chilenen im Exil entwickelten sich zu einem bedeutungsvollen Netzwerk, bei dem die Beteiligten gegenseitiges Verständnis und Unterstützung fanden. Politische Aktivitäten und das Verhältnis zu anderen Chilenen stellte für viele einen relevanten Stützpunkt in ihrem Leben im Ausland dar (vgl. Balke et al. 1983; Castillo/Piper, 1996).

Die Situation der Kinder von Exilchilenen ist nicht die gleiche wie die ihrer Eltern. Sie wuchsen in einem Land auf, das offiziell nicht ihr Herkunftsland ist, das sie aber viel besser als Chile kennen. Ihre chilenische Sozialisation vollzog sich im Rahmen ihrer Familie und der Beziehungen zu anderen Exilchilenen, die zum Teil schwere traumatische Erfahrungen hinter sich hatten. Für viele von ihnen war die Integration im Gastland viel einfacher als für ihre Eltern. Nicht selten beherrschten sie besser die Sprache des Aufnahmelandes als ihre eigene Muttersprache. Viele distanzieren sich auch von

schlüssig, sich langsam, gegen ihren Willen und vielleicht für immer, an ein Land gewöhnen, das sie nicht freiwillig ausgesucht haben.“ (Zitat eines im Exil lebenden Journalisten in ebd.) [Übers. durch Verf.]

der politischen Aktivität ihrer Eltern. Sie haben Angst vor einem Besuch bzw. einer Rückkehr nach Chile, ein Land, das die meisten nur aus Erzählungen kennen (vgl. Castillo/Piper 1996). Das eigentliche Exil fängt bei ihnen oft erst bei einer Rückkehr nach Chile an.

Die Rückkehr nach Chile

1982 war die chilenische Gesellschaft gespalten. Einerseits gab es einen großen Teil der Bevölkerung, der die Militärdiktatur unterstützte, weil er davon überzeugt war, dass Chile sich auf dem richtigen Weg befand. Auf der anderen Seite entwickelte sich der Widerstand dank der Arbeit der Kirche langsam zu einer Volksbewegung. Es gab wieder gewerkschaftliche Zusammenschlüsse und an Schulen und Universitäten entstanden Oppositionsgruppen. Familienangehörige der Gefangenen, Ermordeten und Verschwundenen schlossen sich zusammen. Auch die Verwandten der Exilchilenen organisierten sich und setzten sich für das Recht auf ein Leben im eigenen Land ein. Unter internationalem Druck änderte sich schließlich die Haltung der Militärregierung gegenüber dem Exil. Es wurden Listen von Exilchilenen veröffentlicht, die eine Erlaubnis erhielten, nach Chile zurückzukehren (vgl. Balke et al. 1983).

Schon vor 1982 hatten einige Exilchilenen versucht, illegal nach Chile zurückzukehren und lebten dort im Untergrund. Doch die Mehrheit der Exilanten sah die Möglichkeit einer Rückkehr erst unter der Bedingung eines politischen Wandels in Chile. Die Veröffentlichung der Listen und der wachsende Widerstand Anfang der 1980er-Jahre gaben vielen Chilenen neue Hoffnungen auf eine baldige Rückkehr und erschwerte wiederum eine endgültige Verwurzelung am neuen Lebensort. 1988 wurde das chilenische Exil schließlich offiziell für beendet erklärt. Die neue Regierung gründete eine besondere Stelle⁴³, die für die Rückkehr von Exilchilenen zuständig war. Diese Stelle übernahm die Unterstützung der Integration von Exilchilenen bei ihrer Heimkehr in Chile bis 1994. Ab diesem Zeitpunkt wurde auf Regierungsebene davon ausgegangen, dass die Problematik des Exils überwunden war.

Die so genannten *retornados*⁴⁴ fanden ein Land vor, das sich stark verändert hatte und nicht mehr dem Chile von 1973 entsprach. Während ihres Aufenthaltes im Ausland hatten Exilchilenen außerdem ein idealisiertes Bild ihres Herkunftslandes aufrechterhalten, das nun stark von der vorgefundenen Wirklichkeit abwich. Die Zurückgekehrten mussten sich damit abfinden, dass auch in Chile die Zeit vergangen war und sie ihren Alltag dort neu aufbauen mussten. Sie erlebten die Rückkehr als erneuten Bruch (vgl. Castillo/Piper 1996).

Retornados mussten sich aber nicht nur mit den Veränderungen in Chile auseinandersetzen. Auch ihre Familie und Freunde zeigten sich bei ihrer Rückkehr eher ambivalent. Für die Zurückgebliebenen waren die im Exil lebenden Chilenen nicht mutig genug gewesen, um zu bleiben. Oftmals sahen

43 Oficina Nacional del Retorno

44 Direkt übersetzt bedeutet es die Zurückgekehrten bzw. die Rückkehrer

sie in der Figur des Exilchilenen jemanden, der im Ausland den materiellen Wohlstand dem ideologischen Kampf vorzog. Die meisten Chilenen standen den *retornados* daher eher skeptisch gegenüber. Die Tatsache, dass *retornados* als Opfer dargestellt wurden, empfanden weite Teile der Bevölkerung als ungerecht (vgl. Castillo/Piper 1996; Bade et al. 1983).

Die Kinder der zurückgekehrten Exilchilenen zeigten ebenfalls Integrationschwierigkeiten in Chile. Sie wollten zwar dazugehören, mussten aber immer wieder feststellen, dass sie anders waren. Diese Differenzenerfahrung beruhte einerseits auf einem Unverständnis für die Situation von *retornados* von Seiten gleichaltriger Chilenen. Andererseits konnten junge *retornados* ihre Peers manchmal gar nicht verstehen. Obwohl sie die gleiche Sprache sprachen, konnten die Zurückgekehrten den Sinn einer Aussage nicht immer nachvollziehen. Sie fühlten sich aufgrund ihrer Erfahrung auch oft erwachsener als Chilenen. Diese Integrationschwierigkeiten verstärkten bei den *retornados* das Gefühl der Entwurzelung und Heimatlosigkeit. Die Frage, ob sie in Chile bleiben oder wieder in ihr ehemaliges Gastland zurückkehren, beschäftigte sie sehr (vgl. Castillo/Piper 1996).

FORSCHUNGSVERFAHREN

