

Auszeit 26, Nr. 3/4
30. Jg. 1992

FIN DE LA FIESTA oder: ABGEFEIERT?

Diskussionsbeiträge zu Lateinamerika
über die "500-Jahr-Feier" hinaus

WUS

World University Service

A
U
S
Z
E
I
T

auszählen (sw, V.), (Boxen: Ein am Boden liegender, hockender, sitzender Boxer wird vom Ringrichter im Sekudentempo von 1 bis 9 ausgezählt, bei 10 ist er ausgezählt und der Kampf ist beendet (Knock-out).

Auszeit, die;-; -en (Basketball, Volleyball): Pause, Spielunterbrechung, die einer Mannschaft nach bestimmten Regeln zusteht. Die A. ist e. wesentliche Maßnahme, um auf das Geschehen Einfluß zu nehmen. Auszeit wird genommen, um taktische Maßnahmen für den Angriff oder die Verteidigung zu besprechen, der Mannschaft eine Erholungspause zu verschaffen, bei hektischer Spielweise das Spiel zu beruhigen, den Spielfluß des Gegners zu unterbrechen und die Mannschaft psychisch wieder aufzurichten.

Die Auszeit ist nur effektiv, wenn sie optimal genutzt wird. Taktische Anweisungen werden möglichst knapp und klar gegeben.

auszementieren (sw. V.): die Innenseite von etw. mit einer Zementschicht versehen: einen Schacht, einen Keller auszementieren.

IMPRESSUM

Herausgeber World University Service
Goebenstr. 35
6200 Wiesbaden
Tel.: 0611/446648

Redaktion Linda Helfrich
Manquel Tejada

Satz Heinz Müller
Wiesbaden/Mainz

Innen- und Außentitel

AG für Design und
Kommunikation
6200 Wiesbaden

Druck Gegendruck
Scharnhorststr. 9
6200 Wiesbaden
Tel.: 0611/441320

Alle Rechte vorbehalten.
Nachdruck mit Quellenangaben er-
laubt gegen Übersendung von zwei
Belegexemplaren.

Bezug: World University Service

**FIN DE LA FIESTA
oder: ABGEFEIERT?**

**Diskussionsbeiträge zu Lateinamerika - über die "500-
Jahrfeier" hinaus**

AUSZEIT 26, Nr. 3/4, 30. Jahrgang 1992

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

EDITORIAL

5

**Eleonora Bourbon-de la Orden,
Un verdadero centenario**

14

Fermín Barrera, Identidad

17

**Juan de Díos Pineda Zaldívar, Nuestra más
limpia pobreza -
Unsere unbefleckte Armut**

19

21

**Iris Castejón-Pavón, Relaciones
entre España y América Latina 1976-1991**

24

**Martina Metzger, EG-Binnenmarkt 92,
die Entwicklungsländer und kein Ende**

36

**Uta George, Die Deutschen in Chile.
Geschichte und Gegenwart -
Los alemanes en Chile
- historia y actualidad**

52

59

**Juan de Díos Pineda Zaldívar, Respuestas
amistosas a preguntas clásicas/Coplas**

66

Linda Helfrich, Aufstandsbekämpfung in Guatemala - Die Rolle der Katholischen Kirche und der evangelischen Glaubensgemeinschaften	68
Maurico Trapper, Historische und psychologische Ursachen der Gewalt in Kolumbien	93
Santiago Castro-Gómez, Filosofía e identidad latinoamericana	105
Sandra Carreras, El rol de la literatura en la conformación de la identidad nacional. Gauchos y gringos en la literatura argentina (1845-1910)	128
Literatur und nationale Identität. Gauchos und Gringos in der argentinischen Literatur (1848-1910)	144
Eleonora Bourbon-de la Orden, América	161
Manuela Brune-Hernández, Lebensbedingungen von Frauen in Kolumbien - Möglichkeiten des Widerstandes	164
Carmen Mehnert, Theater der Unterdrückten	174
Teatro de los oprimidos	192
María Soledad Lagos de Kassai, El teatro chileno de creación colectiva desde sus orígenes hasta fines de la década de los 80: Algunas reflexiones	203
<hr/>	
Verzeichnis der verfügbaren Hefte	219

Editorial

"In den heißen Ländern reift der Mensch in allen Stücken früher, erreicht aber nicht die Vollkommenheit der temperierten Zonen. Die Menschheit ist in ihrer größten Vollkommenheit in der Rasse der Weißen. Die gelben Indianer haben schon ein geringeres Talent. Die Neger sind weit tiefer und am tiefsten steht ein Teil der amerikanischen Völkerschaften..."

Immanuel Kant, Physische Geographie, Königsberg 1802, Zweiter Band

Als der spanische König Juan Carlos am 20. April 1992 die Weltausstellung in Sevilla eröffnete und damit einen der "Höhepunkte" der spanischen Feierlichkeiten zur "Entdeckung Amerikas" ankündigte, wurde vor den Toren der Expo eine Delegation von Kuna, Kechua und Kolla mundtot gemacht. Zusammen mit anderen KritikerInnen der Weltausstellung - darunter auch eine Gruppe von lateinamerikanischen und deutschen StudentInnen des WUS - verlasen die "Indios" ein Manifest. Sie protestierten darin gegen die offizielle spanische Sichtweise der "Entdeckung" ihres Kontinentes und die anhaltende Ausbeutung Lateinamerikas durch den Westen. Doch daß die "Entdeckung", die die Spanier zu diesem Zeitpunkt mit Pomp feierten, eine Invasion gewesen sein soll - das wollten die Teilnehmer der Eröffnungsfeier der Weltausstellung nicht hören.

Der Kuna hatte kaum die letzten Worte gesprochen, als die Polizei unter dem Beifall spanischer Zuschauer mit Schlagstöcken die kleine Gruppe Protestierender auseinandertrieb und 20 Personen verhaftete. Unter unmenschlichen Bedingungen verbrachten sie fünf Tage im Gefängnis, dann wies die Regierung sie aus Spanien

aus. Für die lateinamerikanischen Studierenden bedeutet dies, daß sie für fünf Jahre nicht mehr nach Spanien fahren können. Begegnung zweier Welten auf spanische Art?

Ursprünglich sollte die Fahrt nach Sevilla Höhepunkt einer Reihe von Seminaren, Theateraufführungen und Diskussionsforen sein, die der WUS 1991 und 1992 für lateinamerikanische StudentInnen in der Bundesrepublik organisiert hatte. Ein Lateinamerika-Forum bereitet die Studierenden aus Lateinamerika vor, um an der Diskussion über die 500-Jahr-Feierlichkeiten aktiv teilzunehmen.

Die in diesem Zusammenhang entstandenen Vorträge dokumentieren wir in dem vorliegenden Heft.

Auf den Seminaren wurde keineswegs die Geschichte der "Entdeckung" aufgearbeitet. Die TeilnehmerInnen diskutierten die Folgen der Kolonisierung, die Identitätsproblematik, die Beziehungen zwischen Europa und Lateinamerika, die Situation der AusländerInnen in der Bundesrepublik und andere aktuelle Fragestellungen. Der WUS wollte den lateinamerikanischen Studierenden vor allem ein offenes Diskussionsforum bieten. Im Unterschied zu vielen anderen Veranstaltungen richtete sich das Forum speziell an lateinamerikanische StudentInnen. Zwar kam es 1992 nie zu einer gemeinsamen Kampagne aller Gruppen, die gegen die offizielle spanische Sichtweise der Feierlichkeiten protestierten. Aber immerhin ist daraus ein Kreis von Referenten, Gruppen und Ansprechpartnern entstanden, die auch in den kommenden Jahren zu aktuellen Fragen über Lateinamerika Stellung beziehen werden.

Die spanische Regierung beging das Jahr 1992 mit dem Vorsatz, einen intensiven Dialog mit den Ländern Lateinamerikas zu führen. Er hat allenfalls in Regierungskreisen und ihr nahestehenden Gruppen stattgefunden. Die Bedingung: die spanische Sichtweise der Entdeckung mußte im wesentlichen nachvollzogen werden. Die Projekte der spanischen Regierung, beispielsweise die Renovierung historischer Bauten, waren nicht zuletzt Prestigeprojekte, die das spanische Erbe in Lateinamerika erhalten sollten.

So ging das Jahr 1992 zu Ende, ohne daß Lateinamerika von seiner vielgerühmten "besonderen Beziehung" zu Spanien entscheidend profitiert hätte. Spanien trug nicht dazu bei, wichtige Probleme wie die Verschuldungsfrage, einer Lösung näherzubringen. Kritiker gingen sogar soweit zu sagen, daß Spanien im Jahr der Formierung der "Neuen Weltordnung" nicht außen vor bleiben wollte und Lateinamerika als einzig mögliche Einflußzone in der "Dritten Welt" sehe. Doch die Spanier hätten eine weitgehend verquere Wahrnehmung, da der spanische Einfluß in Lateinamerika kaum mehr als symbolisch sei und sich auf historische Floskeln berufe. Das begrenzte wirtschaftliche Engagement der Spanier in Lateinamerika - beispielsweise beim Aufkauf der Aktienmehrheit der chilenischen Telefongesellschaft oder der argentinischen Fluglinie "Aerolineas Argentinas" - habe wenig mit Solidarität gegenüber dem Subkontinent zu tun.

Zu unseren Berichten:

Den Mythos, daß Spanien im Vergleich zu anderen europäischen Ländern und zu den USA intensivere (wirtschaftliche) Kontakte zu Lateinamerika pflege,

entlarvt Iris Castejón-Pavón in ihrem Artikel über die spanisch-lateinamerikanischen Beziehungen. Zum ersten Mal seit der "Entdeckung" hat sich die spanische Regierung im Juli 1991 auf dem "Ibero-amerikanischen Gipfel" in Guadalajara, Mexiko, mit den lateinamerikanischen Staaten gemeinsam an einen Tisch gesetzt. Das Engagement für den Frieden, das die Regierung Felipe González in den 80er Jahren in Nicaragua und anderen zentralamerikanischen Staaten zeigte, stieß durch die Zugehörigkeit Spaniens zur NATO an seine Grenzen. Spanien gelang der Spagat zwischen seinen "europäischen" Interessen und denen in Lateinamerika nur schlecht. Die wirtschaftlichen Beziehungen Spaniens zu Lateinamerika sind weniger bedeutend als die der Bundesrepublik, Frankreichs oder Italiens. Da Spanien anders als beispielsweise Großbritannien zu den Commonwealth-Staaten keinerlei Präferenzbeziehungen hatte, war es für viele Mitgliedsländer der Europäischen Gemeinschaft nicht nachzuvollziehen, warum die EG Lateinamerika einen Sonderstatus einräumen sollte. In den letzten Jahren sanken die lateinamerikanischen Exporte nach Europa sogar. Denn: Spanien mußte nach seinem EG-Beitritt aus den von der EG bevorzugten AKP-Staaten (1) Waren abnehmen.

Mit der bevorstehenden Vollendung des europäischen Binnenmarktes sehen die Lateinamerikaner ihre Chancen, weiter auf den europäischen Markt vorzudringen, gegen Null tendieren. Martina Metzger zeigt die möglichen Auswirkungen des Binnenmarktes auf die "Dritte Welt" auf. Sie geht von der Entwicklung der historischen Beziehungen der Europäischen Gemeinschaft zu den Entwicklungsländern und den bestehenden Assoziierungsabkommen aus und diskutiert anhand des "Ceccini-Berichts" die Folgen des Binnenmarktes. Martina Metzger befürchtet unter anderem einen Rück-

gang der Nachfrage nach tropischen Agrarerzeugnissen und Rohstoffen. Der Protektionismus wird ihrer Ansicht nach zunehmen, die EG sich für Nichtmitglieder immer weiter abschotten.

Abgeschottet und auf Abgrenzung bedacht, lebten die deutschen Einwanderer auf der anderen Seite des Atlantik. Uta George hat mehrere Monate mit deutschen Einwanderern in Chile verbracht, um einen Einblick in ihre Lebensform und Denkweise zu bekommen. Die deutsche Kolonie sieht die Chilenen oft als minderwertig an. Darüber definiert sie ihre Identität und rechtfertigt ihre Zugehörigkeit zur oberen Mittelschicht: der Rest der Chilenen ist eben uneffektiv und faul. Die deutschen Auswanderer galten dagegen bei den Chilenen als besonders fleißig. Sie waren oft handwerklich vorgebildet und deshalb der chilenischen Regierung willkommen. Chile war im 19. Jahrhundert an qualifizierten Arbeitskräften interessiert. Sie ließen sich vor allem im Süden Chiles nieder. Ihr Einfluß ist bis heute dort unübersehbar. Mit ihren rassistischen Vorurteilen gegenüber den Mapuche paßten sich die Deutschen perfekt in die Entwicklungsvorstellung der Bourgeoisie ein, wenn diese auch den Deutschen ihre Privilegien in bezug auf Bodenbesitz etc. neidete. Beide versuchten, den Kontakt zur indianischen Bevölkerung weitgehend auf Arbeitskontakte zu reduzieren.

Obwohl die indianische Bevölkerung in Guatemala den größten Teil der Bevölkerung ausmacht, sieht die "weiße" Oberschicht des Landes verächtlich auf sie herab. Mit dem Vorwand, die Guerilla zu bekämpfen, führt die Regierung seit Jahren einen menschenverachtenden Vernichtungskrieg. Flucht, Umsiedlung und Missionierung verändern die kulturelle Identität der mehr als 22 verschiedenen Ethnien. Mit der Repressi-

onsstrategie der Regierung, der Rolle der Katholischen Kirche und der evangelischen Glaubensgemeinschaften beschäftigt sich der Artikel von **Linda Helfrich**. Die Autorin beschreibt den Aufstieg und die Bekämpfung der "Theologie der Befreiung" und die Missionszüge der evangelischen "Sekten". Die Strategie der evangelischen Glaubensgemeinschaften und die Politik der Regierung ergänzen sich zu einem gemeinsamen Schlag gegen die kulturelle Identität der indianischen Gemeinschaften. Ob sie ihre Identität brechen können und so das Werk der "Eroberer" vollenden werden, ist heute noch offen.

Die Frage nach der Identität von "Indios" und Mestizen während der Kolonialzeit steht im Mittelpunkt des Artikels von **Mauricio Trapper**. In seiner Untersuchung über die historischen und psychologischen Ursachen der Gewalt in Kolumbien geht er davon aus, daß die Mestizen der Kolonialgesellschaft eine gesplante Identität hatten, da sie ihre indianischen Mütter "hassen" und ihre "vergewaltigenden" Väter lieben mußten, um in der Kolonialgesellschaft sozial aufsteigen zu können. Der dadurch entstandene "Zugehörigkeitszweifel" habe Identitätsprobleme hervorgerufen, die Aggressionen schürten. Trapper sieht Parallelen zwischen der Aggression und Frustration der Mestizen und der seit Jahrhunderten andauernden Gewalt in Kolumbien.

Zwei weitere Artikel setzen sich mit der Identitätsproblematik auseinander. **Santiago Castros** liefert einen Überblick über Identität und lateinamerikanische Philosophie, der auch für Nichtphilosophen sicherlich von Interesse ist. Der Autor geht der Frage nach, ob überhaupt eine eigenständige lateinamerikanische Phi-

losophie existiert. Er untersucht ihre europäischen Wurzeln und ihre Veränderung im Laufe der Jahrhunderte.

Sandra Carreras reflektiert den Zusammenhang von nationaler Identität und Literatur. Anders als in der Bundesrepublik haben in Argentinien viele Schriftsteller politische Funktionen übernommen. So beispielsweise Domingo F. Sarmiento, der später Präsident wurde. Die von ihm in seinem Buch "Zivilisation und Barbarei" 1845 vertretenen Thesen wurden zum Entwicklungsleitbild für die argentinische liberale Elite. Sandra Carreras untersucht, wie die um 1870 einsetzende Einwanderung aus Italien, Spanien und Osteuropa die argentinische Identität geprägt hat. Die Einwanderer wurden als Motor der Entwicklung gesehen, im Unterschied zum "gaucho", der als nomadisierender Rinderhirte auf dem Land lebte und lange Zeit Symbolfigur des rückständigen Argentiniens war. Dem europäischen Einwanderer komme die Aufgabe zu, den "gaucho" zu "zivilisieren", behauptete auch Sarmiento. Der argentinische Diktator Rosas zwang die Rinderhirten in Lohnarbeitsverhältnisse, die sie nach und nach ihre Identität kostete. Doch ein Großteil der argentinischen Landbevölkerung identifizierte sich seit jeher mit dem "gaucho" und seiner Lebensform. Als José Hernández 1872 sein Buch "Der Gaucho Martín Fierro" veröffentlichte, wurden innerhalb von sechs Jahren 11 Auflagen mit 84 000 Exemplaren verkauft. In den kommenden Jahrzehnten entdeckte auch die Elite den "gaucho" als nationale Symbolfigur. Je nach Bedarf wurde sie von den verschiedenen gesellschaftlichen Kräften für ihre Zwecke instrumentalisiert; für manche war sie die Verkörperung der ursprünglichen Tugenden des Vaterlandes, für andere ein standhafter Kämpfer gegen die Obrigkeit.

Um Möglichkeiten des Widerstandes geht es in dem Artikel von **Manuela Brune-Hernández** über die Lebensbedingungen von Frauen in Kolumbien. Sie stellt die Vorstellungen der kolumbianischen Frauenbewegung über Sexualität und Weiblichkeit vor, die sie nicht als luxuriöse Mittel- und Oberschichtsideen abgetan haben will. Frauenorganisationen, die mit Frauen arbeiten, die der sozialen Unterschicht angehören, bieten diesen vor allem Schutz in Krisensituationen an. Die Organisationen wollen die Feindseligkeit zwischen Frauen durchbrechen und durch eine schichtenübergreifende Solidarisierung das Widerstandspotential der Frauenbewegung fördern.

"Nicht nur das Theater sondern die Welt verändern", war der Leitspruch von Augusto Boal, einem der bekanntesten lateinamerikanischen Theaterschaffenden. Seine Theaterform und seinen Einfluß auf andere lateinamerikanische Theatergruppen sowie deren Dramaturgie beschreibt **Carmen Mehnert** in ihrem Artikel über das "Theater der Unterdrückten". In Lateinamerika wurden kritische deutsche Autoren wie Brecht und Weiss gespielt. Doch das europäische Theater stieß nach und nach an seine Grenzen. Es bildete sich eine eigene lateinamerikanische Spielweise heraus. Viele Stücke wurden im "Jubeljahr" 1992 auch in Europa gezeigt. Carmen Mehnert kritisiert an der Rezeption des lateinamerikanischen Theaters in Europa, daß die Europäer das folkloristische exotische Element im lateinamerikanischen Theater suchten, da es dem deutschen Theater weitgehend abgehe.

Soledad Kassai beschreibt die Bedingungen der kleinen Bühnen unter der Diktatur in Chile. Pinochet ließ viele Theater einfach schließen. Die früher im Theater und oft unter Anleitung eines Dramaturgen gespielte

Form der "kollektiven Kreation" mußte in den 80er Jahren auf die Straße flüchten und wurde popularisiert. Nach der "Demokratisierung" arbeiteten die chilenischen Theatergruppen vor allem in zwei Strängen: entweder sie arbeiteten historische und soziale Probleme auf, die mit der Diktatur verbunden waren, oder sie suchten sich Themen, die sich in erster Linie an die von der Diktatur "geschädigte" Generation richten. Dadurch sollte sie lernen, in einer Demokratie zu leben.

Die Artikel dieses Heftes werden ergänzt durch Geschichten, Gedichte und Stellungnahmen zu den 500-Jahrfeierlichkeiten von lateinamerikanischen Studentinnen.

Am Schluß dieses kleinen Überblicks möchten wir allen Autoren dafür danken, daß sie uns ihre Arbeiten so großzügig zum Abdruck zur Verfügung gestellt haben. Unser besonderer Dank gilt auch **Susanna Clementin** und **Silvia Espinoza** als Übersetzerinnen und **Sol Beatriz Sanchez** und **Oscar Bernal** für ihre freundliche Mitarbeit. Schließlich möchten wir die großzügige finanzielle Unterstützung des Diakonischen Werkes der Evangelischen Kirche in Deutschland dankbar erwähnen, ohne die weder die Seminare des Lateinamerikanischen-Forums, noch die vorliegende Dokumentation gut möglich gewesen wären.

DIE REDAKTION

(1) Afrika, Karibik, Pazifik

Eleonora Bourbon-de la Orden

Un verdadero centenario

Estamos viviendo un período estimulante: la proximidad de los quinientos años de la llegada de Colón a América. A partir de esto se han desatado las discusiones originadas por el único rasgo exclusivo del ser humano: su conciencia. Conciencia que en dos culturas desarrolla concepciones y actitudes divergentes.

España, desde su conciencia europea colonizadora y extractiva del siglo XV, promueve la celebración del éxito español en la expansión y la conquista. Por su parte, el pensamiento indigenista, vivamente resurgido, se opone y reclama una reivindicación con la conciencia de su pasado doloroso. Creo que ambos, por contrapuestos, deberían darse lugar al autoanálisis.

Hace pocas semanas he tenido la oportunidad de escuchar a dos miembros de la Academia Maya de Guatemala en una breve disertación. Su enfático reclamo promovió en mí dos pensamientos:

- Puede "celebrarse"? y qué puede celebrarse?
- Cómo encuentra el Quinto Centenario a América Latina?

En primer término: Debe tener lugar una celebración? Para responder debo remontarme a las causas. La expansión española tuvo origen y desarrollo en el afán de lucro. La corona española, que atravesaba un excepcional período de estabilidad política, sucumbió febrilmente a la tentación de la ganancia fácil, y descuidó su industria. Las riquezas llegadas del Nuevo Mundo fueron destinadas al financiamiento de artículos suntuarios provenientes de otros países europeos como Inglaterra y Holanda, y no a una reinversión. De este modo, la gran promesa de poder y riqueza del continente americano se disolvió bajo la conspiración de la ambición.

Qué pudo rascar España de esta hazaña? Poderosa y competitiva a fines del siglo XV. Cuál es hoy su balance? Replotada por sus vecinos de la Comunidad Económica Europea, a quienes tampoco favorece una región económicamente retrasada, España percibe ya los beneficios del

fomento, y crece. Pero entonces, de qué le ha servido ser poseedora del dominio más fabuloso de su época si hoy no puede ser fruto de si misma? Es que España puede celebrar el despilfarro que ha hecho de la riqueza americana? Bajo un autoanálisis elemental, no lo creo.

Creo, mas bien, que la visión hispanista debería reconsiderar sus argumentos para la celebración, ya pura y exclusivamente desde una perspectiva de la efectividad del éxito que la expansión y la conquista pueden haber tenido. Y destaco que, con intención, no discuto la validez de la celebración de una conquista sangrienta.

La visión indigenista, por su parte, reacciona ante la celebración de la matanza, la expropiación y la discriminación. Sus argumentos son contundentes. Quinientos años después de la sangre, su protesta azuza a nuestra razón para que convengamos en que ha existido una irracional violación de nuestro concepto vigente de los derechos humanos. Indiscutible. Sin embargo, su discurso presenta aristas cuestionables. Es verdad que la discriminación continua, inaceptablemente, en nuestros días, pero en qué contexto? Aqui concentro mi segunda consideración: Cómo encuentra el Quinto Centenario a América Latina?

La historia refiere que las civilizaciones más avanzadas de la América precolombina discriminaron a su vez a los pueblos que sojuzgaron. Y en nuestros días, la discriminación del indígena en América Latina tiene un espejo a escala supranacional: la discriminación de América Latina por parte de los países industrializados. Concluyo que un fruto del primitivismo humano es la discriminación de los vencidos. O es que vamos a aceptar la fábula de que somos causantes de nuestro destino? Es, quizas, de la conciencia de derrota que devenga la conciencia de integración. Escaso servicio habremos obtenido entonces de quinientos años de desarrollo del pensamiento y la razon.

La visión indigenista reclama contra el modelo español fracasado. América Latina ha sido saqueada y transformada hacia un modelo que no ha podido trascender, y la población indígena ha llevado la peor parte en todo el proceso. El reclamo indigenista es justo, pero debe actualizarse. No debe dirigirse únicamente al dolor del pasado. La descendencia indígena no se salvará sólo por ser reconocida. Su reclamo puede ser más eficaz y productivo si se adhiere a un reclamo actual: América Latina toda no acepta ser discriminada. Aquí se trata de una ligítima protesta

potenciada. Sus hombres, con o sin mezcla de sangres, quieren ser reconocidos en sus capacidades y derechos. Es hora de una América Latina vinculada.

De la disertación de los miembros de la Academia de Lengua Maya de Guatemala extraje una valiosa propuesta: "Nosotros proponemos no que se celebre, sino que se reflexione" dijeron. Y es verdad que hay mucho por reflexionar. La visión indigenista debe reflexionar sobre la integración de su reclamo en la realidad angustiosa de América Latina, por segunda vez desangrada y explotada por la agobiante deuda. Sin la acción mancomunada será difícil rescatar medidas en los foros internacionales.

Sin embargo, creo que España debe llevarse la mayor parte de la reflexión. Hay cuestiones que no debería dejar de plantearse. Su flujo emigratorio hacia América Latina no concluyó en la conquista, mas bien debe reconocerse que el Nuevo Continente tuvo siempre abiertas sus puertas hacia los exiliados económicos y políticos de quinientos años. Cuál es la actitud de España hoy frente a la situación inversa? Cómo puede postular una celebración mientras su política de inmigración castiga sin piedad y expulsa a los hijos de sus hijos? España debe tomar una resolución y comprender que en este sentido su actitud sea considerada como cinismo o, en el mejor de los casos, y que tampoco la favorece, como inmadurez.

España puede tener motivos para festejar, siempre y cuando asuma el Centenario como compromiso. Debe hacerse responsable de sus obras. Actualmente juega el rol de una bisagra entre dos mundos, y puede asumirlo a pesar de las dificultades. Puede tomar medidas, con decisión, en favor de América Latina en los foros internacionales y dentro de sus fronteras. Ha tenido y tiene hombres inteligentes y valientes, aptos para empresas exigentes. La reflexión española tiene la oportunidad de realizar un acercamiento definitivo a América Latina, en su historia y su presente, a los beneficios de que hoy goza. Se nos ofrece una oportunidad única que debemos aprovechar. Es una oportunidad para el diálogo, para la búsqueda de afinidades. La reflexión americana debe acercarnos nuevos mecanismos de negociación con los que obtengamos un compromiso español. Todos debemos reflexionar para desterrar errores y llegar, definitivamente, al encuentro de dos mundos, a partir del cual deseemos participar conjuntamente de una verdadera celebración del Quinto Centenario.

Fermín Barrera

Identidad

El nacimiento del nuevo mundo está marcado de circunstancias irónicas, circunstancias que le hacen oscilar entre lo que cree que es y no es. Dicha oscilación, llamada identidad, ha estado marcada por gigantescas transformaciones convertidas en pesadillas más que en realidades: América Latina pasó de la edad de piedra a la edad de hierro se le implantó una industrialización sin revolución industrial, asistió al nacimiento de grandes y complejos conglomerados (ciudades) sin planificación, a la modernización arquitectónica industrializada; y de continente agrario, minero y campesino saltó a la era de la computación llegando hasta la atómicidad, pero quizá la maquinaria que más le ha hecho daño es la "maquinaria electoral", otro de los tantos injertos hechos a esta nueva naturaleza. La democracia política, es interpretada magistralmente por "políticos", razón por la cual les es ininterpretable la democracia económica y social, fundamento real para la construcción de las bases institucionales propias de sociedades democráticas en los estados latinoamericanos existe un pluralismo político como forma de democracia, controlado por el poder monolítico internacional, Occidente y sus herederos estadounidenses.

Con fenómenos nacionales históricamente diversos, desde el Cono Sur hasta los de Centro América nos hemos perdido en interminables controversias acerca de nuestra identidad: identidades nacionales o identidad continental?

El conjunto de fenómenos sociales (étnica, cultura, historia de nuestra propia realidad, costumbres etc.) forman nuestras identidades nacionales Latinoamericanas; nuestra confusión radica en la construcción de la identidad continental, proceso que está por comenzar y hasta no eliminar las profundas contradicciones que hasta hora nos han dejado el legado de la educación ideológica, nos será imposible concretizar.

La herencia del pensamiento filosófico greco, el derecho romano, y el cristianismo, constituyen el legado transplantado por el "primer mundo" mediante las instituciones y como resultado, la oficialización de la infe-

rioridad, ésto cuando las naciones unidas decidieron condenar a la AMERICA DEL SUR con el calificativo de subdesarrollados.

A pesar de la "inferioridad", el continente Latinoamericano, (por oposición a aquellos que sueñan con la existencia del continente americano, donde el norte lo es todo y donde se debe hablar una sola lengua, es decir el americano, que no es otra cosa que el inglés estadounidense) ha contribuido al engrandecimiento de las artes y letras oxigenar lo de esta manera el patrimonio cultural UNIVERSAL.

De manera que la pregunta inequívoca es: de dónde y de quien viene el aparente atraso?, quienes y por qué razones determinaron que los habitantes latinoamericanos son de tercer orden, de tercera categoría? en qué radica su supuesta inferioridad, así como habría que preguntarse de dónde viene y como llegó al servicio del expansionismo occidental ese personaje llamado "CRISTO-BAL COLON", portando en su nombre y apellido el estandarte del cristianismo y de la colonización, terrible coincidencia o sutil utilización; es así que los latinoamericanos por otra coincidencia asistiremos este año (1992) a la unificación Occidental. Es bien cierto que carecemos de los medios para desarrollar toda una industria al estilo occidental o estadounidense, es bien sabido que jamás, sino es por una lucha de carácter fuerte con la cual CONQUISTEMOS la historia de nuestro propio pensamiento, para que nuestros intereses particulares tengan valor universal, que América Latina llegará al tener los medios que la saquen del tercer mundismo mecánico y/o industrial en que la han postrado. Luego si se trata de demostrar nuestra identidad no es exactamente por haber recibido dichos calificativos peyorativos y excluyentes, es por la lucha que existe entre la administración de nuestros bienes y la lucha contra la administración de nuestras conciencias, fin ultimo de nuestra identidad.

Juan de Díos Pineda Zaldívar

Nuestra más limpia pobreza

"Había und ambiente de la más limpia pobreza."

E. Bähr

Vivíamos en el último pueblo, al que se llegaba por una carretera de tierra con largos trechos a la orilla del río o de las quebradas. Allá, al final vivíamos nosotros, a partir de ahí comenzaban las montañas. No vivíamos en el paraíso pero tampoco éramos infelices. Los curas no eran familiares en el pueblo. El último fue un español de quijada verde. Tuvo que salir corriendo ante la hostilidad creciente de quienes lo acusaban de acostarse con su hermana. Un amigo mío tocaba las campanas y yo lo acompañaba a veces golpeando uno de los metales. Pero en la iglesia sólo se reunían las mujeres.

Por lo general cuando alguien era asesinado el asesino era un forastero pagado por la muerte. De rato en rato, pero sólo de rato en rato, una tormenta de celos por amor se resolvía en sangre, y eso era un acontecimiento que daba para hablar por mucho tiempo. Llegamos a tener un alcalde comunista al que nunca nadie molestó, al menos por esa época. Éramos pobres pero no de voluntad. Ésta es la cualidad de nuestra más limpia pobreza.

A la mesa siempre teníamos un mantel bordado con flores y pájaros de colores vivaces. Las tortillas eran gruesas siguiendo la forma del comal, de donde salían calientes, envueltas en mantas limpias. Siempre había una olla de frijoles, otra con café y tortillas de reserva listas para ser tostadas a la brasa. Los huevos por amor nunca faltaban y era un placer del gusto comerlos fritos con cebolla y flores de izote. Cuando nos visitábamos entre los parientes y los amigos lo primero que hacía la madre de casa era ordenar el servicio de la mesa, donde se servía el café con abundante pan de mujer y otras colaciones. Luego era la charla sobre los vivos y los muertos, sobre las cosechas y las fiestas. Era la discusión cordial y fraterna sobre la deuda casera de un par de zapatos que se paga con una arroba de café en grano o una carga de naranjas dulces. Nunca vi un mendigo por la calle y el único que nos visitaba venía de una casa perdida en los montes, donde vivía con un nieto que lo acompañaba de

casa en casa a cada tiempo de una celebración. Ciertamente había hombres ricos. Ganaderos y cafetaleros. Teníamos un diputado en el Congreso Nacional. Era el dentista del pueblo. Hombre cordial y honrado, siempre dispuesto a prestar un servicio a la gente que se lo solicitaba. Claro que estaban los que tenían más y los que tenían menos y aun los que no tenían nada. No vivíamos en un paraíso fuera de la historia.

Así era, en términos generales, el lugar donde nací. Hace algunos meses cuando estuve allí, sufrí el espanto de la deshojación de nuestra memoria. Fui a la alcaldía a sacar una copia con los datos de mi nacimiento y me encontré con que el libro de registro estaba hecho pedazos. Y así muchos otros libros de la memoria colectiva. Hacía poco habían llegado amanuenses a transcribir los documentos para llevarlos a la capital y allí meterlos en computadoras de la IBM.

Las cifras y las estadísticas en los estudios de economía nos señalan como uno de los países más pobres de América Latina. Y es cierto. Pero se olvidan de decir que antes éramos pobres con un mantel bordado con flores y pájaros de colores vivaces, que esa era nuestra pobreza elemental, nuestra más limpia pobreza. Por ahí transitábamos en las primeras décadas de este siglo y aún en los años que siendo niño me tocó por suerte grabarlo por amor dentro de mi pecho. Hasta que los señores yankis nos sembraron un dictador, al mismo tiempo que fertilizaban otras dictaduras en nuestros pueblos hermanos de Centroamérica. Esto sucedía allá por los años en que los nazis se tomaban el poder en la patria de Johann Sebastian Bach y Heinrich Heine.

Pero ya desde antes de la siembra de dictadores se había comenzado a sembrar la raíz por donde crecería nuestra pobreza inédita. Llegó la United Fruit Company y acabó con los productores independientes del banano. Compró gobiernos y diputados enteros que le fueron entregando las mejores tierras de la Costa Norte a cambio de un puñado de dólares y un plato de lentejas. Así, la fruta que en el Corán se denomina fruta del paraíso, se transformó en el origen de nuestra pobreza sin mantel con flores y pájaros de colores vivaces.

30 de enero de 1988

Juan de Dios Pineda Zaldívar

Unsere unbefleckte Armut

"Es war eine Umgebung der unbefleckten Armut"

E. Bähr

Wir lebten im letzten Dorf, das man über eine ungepflasterte Straße erreichen konnte, mit langen Wegen entlang des Flußufers und der ausgetrockneten Flußbetten. Dort, ganz am Ende lebten wir, hier begannen die Berge. Wir lebten zwar nicht im Paradies, aber wir waren auch nicht unglücklich. Priester waren kein vertrauter Anblick im Dorf. Der letzte war ein Spanier mit einem stoppeligen Bart. Er mußte vor der zunehmenden Feindseligkeit derer fliehen, die ihm vorwarfen, daß er mit seiner Schwester schlafe. Ein Freund von mir läutete die Glocken, ich begleitete ihn manchmal, und wir läuteten sie gemeinsam. Aber in der Kirche trafen sich nur die Frauen.

Im allgemeinen, wenn jemand getötet wurde, war der Mörder ein Fremder, vom Tod selbst bezahlt. Manchmal, aber nur manchmal, gab es ein blutiges Eifersuchtsdrama, und dies war ein Ereignis, über das man noch lange zu reden hatte. Wir bekamen einen kommunistischen Bürgermeister, den niemand belästigte, zumindest in dieser Zeit nicht. Wir waren nicht aus freiem Willen arm. Und das kennzeichnet unsere unbefleckte Armut.

Auf dem Tisch lag immer eine Decke, die mit Blumen- und Vogelornamenten in leuchtenden Farben bestickt war. Die Tortillas waren groß, sie waren genauso geformt wie die heiße Tonplatte, auf der sie lagen, von der sie genommen und in weiße saubere Tücher gewickelt wurden. Es gab immer einen Topf mit Bohnen, einen anderen mit Kaffee und Tortillas auf Vorrat, fertig zum Rösten über dem Kohlefeuer. An frisch gelegten Eiern mangelte es nie, und es war ein Genuß, sie, mit Zwiebeln und Blüten einer Yuccapalme gebacken, zu essen. Wenn wir uns gegenseitig besuchten, die Verwandten und die Freunde, stellte die gastgebende Mutter zuerst das Geschirr ordentlich auf den Tisch, auf dem dann der Kaffee mit reichlich hausgebackenem süßen Brot und mit anderen leckeren Dingen serviert wurde. Dann plauderte man über die Lebenden und die Toten, über die Ernten und die Feste. Es war eine herz-

liche und brüderliche Diskussion, eine Diskussion über die häuslichen Schulden von ein Paar Schuhen, das man mit einer Arrobe Kaffee oder mit einer Fuhre süßer Apfelsinen bezahlte. Ich habe nie einen Bettler auf der Straße gesehen. Der einzige, der uns besuchte, kam aus einem verlassenen Haus in den Bergen, wo er mit einem Enkel lebte, der ihn immer dann von Haus zu Haus begleitete, wenn ein Fest gefeiert wurde.

Sicher gab es reiche Leute. Viehzüchter und Kaffeeplantagenbesitzer. Wir hatten einen Abgeordneten im Parlament. Es war der Zahnarzt des Dorfes. Ein herzlicher und ehrenvoller Mann, immer bereit, den Leuten zu helfen, wenn sie um seine Hilfe baten. Natürlich gab es Leute, die mehr hatten und die, die weniger hatten und sogar die, die gar nichts hatten. Wir lebten in keinem Paradies fern der Geschichte.

So ungefähr war er, der Ort, in dem ich geboren bin. Als ich vor einigen Monaten dort war, mußte ich mit Schrecken feststellen, daß er nicht mehr derselbe war, wie er in unserer Erinnerung existierte. Ich ging zum Bürgermeisteramt, um eine Kopie meiner Geburtsurkunde zu machen, und ich fand das Geburtenbuch zerrissen vor, genauso wie viele andere wichtige Dokumente und Register. Vor kurzem waren Schreiber gekommen, um die Dokumente umzuschreiben und sie mit in die Hauptstadt zu nehmen. Dort sollten die Daten in die IBM-Computer eingegeben werden.

Die Zahlen und Statistiken der wirtschaftlichen Untersuchungen ergaben, daß wir eines der ärmsten Länder Lateinamerikas sind. Und das ist wahr. Aber sie vergessen zu erwähnen, daß wir früher arm waren, aber mit einer mit Blumen- und Vogelornamenten in leuchtenden Farben bestickten Tischdecke, daß dies unsere natürliche Armut war, unsere unbefleckte Armut.

Zu der Zeit durchstreiften wir die ersten Dekaden dieses Jahrhunderts und in meiner Kindheit hatte ich noch das Glück, die Erinnerung liebevoll in meinem Herzen aufzunehmen. Solange, bis die Herren Yankees einen Diktator in unser Land setzten und zur selben Zeit andere Diktaturen in unseren mittelamerikanischen Nachbarländern begünstigten und unterstützten. Dies ereignete sich in den Jahren, als die Nazis in der Heimat von Johann Sebastian Bach und Heinrich Heine die Macht übernahmen.

Aber bereits vor der Ernennung der Diktatoren begann man die Wurzel zu pflanzen, aus der unsere unbekannte Armut entstehen sollte. Da kam die United Fruit Company und machte Schluß mit den unabhängigen Bananenplantagenbesitzern. Sie kaufte ganze Regierungen und Abgeordnete, die sie mit dem besten Ackerland der Küste im Norden versorgte, und das alles für eine Handvoll Dollar und einen Teller Linsen. So wurde die Frucht, die im Koran als Paradiesfrucht bezeichnet wird, zum Ursprung unserer zukünftigen Armut, ohne eine Tischdecke, die mit Blumen- und Vogelornamenten in leuchtenden Farben bestickt war.

Göttingen, den 30.01.1988

Iris Castejón-Pavón

Relaciones entre España y América Latina 1976-1991

I. Introducción

Nos parece conveniente iniciar este ensayo haciendo un breve repaso de la historia de las relaciones de España con América Latina porque su trayectoria nos dará elementos para entender mejor la evolución de las mismas dentro del período a analizar que va de 1976 hasta 1991. También ese marco histórico nos sirve de referencia para elaborar la tesis que en el trabajo vamos a sustentar y que dice: comparadas las relaciones de otros países como Estados Unidos, Alemania, o Francia, la relación de España con América Latina no es especialmente la más, como se ha afirmado con ocasión de las celebraciones del "V Centenario del Encuentro de las dos Culturas", a pesar de que existan lazos históricos profundos. Cabe preguntarse si las recientes apelaciones de las autoridades españolas con respecto al mantenimiento de lazos especiales con América Latina son un reflejo de la realidad, o si por el contrario, son más bien, el producto de un sentimiento anacrónico de pertenencia que renace en España para demostrar en el campo internacional que los exvirreinos de América siguen siendo su área de influencia natural. En relación directa con lo anterior y a forma de contundente sustentación empírica nos parece importante mencionar que España se reúne por primera vez en la historia con los países latinoamericanos sólo 500 años después del Descubrimiento en la llamada "Primera Cumbre Iberoamericana", celebrada en Guadalajara, México, en julio de 1991.

II. Reseña Histórica

América Latina indudablemente contiene un mundo de cultura católica-cristina que está intensamente ligado a los países ibéricos, España y Portugal. España fue no solamente la primera potencia europea en llegar a América Latina, sino además mantuvo, junto a Portugal, una presencia colonial de amplias dimensiones en prácticamente toda la región durante más de 300 años. En ese período el contacto de las culturas española y las autóctonas americanas se efectuó a través de un proceso

histórico devastador, lleno de tensiones, que no permitió el fusio-
namiento de ambas por el "derecho natural" que se toma España, como
país colonizador, de imponer su cultura, religión, valores y costumbres
interrumpiendo la obra natural y majestuosa de las civilizaciones indí-
genas. Las tensiones generadas por la tiranía española, las guerras inde-
pendentistas, las fuertes contradicciones entre criollos y europeístas van
a alcanzar su punto más álgido a principios del siglo XIX, que es cuando
se da la posibilidad concreta de la ruptura con la liberalización de la
mayoría de los países latinoamericanos. Después de la independencia se
debilita la presencia de España de la escena latinoamericana a pesar de
los esfuerzos de la corona española de retener los derechos que, a la
fuerza, adquirió en la época de la colonia. Por otra parte; desde finales
del siglo XVIII van teniendo repercusión los aportes ideológicos y prác-
ticos de la revolución francesa, de la astuta política inglesa y de la nove-
dosa constitución de los Estados Unidos frente a los destartalados impe-
rios ibéricos. Ya para finales del siglo XIX Estados Unidos comienza a
influir directa y poderosamente en los destinos latinoamericanos hasta
convertirse en la indiscutida potencia hegemónica de la zona.

Pasada la segunda guerra mundial España busca un efectivo acerca-
miento con todos los países de América Latina que sólo parece viable si
se llega a concretizar la voluntad política manifestada en la Declaración
de Guadalajara de 1991 en el sentido de establecer un diálogo de alto
nivel entre los Jefes de Estado y de Gobierno de América Latina y los
países europeos de habla española y portuguesa (1). La dinámica y los
mecanismos que se dan en ese relanzamiento de las relaciones son el
tema que vamos a analizar, así como también la incorporación de España
en las Comunidades Europeas y su significado en las vinculaciones eu-
ropeo-latinoamericanas.

III. Reactivación de las relaciones de España y América Latina después de la segunda guerra mundial

En el período de Gobierno del General Francisco Franco, España busca
retomar un acercamiento con los países latinoamericanos, en parte para
contrarrestar el aislamiento internacional en que se encontraba tras la
caída de la República, y para ello propone crear la "Comunidad Hispá-
nica de Naciones" (2) Esta iniciativa se materializa con la creación del
"Instituto de Cultura Hispánica" que va a tener como objetivos funda-
mentales propiciar intercambios culturales y fortalecer los lazos entre

España y sus antiguos virreinos en América Latina. Sin embargo, los labores del Instituto no tuvieron ninguna presencia en las sociedades latinoamericanas pues no contaba con programas de trabajo que pudiesen ir más lejos de la esfera de las relaciones de las autoridades del Instituto con las embajadas latinoamericanas acreditadas en Madrid, en comparación, por ejemplo, con las actividades desarrolladas, *in situ*, en muchas de las ciudades importantes de América Latina por los Institutos Göethe y Humboldt de Alemania, la Alianza Francesa, los Institutos Británicos o los Centros Culturales Norteamericanos.

La posibilidad de un acercamiento de España con América Latina se va a ver obstaculizado por los factores siguientes: 1) por un lado, el ascenso de los Estados Unidos como primer actor externo en la Región; 2) por otro lado y como respuesta a lo anterior, los esfuerzos que comienzan a emprender varios países latinoamericanos hacia una mayor autonomía en el comportamiento internacional y que contiene dos objetivos fundamentales: conseguir la soberanía política y la independencia económica. Países como Argentina, México, Brasil, Perú, Chile y Jamaica impulsan iniciativas de corte tercermundista y posiciones más nacionalistas que a todas luces rechazaban cualquier forma de acercamiento que reviviera los sentimientos neocolonialistas-paternalistas, que es así como fue caracterizado por Chile, Perú y México (3), el relanzamiento pretendido por Franco. El régimen franquista centró la actuación exterior en el concepto de la Madre Patria, que no era más que un telón que encubría el afán de hegemonismo cultural.

Para finalizar este apartado cabe mencionar que en el período de Franco sólo pocos países latinoamericanos y bajo determinados gobiernos mantuvieron relaciones significativas con España, es el caso de la Argentina con el gobierno del General Juan Domingo Perón, y la República Dominicana en el período del General Clemente Trujillo. Esta situación se aprecia muy bien en declaraciones dadas por el ex-presidente de Costa Rica, Luis Alberto Monge, al diario El País "...En la época de Franco, España jugó un papel negativo porque los grupos militaristas de América Latina sentían como un respaldo moral que les venía desde España" (4).

IV. Intercambio político y económico a partir de 1976

A. Relaciones Políticas

1. Gobierno de Adolfo Suárez

A partir de 1976, y a medida que se va consolidando el proceso de democratización en España, -elecciones en 1977 y 1979, aprobación de la Constitución en 1978- las nuevas autoridades se plantean diseñar una política externa global que pudiese superar la imagen exterior después de casi más de tres décadas de dictadura y el consecuente aislamiento internacional y uno de los puntos a redefinir eran las relaciones con los países iberoamericanos y árabes, además de los asuntos europeos y mediterráneos, ese vasto universo parecía desde el inicio muy desproporcionado para las posibilidades reales de una nueva política exterior. Por su parte, los países latinoamericanos se crearon expectativas de un nuevo entendimiento con una España democrática. El gobierno de Adolfo Suárez busca desde el inicio formar una "Comunidad Iberoamericana de Naciones", que no era más que una variable de la iniciativa del General Franco, como base de acercamiento entre España y América Latina. Los puntos medulares de la política exterior de Suárez que tienen que ver con América Latina son las siguientes: 1) reactivar la unión realzando el significado de un pasado histórico y un patrimonio cultural y espiritual comunes; 2) asignar a España un nuevo rol para que actúe como "puente" que aspira armonizar los intereses iberoamericanos, europeos y árabes; y 3) contribuir con América Latina en los esfuerzos de integración (5).

Sin embargo, la aspiración española de tener lazos más estrechas con la región latinoamericana encontraron, en ese momento, serias limitaciones, entre ellas: a) España no es considerada por la Comunidad de países latinoamericanos como un socio de vital importancia; y b) un nivel bastante insignificante en las relaciones económicas, tanto comerciales como financieras. En ninguno de los casos la situación española permitía vislumbrar, en el corto plazo, una opción comparativamente superior a otros países europeos más involucrados, como Alemania, Francia, Inglaterra, antes de la Guerra de las Malvinas, y los Países Bajos, entre otros, y mucho menos frente a los Estados Unidos. En ese sentido, la apelación a unos lazos históricos y culturales que, por supuesto, cuentan con un alto grado de legitimidad, requerían para su implementación de una acción política decidida en los dos órdenes antes expuestos para que el pretendido relanzamiento de las relaciones entre España y América Latina pudiese concretarse.

Más bien la decisión de un acercamiento con América Latina fue interpretada por la necesidad que España tenía, en ese momento, de redefinir su lugar en el sistema internacional y para ello busca apoyarse en los antiguos vínculos con los países latinoamericanos. Los responsables del diseño de política exterior española parecen haber llegado a la conclusión de que la importancia de España en el ámbito internacional y la capacidad de maniobra del país serían mayores en la medida en que otros actores perciban que España ejerce alguna forma de influencia y de presencia en la región que le permite ser el actor clave en las relaciones europeo-latinoamericanas y, por lo tanto, sus opiniones sobre la misma deben ser escuchadas y tomadas en cuenta (6). Esa nueva postura de las autoridades españolas fue utilizada para reforzar la posición negociadora de ingreso de España frente a las Comunidades Europeas y frente a los Estados Unidos, con respecto a los asuntos de la OTAN.

Las acciones más notorias de ese período, que se pueden mencionar, fueron las visitas realizadas por el presidente Suárez y el Rey Juan Carlos a la mayoría de los países latinoamericanos, inclusive Cuba, con el fin de establecer contactos personales con autoridades, intelectuales y empresarios. El gobierno español comenzó a seguir de cerca la evolución de la situación latinoamericana y expresó en repetidas ocasiones apoyo a los procesos de democratización que se estaban llevando a cabo en la zona. Siguiendo esa línea de acción en 1979 España intentó desde el FMI respaldar a los países centroamericanos en la obtención de préstamos, en 1979 España se convirtió en socio del Banco Interamericano de Desarrollo, y en 1980 ingresó a la Comisión Económica para América Latina (CEPAL).

Frente a las visitas y las declaraciones de buenas intenciones, que tenían como objetivo crear un clima propicio para establecer un diálogo más intenso con América Latina, las acciones concretas no fueron especialmente significativas. España no pudo ir muy lejos en esas relaciones pues en, primer lugar, la política exterior del gobierno UCD demostró insuficiencia, vacilaciones y escasa aportación financiera que pudiese ayudar a los países latinoamericanos a paliar un poco la intensísima crisis; segundo, el momento histórico le exigía a España dedicarse al quehacer interno para consolidar la naciente democracia que se ve amenazada con el intento de Golpe de Estado del 21 de febrero de 1981; tercero, España tiene que darle prioridad a la definición y preparación de su posición en el contexto europeo, es decir, la adhesión a las Comunidades Europeas, y por otra parte, la integración a la Alianza Atlántica.

Con respecto a la crisis centroamericana España pretende jugar un rol protagónico y para ello decide emprender acciones diplomáticas a través de sus diferentes embajadas en la subregión en el sentido de conectar corrientes de oposición a los gobiernos establecidos. El resultado a esas acciones es el conocido asalto a la Embajada de España en Guatemala el 31 de enero de 1981 que en ese momento estaba ocupada por un grupo de campesinos y estudiantes, de ese incidente sólo salieron con vida el Embajador Español y un campesino. Posteriormente fue asaltada, con menos violencia, la Embajada española en El Salvador (7) Esos hechos nos muestran que a la buena voluntad del gobierno español de emprender acciones diplomáticas le faltaba un mejor conocimiento del grado de antagonismo de las sociedades centroamericanas. A inicios de los años ochenta a primera vista se podía percibir la negativa de los gobiernos de Guatemala y El Salvador de llegar a arreglos negociados con los movimientos guerrilleros. La violencia se había institucionalizado en esos países desde hace varias décadas.

2. Gobierno de Calvo Sotelo 1981-1982

El gobierno siguiente de Leopoldo Calvo-Sotelo 1981-1982, abandona las iniciativas planteadas por Suárez. Se ocupa, principalmente, con las cuestiones europeas. Le da paso a la incorporación de España a la Alianza Atlántica. La política exterior se transformó casi exclusivamente en política de seguridad y defensa. Sintetizó, más bien, con la política de la administración Reagan. Por consiguiente se puede argumentar que en ese período hay una supuesta pérdida de autonomía de la política exterior española. Ese mimetismo de España con los Estados Unidos en lo que concierne a la política atlántica se puso de manifiesto, frente a América Latina, con la posición que adoptaron en el caso de la Guerra de las Islas Malvinas y la poca atención que le dieron al inicio de la crisis centroamericana en comparación con otros países europeos que desde principios de la década de los años ochenta se mostraron preocupados con los problemas económicos y con la evolución del proceso de democratización de América Latina. En ese sentido no se puede dejar de mencionar el incremento de los contactos entre líderes europeos y latinoamericanos que se multiplicaron sustancialmente. Los actores principales fueron la Internacional Socialista y los gobiernos socialdemócratas de la República Federal de Alemania, Francia y Suecia. A nivel multilateral la Comunidad de los Diez apoyó desde un inicio, en términos generales, los esfuerzos de pacificación que había emprendido el Grupo de Conta-

dora para tal fin ambas partes concordaron en que se institucionalizara un diálogo político a nivel ministerial, denominado Conferencias San José, el cual se ha venido desarrollando con regular periodicidad. En noviembre de 1985 las relaciones entre la Comunidad Europea y los países del Istmo centroamericano dan un paso de calidad que se plasma con la firma del "Tratado de Cooperación comercial, económico, y de desarrollo".

A nivel de las relaciones bilaterales de los países europeos destaca la posición de Francia que decide orientar su acción dentro del ámbito de la cooperación política, en ese sentido el gobierno francés y el mexicano dan conocer una Declaración Conjunta en el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas el 28 agosto de 1981, aceptando a la guerrilla salvadoreña como una "fuerza representativa", que debe formar parte de cualquier solución de la crisis. También es significativa la intensificación de las relaciones transnacionales de la República Federal de Alemania con América Central. Diferentes actores alemanes como los sindicatos, fundaciones políticas, iglesias, universidades, partidos políticos, comités de solidaridad se hacen presente en América Central desde inicios de la crisis. El gobierno alemán de Helmut Schmidt enfocó las relaciones de la RFA en relación a la crisis en el ámbito de la cooperación económica tratando de bajar el perfil desarrollado por Willy Brandt en el campo de la cooperación política. Saliendo de la Comunidad de los Diez, el gobierno danés fue el primero que en forma pública y clara criticó al gobierno de los Estados Unidos. Una polémica abierta estalló entre el Ministro de Relaciones Exteriores Kjeld Olesen y Alexander Haig. El gobierno de Suecia tiene una actuación muy significativa en la problemática centroamericana.

3. Gobierno de Felipe González

La llegada de los socialistas al poder, en octubre de 1982, le da un giro a la política exterior de España. Se establece, desde el primer momento, que el gobierno otorgaría en sus relaciones internacionales carácter prioritario al fortalecimiento de las relaciones con Iberoamérica. Esta actitud llevó a concebir grandes esperanzas en muchos de los gobiernos de América Latina; hay que recordar que el PSOE, mantenía contactos importantes con fuerzas políticas latinoamericanas, especialmente en países como México y Venezuela, donde se habían establecido grandes contingentes republicanos de la guerra civil. Para Nicaragua fue sumamente significativo la llegada de González al gobierno de España, así como

también, para varios de los grupos revolucionarios que operaban en El Salvador y Guatemala, porque lo consideraban más afín con los principios ideológicos y la lucha que ellos desarrollaban. El gobierno de Nicaragua consideró desde el inicio a Felipe González como uno de sus amigos dentro de la Internacional Socialista, en ese momento era presidente de la Comisión de Ayuda a Nicaragua. Esto ocasionó, por otro lado, que los gobiernos de Honduras, Costa Rica, El Salvador y Guatemala mostraran una relativa desconfianza hacia F. González, por entender que era pro sandinista. Inclusive el Presidente de Costa Rica, Luis Alberto Monge, mostró abiertamente sus reticencias a que el Gobierno del PSOE jugará un rol protagónico en el área. Posteriormente también el Presidente Oscar Arias Sánchez rechazó la mediación ofertada por Felipe González en referencia a la eventual demanda de Nicaragua ante el Internacional de Justicia contra Costa Rica por el apoyo de este último país a las actividades políticas y militares de los grupos contrarrevolucionarios nicaraguenses (8) Ante esta situación el gobierno de Felipe González tuvo que cambiar su actitud y mostrar un ligero enfriamiento en sus relaciones y apoyos al gobierno sandinista.

En la actuación del gobierno socialista se percibe desde el inicio un rechazo pleno a la política militarista de los Estados Unidos en América Central, sin embargo se tuvo que sujetar a actuaciones más o menos discretas para evitar complicaciones con los miembros de la Alianza Atlántica que pudiéseron perturbar el proceso de adhesión a las CE y a la OTAN. Ante esos estrechos márgenes de actuación internacional, González, estableció una diplomacia alternativa a través de acciones en pro de una solución negociada en América Central y de defensa a la revolución Sandinista en el seno de la Internacional Socialista. No obstante, es pausable, los gestos simbólicos de apoyo, la constante emisión de notas diplomáticas ante la gravedad de la situación centroamericana y el contacto personal que estableció González con los nuevos Presidentes y Ministros de Relaciones Exteriores de los recién, en áquel momento, redemocratizados países de América Latina.

4. Ingreso de España en las Comunidades Europeas

En el proceso de negociaciones para el ingreso de España en la CE los funcionarios españoles insistieron que España se considera especialmente ligada a los países iberoamericanos, por lo tanto, actuará como país valedor de la defensa de sus intereses y tratará de intensificar las relaciones de América Latina con la CE. "España, de esa forma,

concedía gran importancia al mantenimiento y a la profundización de esos vínculos y que el ingreso tanto de España como de Portugal a la CE la enriquecía porque abre una dimensión esencial de Europa Occidental: la importante dimensión del Atlántico Sur, con los países latinoamericanos y con Africa" (Discurso pronunciado por Felipe González, el 27 de septiembre de 1985 en el Wilson Center de Washington.)

Los negociadores españoles han señalado que su gobierno hizo todo lo posible para que el tratado de adhesión incluyera una declaración por parte de la Comunidad en que se hiciera referencia a "los particulares lazos políticos, económicos y sociales entre España e Iberoamérica" Sin embargo, diversos negociadores comunitarios cuestionaron seriamente la existencia de lazos especiales entre España y América Latina, especialmente en materia económica, observando por ejemplo que a diferencia de Gran Bretaña y los países del Commonwealth, no existía un régimen comercial especial que ligara a España con los países latinoamericanos. Asimismo, muchos países comunitarios no vieron muchas razones para asignar a Madrid un rol especial en las relaciones entre la Comunidad Europea y América Latina. Es más, algunos países entre ellos se contaba Portugal, que también negociaba su ingreso a la CE, se mostraron abiertamente opuestos a la pretensión española. Lo que más consiguió la delegación española fue que el tratado de adhesión de España incluyera una "Declaración común de intenciones sobre el desarrollo e intensificación de las relaciones con los países de América Latina".

Si bien España no consiguió en las negociaciones que la Comunidad le asignara un papel preponderante en las relaciones con los países latinoamericanos, una vez ingresada en la Comunidad se siente con más capacidad política para denunciar la política norteamericana en Centroamérica e involucrarse en los acontecimientos latinoamericanos. Esa discusión la ligó el canciller, Fernando Morán, con el problema de las bases norteamericanas en territorio español. El canciller Morán llegó a afirmar que "una eventual actuación militar de Estados Unidos ante el conflicto centroamericano podía poner en peligro las relaciones de España en la OTAN; y la necesidad de una mayor implicación de la Europa Occidental en la crisis. Para él España debería convertirse en un país "pivote" por las desarrolladas relaciones con América Central (9).

Una de las primeras acciones de la España comunitaria fue tratar de contrarrestar la política norteamericana en América Central. El gobierno español propuso un incremento de la ayuda económica, apoyo externo a toda iniciativa de paz y una clara demostración de rechazo europeo a la

política militarista norteamericana. A partir de 1986 España decide darle mayor importancia y exige mayor eficacia de sus embajadas, la aceleración de envíos de técnicos y en general, crear las condiciones para una mayor presencia de España en la zona.

5. Relaciones económicas

En primer lugar, cabe señalar que en materia de intercambio comercial España tiene para América Latina una importancia menor frente a la que tienen la República Federal de Alemania, Italia y Francia, como señalamos anteriormente. En contraste, la región tiene para España una importancia relativa considerablemente mayor que la que tiene para cualquier otro país miembro de la Comunidad Europea. Cuando se comparan las exportaciones de España hacia América Latina con las exportaciones de otros países comunitarios a los países de la región, se observa que ellas son considerablemente más importantes en el caso español.

Haciendo un recuento histórico del intercambio comercial entre España y los países de América Latina se registran montos pocos significativos hasta mediados de la década de los años sesenta. En ese período España importó de AL 257 millones de dólares y exportó a la región 123 millones de dólares. A partir de 1965 y hasta 1980, en contraste, el intercambio comercial se incrementó: las importaciones pasaron de 447 millones de dólares en 1970, a 1,338 millones en 1975 y a 3,378 en 1980. Las exportaciones, por su parte, alcanzaron un monto de 306 millones de dólares en 1970, 759 millones en 1975 y 2,091 millones en 1980. Esta expansión de flujos comerciales fue resultado básicamente, por un lado, del dinamismo registrado por la economía española a partir de la década de los años sesenta y, por el otro, el impulso que recibieron las relaciones económicas después de la muerte de Franco.

Sin embargo, a partir de 1980 las importaciones españolas de América Latina han quedado prácticamente estancadas. La adhesión de España a la Comunidad Europea ha constituido una importante barrera para incrementar el intercambio comercial. Las exportaciones han experimentado una caída muy marcada entre 1981 y 1982 las cifras pasaron de 2,090 millones de dólares a 1.012 millones. Este resultado es producto de las serias dificultades financieras de los países latinoamericanos, que los ha obligado a seguir políticas rigurosas de limitación de las importaciones. Las cifras de 1984-1987 siguieron la tendencia de la baja, las exportaciones pasaron de 192 millones de dólares a 171 respectivamente y las importaciones de 526 millones de dólares a 365.

En lo que respecta a las inversiones españolas en América Latina, hay que señalar que éstas han sido poco cuantiosas debido a que España ha sido tradicionalmente un importador neto de capitales. Sin embargo, América Latina ha comenzado a ocupar un lugar destacado en el contexto de las inversiones españolas en el extranjero, convirtiéndose en su principal destinataria. En efecto, en el período de 1974-1982 dos terceras partes de las inversiones españolas en el extranjero se dirigieron a América Latina, las cuales alcanzaron la cifra de 800 millones de dólares. Pero a pesar, de estos montos en términos absolutos y relativos las inversiones más importantes para América Latina son las que provienen de los Estados Unidos y Japón, y entre los países europeos, las que provienen de la República Federal de Alemania, Gran Bretaña y Francia. Al examinar lo que significa para América Latina el ingreso de España a la Comunidad Europea desde el punto de vista económico, es conveniente distinguir entre las consecuencias inmediatas y las de largo plazo. En el corto plazo se estima que la adhesión de España a la CE está produciendo una caída adicional de las exportaciones latinoamericanas y, por ende, un deterioro en las relaciones económicas entre ambas partes. Según diversos estudios realizados con anterioridad al 1ro. de enero de 1986, (SELA, 1981, ICI y CEPAL, 1982) la incorporación de España a las Comunidades provoca una caída adicional de las exportaciones latinoamericanas a Europa. Se debe, por un lado, a que una serie de productos latinoamericanos, especialmente materias primas, pierden competitividad en el mercado español en virtud de que España tiene que dar un trato arancelario preferencial a los productos similares provenientes de los países ACP y de otros países con los cuales la Comunidad Europea ha suscrito acuerdos comerciales preferenciales. A esto se le suma el problema de la deuda externa de América Latina que afecta también las exportaciones españolas hacia la región, como señalamos anteriormente.

Fuñnoten

- 1) "Declaración de Guadalajara", julio de 1991.
- 2) Rosenzweig, Gabriel, "España y las Relaciones entre las Comunidades Europeas y América Latina". Documento de Trabajo NO. 8. Irela, Madrid, 1987.
- 3) Pinol i Rull, Joan. "La política española hacia Centroamérica 1976-1987: Consideraciones Globales". Revista CIDOB d'Afers Internationales No. 12 i 13, Barcelona 1988. pag. 29
- 4) El País, 7.02.1982

- 5) Bayo, Francesco, "Las relaciones entre España y América Central (1976-1982). en Solé Tura Jordi. Las relaciones entre España y América Central (1976-1989). CIDOB - AIETI. Barcelona. 1989. pag. 13
- 6) Rosenzweig, Gabriel, op. cit. pag. 1
- 7) Pinol i Rull Joan, op, cit. pag. 24
- 8) Pinol i Rull Joan, op, cit. 34
- 9) Morán, Fernando, "El papel de Europa en Centroamérica". Tiempo de Paz No. 7/1985, pp. 78-101

Martina Metzger

EG-Binnenmarkt '92, die Entwicklungsländer und kein Ende

"Europa steht am Scheideweg. Entweder wir gehen mutig und entschlossen weiter oder wir fallen in die Mittelmäßigkeit zurück."

So bedeutungsschwer beginnt der Abschnitt des Weißbuches der EG-Kommission an den Europäischen Rat, in dem die Konsequenzen der Vollendung des EG-Binnenmarktes denen der Nichtverwirklichung gegenübergestellt werden. Die zwei zentralen Dokumente zur Verwirklichung des Binnenmarktes, das Weißbuch der EG und sein gesetzliches Pendant, die Einheitliche Europäische Akte, klammern das zukünftige Verhältnis der EG zu den sogenannten Entwicklungsländern vollständig aus. Die möglichen Veränderungen, die sich in den Beziehungen der EG zu den Entwicklungsländern aus der Vollendung des Binnenmarktes ergeben können, finden keinen Eingang in die offiziellen Dokumente. Dafür kann es zwei Gründe geben:

Es wird erstens angenommen, daß diese Beziehungen in keiner Weise von der Verwirklichung des EG-Binnenmarktes tangiert sein werden; die Entscheidungen über die zukünftige Struktur des westeuropäischen Wirtschafts- und Sozialgebildes und der Verwendung seines Potentials lediglich eine nach innen gerichtete, geographisch auf den EG-Raum beschränkte Stoßrichtung haben.

Oder es wird zweitens davon ausgegangen, daß die Veränderungen in den Beziehungen zwischen der EG und den Entwicklungsländern drastischer und weitreichender sein werden, als es heute angesichts der anstehenden Neuverhandlungen der internationalen Wirtschaftsbeziehungen (Uruguay-Runde des GATT, die 15 Bereiche des internationalen Handels zum Verhandlungsgegenstand hat, Multifaserabkommen, Allgemeines Präferenzsystem, Beitritt ehemals sozialistischer Länder zum IWF) opportun wäre zu thematisieren. Die EG zieht es im Moment vor, Stillschweigen zu bewahren und Fakten zu schaffen. Neben den Veränderungen im Handel, auf die sich dieser Artikel beschränkt, sind von dem Binnenmarkt '92 andere wichtige Politikfelder wie die Asyl- und Aus-

länder-, die Rüstungsexport- oder etwa die Entwicklungshilfepolitik betroffen.

Status quo

Die EG stellt mit ihren 323 Millionen Einwohnern den größten Binnenmarkt der Welt und den größten Welthandelsblock dar. Allein der Handel mit den Entwicklungsländern umfaßt ein gutes Drittel des EG-Handels (ohne intraregionalen Handel) (vgl. Mayo 1989, S. 4). Umgekehrt resultieren ca. 30 % der Exporterlöse der Entwicklungsländer aus dem Handel mit der EG (vgl. Weltentwicklungsbericht 1989, S. 20). Neben der ökonomischen Bedeutung der Entwicklungsländer für die EG - wie auch umgekehrt - spielen historische Verbindungen aufgrund der kolonialen Vergangenheit einiger EG-Mitgliedsländer und politische Interessen bei der Aufnahme und dem Ausbau der Beziehungen der EG zu den Entwicklungsländern eine wichtige Rolle.

Die Geschichte der Beziehungen der EG zu den Entwicklungsländern in Afrika, Asien und Lateinamerika ist eine Geschichte der Assoziierungspolitik gegenüber regional zusammengefaßten Entwicklungsländern. Schon mit dem Inkrafttreten der Römischen Verträge 1958 erfolgte eine zwangsweise Assoziierung der damaligen Kolonien Frankreichs, Belgiens, der Niederlande und Italiens an die EG. Nach der Erlangung der nationalen Unabhängigkeit wurden diese Beziehungen formell durch ein von beiden Seiten ausgehandeltes Assoziierungsabkommen (1. Abkommen von Yaoundé, 1964-1969) legitimiert. Im Anschluß an den EG-Beitritt Großbritanniens traten die im Commonwealth organisierten Entwicklungsländer dem Nachfolgeabkommen Yaoundé II (1971-1975) bei. Die Kernpunkte der beiden Abkommen bestanden in der Liberalisierung des Waren- und Kapitalverkehrs zwischen den EG-Mitgliedsländern und den assoziierten Staaten, der Einräumung von Gegenpräferenzen sowie der Meistbegünstigungsklausel (vgl. P. Herrmann 1987, S. 28). Im Mittelpunkt der Kritik an dem Abkommen standen damals schon die mengenmäßige Beschränkung der Einfuhr von Agrarprodukten (Kaffee, Gewürznelken, Ananas) in die EG, die der EG einzuräumenden Gegenpräferenzen wie auch das fehlende finanzielle Engagement der EG (vgl. P. Herrmann 1987, S. 29).

Die Staaten Afrikas, der Karibik und des Pazifik (AKP-Staaten) konnten in über 180 Verhandlungsrunden der EG weitreichende und bislang

einmalige Zugeständnisse abringen, die zum 1. Abkommen von Lomé (1975-1980) führten, das die Yaoundée-Vereinbarung ablöste. Die EG verzichtete in Lomé nicht nur auf das Prinzip der Gegenpräferenzen und verpflichtete sich zur Öffnung ihrer Märkte, sondern stellte finanzielle Mittel als Ausgleich für den Verlust von Exporterlösen aufgrund starker Rohstoffpreisschwankungen (Stabex) und zur Sanierung von Bergbauunternehmen (Sysmin) zur Verfügung. Dies waren Forderungen, die in den Diskussionen um eine neue Weltwirtschaftsordnung vor allem im Rahmen der UNCTAD-Konferenzen in den 70er Jahren aufgestellt worden waren. Das Lomé-Abkommen ist bisher dreimal verlängert worden, zuletzt im Dezember 1989 zwischen den mittlerweile 69 AKP-Staaten und der EG der Zwölf, wobei die wesentlichen Züge der bisherigen Lomé-Vereinbarung unverändert blieben. Die meisten Erzeugnisse der AKP-Länder können zollfrei und ohne mengenmäßige Beschränkungen in den EG-Markt eingeführt werden. Es gelten jedoch Einschränkungen für zahlreiche Agrarprodukte, die die EG selbst herstellt (vgl. 4. ACP-EEC Convention, Annex XL) wie auch für Halbfertig- und Fertigwaren, für die die Ursprungsregelung gilt. Daran wird erkennbar, daß die EGH heute schon ihre Märkte gegen Produkte abschottet, die sie selbst nicht konkurrenzfähig herstellen kann, und/oder zu verhindern versucht, daß potentiell neue Konkurrenten entstehen. Die für die AKP-Länder zur Verfügung gestellten finanziellen Mittel, z. B. für Stabex, sind im Vergleich zu Lomé III erheblich ausgeweitet worden. Verglichen jedoch mit dem realen Bedarf auf Seiten der AKP-Staaten sind die finanziellen Hilfen bei weitem nicht ausreichend. Eine Diversifizierung der Agrar- und Industriestruktur der AKP-Länder ist bisher im Rahmen der Lomé-Vereinbarung nicht gelungen, der koloniale Charakter der Handelsbeziehungen zwischen der EG und den AKP-Staaten - Industrieprodukte gegen Rohstoffe bzw. Agrarprodukte - bleibt unangetastet, obwohl die EG den AKP-Staaten die weitestreichenden Präferenzen unter den Entwicklungsländern einräumt. "Im Hinblick auf den Umfang der eingesetzten Mittel und den Verwaltungsaufwand für die Verwaltung und die Durchführung des Abkommens muß das Lomé als Sonderform der Zusammenarbeit aufgrund der historischen Bindungen und politischen Verpflichtungen gegenüber den ehemals abhängigen Gebieten betrachtet werden" (Kuschel 1990, S. 340; Hervorhebung durch die Autorin).

Dies gilt jedoch nicht hinsichtlich des prinzipiellen Charakters der Beziehungen der EG zu den Entwicklungsländern. Der Kern der Entwick-

lungspolitik der EG besteht in der regionalen Zusammenfassung einer Gruppe von Entwicklungsländern im Rahmen von sowohl präferentiellen als auch nicht-präferentiellen Kooperationsvereinbarungen:

Mit den Mittelmeer-Anrainerstaaten unterhält die EG sowohl bilaterale Präferenzbeziehungen (z. B. mit der Türkei, Jugoslawien, Malta) als auch multilaterale Kooperationsvereinbarungen wie mit den Maghreb-Ländern bzw. den Maschnik-Ländern. Zusätzlich ist der 'Europäisch-arabische Dialog', der alle Staaten der Arabischen Liga umfaßt, ebenso wie das präferentielle Kooperationsabkommen EG-Golfstaat mit sechs Golfstaaten eingebettet in die globale Mittelmeerpolitik der EG, die 1972 auf dem Höhepunkt der ersten Erdölkrise entworfen wurde. "Die enge Verzahnung wirtschaftlicher und politischer Interessen und die Einflußmöglichkeiten Europas in dieser Region tragen dazu bei, die Entwicklung des Mittelmeerbeckens als natürliche Fortsetzung der europäischen Integration zu sehen" (EG-Kommission 1971, zitiert nach: Kommission der Europäischen Gemeinschaften 1988 b, S. 41).

Mit den sogenannten nicht-assoziierten Staaten vereinbarte die EG gleichfalls eine nach Regionen differenzierte Zusammenarbeit (u. a. ASEAN-Staaten, Andenpakt, Mittelamerika) auf wirtschaftlichem, handels- und entwicklungspolitischem Gebiet. Als Ziele wurden die Verbesserung des Investitionsklimas und der Transfer von Kapital, Technologie, Know-how, Absatzsystemen und Managementkapazitäten in die Vertragsländer formuliert (vgl. Kommission der Europäischen Gemeinschaften 1990 b, S. 17). Voraussetzungen dafür sind jedoch die "Anerkennung von Marktgesetzen und Marktdisziplin, Ausrichtung der Volkswirtschaften auf den Welthandel" (ebenda, S. 17) sowie die Schaffung von regionalen Absatzmärkten. Denn: "Die Tatsache, daß die Entwicklungsländer keine oder unangemessene regionale Märkte bieten, wird von der europäischen Geschäftswelt als hemmender Faktor gesehen" (Kommission der Europäischen Gemeinschaften 1986 b, S. 9).

Alle Entwicklungsländer kommen darüber hinaus seit 1971 in den Genuß des Allgemeinen Präferenzsystems (APS). Die Präferenzen im Rahmen des APS werden autonom von der EG, das heißt ohne vorherige Verhandlungen, festgelegt. "Zwar wird gefordert, daß das APS allgemein und nicht reziprok sein soll. In Wirklichkeit sind die Präferenzen aber reziprok, da die Konzessionen oft vom politischen Wohlergehen abhängig gemacht werden" (Lachmann 1989, S. 16; vgl. auch Pronk

1988, S. 80/81). Das APS ermöglicht den Entwicklungsländern im Prinzip die ermäßigte bzw. zollfreie Einfuhr industrieller Fertig- und Halbfertigwaren sowie bestimmter landwirtschaftlicher Verarbeitungserzeugnisse in die EG. Doch auch hier finden sich Einschränkungen in den für die EG sensiblen Bereichen: Eisen-, Stahl-, Elektronik- und Textilprodukte, petrochemische Erzeugnisse oder bestimmte Fahrzeuge (vgl. Kommission der Europäischen Gemeinschaften 1988 a, S. 116).

- Zum Beispiel ist die Republik Korea von den APS-Kontingenten seit dem 1.1.1988 ausgeschlossen.
- Zum Beispiel sind viele Textilwaren, unabhängig davon, ob sie unter das Multifaserabkommen (FA) fallen oder nicht, ausgeschlossen oder müssen höher verzollt werden. Dies trifft u. a. Brasilien, China und Mexiko.
- Zum Beispiel fallen Teile der petrochemischen Erzeugnisse Saudi-Arabiens nicht mehr unter die Präferenzbehandlung. (Vgl. Kommission der Europäischen Gemeinschaften 1990 a, S. 387).

Diese Liste ließe sich problemlos verlängern. Auch hier ist das Bemühen der EG um Abschirmung ihrer Märkte einerseits und Zurückdrängung potentieller Konkurrenten andererseits offensichtlich.

Das konstituierende Element der abgestuften Assoziierungspolitik besteht in den von der EG eingeräumten, jedoch wieder entziehbaren Präferenzen. "Zu den ordnungspolitischen Maßnahmen (bei der Handelsförderung, die Verf.) gehören die Handelspräferenzen, die den Entwicklungsländern gewährt werden" (Lachmann 1989, S. 15). So können handelspolitische und/oder strategische Interessen der EG unter Einbeziehung einer ganzen Region im Rahmen von Kooperationsvereinbarungen realisiert und gleichzeitig letztere als Disziplinierungsmaßnahme gegenüber anderen Regionen und Ländern eingesetzt werden (vgl. auch Czaya 1978, S. 36).

Das oben beschriebene Beziehungsnetz fördert den Konkurrenzkampf um Präferenzen zwischen den Entwicklungsländern und ihren regionalen Gebilden sowie die Ausdifferenzierung ihrer Interessen nach den von der EG vergebenen Präferenzen und erschwert so ein gemeinsames politisches oder ökonomisches Vorgehen. "Die Anbindung der AKP-Länder an die EG hat die Front der Entwicklungsländer in den Auseinandersetzungen um die Weltwirtschaftsordnung gespalten, ohne daß die AKP-

Länder eine deutliche Verbesserung ihrer Handelspositionen in Europa erreicht hätten" (Wiemann 1989, S. 61).

Die Binnenmarktorientierung

Das Projekt "Binnenmarkt 92" setzt sich zum Ziel, den Rückstand vor allem im High-Tech- und Dienstleistungsbereich gegenüber den Hauptkonkurrenten der EG, Japan und den USA, aufzuholen, die internationale Konkurrenzfähigkeit der EG-Wirtschaft zu erhöhen und damit die Anteile der EG am Welthandel auszubauen (vgl. Kommission der Europäischen Gemeinschaft 1985, Ziffern 96, 97, 14, 60, 62, 8, 57, 14; sowie Europäisches Parlament 1983, Ziffer 14). Der für die EG "relevante Markt" ist der Weltmarkt, die eigentliche Dimension eine weltweite. "Bei der Bewertung der Wettbewerbsposition und des relevanten Marktes darf man sich deshalb nicht künstlich auf das Gemeinschaftsgebiet beschränken" (Wirtschafts- und Sozialausschuß der Europäischen Gemeinschaften 1987, S. 4). Als Krisenfaktoren der aktuellen ökonomischen Situation, in der sich die EG befindet, werden, neben der Inflation, hohen Kreditkosten, Arbeitslosigkeit und dem schon erwähnten technologischen Rückstand (vgl. Wirtschafts- und Sozialausschuß der Europäischen Gemeinschaften, S. 22), auch die erreichte und zunehmende Wettbewerbsfähigkeit einiger Entwicklungsländer in arbeitsintensiven Industrieerzeugnissen betrachtet (vgl. ebenda, S. 6). Um die Wettbewerbsfähigkeit zu erhöhen, wird der Binnenmarkt angestrebt.

Innerhalb dieses Rahmens empfiehlt der Wirtschafts- und Sozialausschuß der EG, neben einer gemeinsamen Industriepolitik, "feine Selektivität, bei der ein bedeutender Teil der Beihilfen an die Sektoren geht, die zur Entwicklung der Gemeinschaftsexporte beitragen können" sowie "gegebenenfalls Rückgriff auf im EWG-Vertrag vorgesehene Schutzmaßnahmen, falls dies im Interesse der gemeinschaftlichen Handelspolitik liegt" (Wirtschafts- und Sozialausschuß der Europäischen Gemeinschaften 1987, S. 7). Je nach ökonomischer Potenz der einzelnen EG-Volkswirtschaften wird diese Orientierung durch verstärkte Exportoffensiven oder durch vermehrte Abschottungen des heimischen Marktes umgesetzt. Die erste Variante kommt den traditionellen Exportüberschußländern wie z. B. der Bundesrepublik entgegen, während letztere den Importüberschußländern entspricht.

Mit Hilfe der gemeinschaftlichen Handels- und Wettbewerbspolitik soll der EG-Industrie der Zugang zu bisher verschlossenen bzw. von Konkurrenten besetzten Märkten erleichtert und das Eindringen von Konkurrenten in den EG-Markt erschwert werden. "Darüber hinaus muß die handelspolitische Identität der Gemeinschaft konsolidiert werden, damit anderen Handelspartnern nicht die Vorteile des größeren Gemeinschaftsmarktes geboten werden, ohne daß sie selbst Zugeständnisse machen" (Kommission der Europäischen Gemeinschaften 1985, Ziffer 19).

Sollten sich die Prognosen des Cecchini-Berichtes realisieren (vgl. Hölischer in diesem Band), würde dies u. a. durch den Wegfall von Grenzkontrollen zu einer Handelsumlenkung, d. h. einer einmaligen Substitution von Importen aus Drittländern durch Lieferungen von EG-Mitgliedsländern in Höhe von ca. 10 % des Extra-EG-Importvolumens des Jahres 1985, führen (vgl. Emerson-Studie, in: Langhammer 1989, S. 8).

Aus der Sicht der Entwicklungsländer sind Einbußen darüber hinaus im Agrarsektor zu erwarten, da sich mit der sogenannten Süderweiterung der EG - dem vollständigen Beitritt Spaniens und Portugals zur EG - der Selbstversorgungsgrad der Europäischen Gemeinschaft bei landwirtschaftlichen Produkten (u. a. Wein, Oliven, Zitrusfrüchte, Tomaten) erhöhen wird (vgl. Eußner 1989, S. 2; Pomfret 1986, S. 113). Dies trifft hauptsächlich die Mittelmeeranrainer, aber auch vereinzelt AKP-Staaten als direkte Konkurrenten zu den südlichen EG-Ländern. Für die Halb- und Fertigwaren der Mittelmeer-Anrainerstaaten stellt die Europäische Gemeinschaft einen wesentlichen Absatzmarkt dar, auf den sie ihre exportorientierten Industrien mit Unterstützung der EG ausgerichtet haben (vgl. Fasbender/Menck 1989, S. 522 und 538). Mit diesen Produkten treten sie ebenfalls in direkte Konkurrenz mit Standorten in Spanien, Portugal und Griechenland.

Hinzu kommt, daß Spanien und Portugal bei ihrem EG-Beitritt automatisch die Präferenzregelung der EG für einige Entwicklungsländer (AKP-Staaten) übernehmen. Das bedeutet für nicht-präferenzierte Länder in Afrika und Lateinamerika eine Schlechterstellung, da bis dahin alle Entwicklungsländer gleichen Zugang zu den iberischen Märkten hatten. "So werden Lateinamerika - ebenso wie anderen nicht-präferenzierten Drittländern - statt handelspolitischer Vorteile eher Nachteile aus der Süderweiterung erwachsen" (DIW 1982, S. 1989).

Was für Handelsströme gilt, trifft auch auf die Kapitalströme zu. Es wird erwartet, daß eine Umlenkung von finanziellen Ressourcen von den Entwicklungsländern in die EG erfolgt (vgl. Wiemann 1989, S. 24). Dies wird mit Standortvorteilen begründet, die der Binnenmarkt bieten könne. Selbst Unternehmen aus Entwicklungsländern nehmen Investitionen in der EG vor, um eventuellen protektionistischen Maßnahmen und Abschottungstendenzen vorzubeugen (vgl. Fasbender/Menck 1989, S. 528).

Wie sich die Beseitigung der technischen Handelshemmnisse auf den Handel mit den Entwicklungsländern auswirken wird, ist nicht eindeutig zu prognostizieren. Nach 1992 muß ein in die EG importiertes Produkt nur noch den Normen eines einzelnen anstatt, wie bisher, jedes Mitgliedslandes genügen. Daraus resultieren größere Absatzmärkte und geringere Kosten (Zulassungsverfahren, Wartezeiten, vereinfachte Produktionsverfahren) für Exporteure vor allem von Massengütern (vgl. Fasbender/Menck 1989, S. 526).

Allerdings werden Entwicklungsländer durch eine strikte Anwendung der vereinheitlichten Gesundheits- und Umweltnormen ihre "umweltsensiblen" Exportgüter an die EG-Normen anpassen müssen (vgl. Wiemann 1989, S. 16 und 36). Manche Kritik der Entwicklungsländer richtet sich gegen solche für sie hohen Standards, die sie als protektionistische Maßnahmen und Instrumentalisierung des Umweltschutzes für handelspolitische Interessen begreifen. Sind sie doch oftmals auf den Export von "umweltsensiblen" Produkten, wie z. B. Tropenholz, angewiesen, da sie nicht über die entsprechenden finanziellen und technologischen Ressourcen verfügen, die eine Umrüstung ihrer Industrien erlauben würden. Unabhängig davon, ob die Kritik an der Doppelmoral der Industrieländer, die doch immerhin z. B. die größten Ressourcenverschwender sind, berechtigt ist, muß dem Erhalt der Umwelt größte Priorität eingeräumt werden. Daher müssen Forderungen nach einer naturverträglichen Produktion auch in den Entwicklungsländern verbunden werden mit der Aussicht auf einen Ressourcentransfer von Nord nach Süd. Ein Erlaß von Schulden, die die Entwicklungsländer zwingen, immer mehr zu exportieren, wäre ein ersten Schritt dazu.

Des weiteren werden handelsschaffende Effekte von dem zusätzlichen Nachfrageschub erwartet, der durch die Vollendung des Binnenmarktes ausgelöst werden soll. Hierbei bietet sich eine Unterscheidung zwischen

Agrar- und Rohstoffen einerseits und Industrieprodukten andererseits an.

Die Importnachfrage nach nicht substituierbaren Gütern, wie tropischen Agrarerzeugnissen und verschiedenen Rohstoffen, wird sich quantitativ sicherlich ausweiten. Fraglich ist jedoch, ob diese Importe "anteilig" (Eufner 1989, S. 1), entsprechend den BIP-Zuwachsraten, steigen. Denn im Bereich der tropischen Agrarprodukte läßt sich ein Bedeutungsverlust im Welthandel konstatieren (vgl. Langhammer 1989, S. 5). Energiesparmaßnahmen, die Einführung von ressourcensparenden Technologien und eine zunehmende Substituierung von Rohstoffen durch künstliche Erzeugnisse führen zu einer zunehmenden Abkoppelung der Wachstumsraten in Industrieländern von denjenigen des Weltrohstoffhandels. Das würde in der Konsequenz eine weitere, zumindest relative Verminderung der EG-Importanteile selbst an den nicht substituierbaren Agrar- und Rohstoffen bedeuten.

Bei den Industriegüterexporten in die EG werden allgemein erhebliche Ausweitungen bis zu 5,5 % pro 1 % binnenmarkt-induzierten Wirtschaftswachstums prognostiziert (vgl. Langhammer 1989, S. 6). Diese Schätzungen beruhen hauptsächlich darauf, daß die realen Einkommen als Folge des Wirtschaftswachstums und der Senkung der Inflationsrate steigen (vgl. Fasbender/Menck 1989, S. 524). Dies setzt jedoch voraus, daß die unterstellten Kostensenkungen tatsächlich in Form von niedrigeren Preisen weitergegeben werden. Durch den so erwarteten Reallohnanstieg, auch in den sogenannten Niedriglohnländern der EG, würden Standorte in den Entwicklungsländern eine Aufwertung erfahren. "Dies geschieht um so mehr, je stärker die Peripherieländer (der EG, die Verf.) unter das Diktat der sozialen Harmonisierung gezwungen werden" (Langhammer 1989, S. 28).

Diese positiven Effekte des Binnenmarktes auf die Industriegüterexporte von Entwicklungsländern werden jedoch von vier Faktoren begrenzt:

1. Ob die Prognosen selbst plausibel sind, ist doch höchst zweifelhaft.
2. Die binnenmarktinduzierte Reallohnsteigerung wird nicht automatisch erfolgen, sondern ist von der Mobilisierungs- und

Durchsetzungsfähigkeit sozialer Bewegungen in der EG, hier vor allem der Gewerkschaften, abhängig.

3. Ebenso wie Unternehmen innerhalb der Gemeinschaft, müssen Unternehmen in Entwicklungsländern versuchen, ihre Wettbewerbsfähigkeit über Kostensenkungen und höhere Produktqualität zu steigern (vgl. Fasbender/Menck 1989, S. 524; vgl. auch Wiemann 1989, S. 26). Schwellenländer, unter ihnen vor allem die 'ostasiatischen Tiger', scheinen dazu noch am ehesten in der Lage zu sein, während weniger industrialisierten Entwicklungsländern aufgrund ihrer Faktorausstattung und des engen Handlungsspielraums ihrer Regierungen nur geringe Möglichkeiten offenstehen (vgl. Wiemann 1989, S. 34; Fasbender/Menck 1989, S. 525).
4. Es ist schließlich unabdingbare Voraussetzung, daß der Protektionsgrad an den Außengrenzen zumindest nicht erhöht wird.

Als zusammenfassendes Ergebnis deutet sich an, daß sich die Handelsbilanzen der Entwicklungsländer, die mehrheitlich Agrar- und Rohstoffexporteure sind, eher zu deren Ungunsten verändern werden.

Protektionismus der EG

Der Protektionismus einzelner EG-Mitgliedsländer konnte sich bisher im Rahmen nationaler Importquoten durchsetzen. Dabei handelt es sich um eine mengenmäßige Höchstgrenze, die ein EG-Mitglied gegen das zu importierende Produkt eines Drittlandes verhängt. Wenn ein Industriezweig in einem EG-Land 'ernstlichen Störungen' ausgesetzt ist, so können nach Art. 115 des Vertrages über die Europäische Wirtschaftsgemeinschaft (EWGV) 'sensitive Produkte' aus dem innergemeinschaftlichen Freiverkehr ausgeschlossen und so der Reexport von Waren, die ursprünglich aus Drittländern stammen, aus einem EG-Mitgliedsland in ein anderes untersagt werden (Verbot der sogenannten Umgehungseinführen). Unter sensitiven Produkten sind all jene Waren zu fassen, die die EG selbst nicht wettbewerbsfähig herstellen kann. Vor allem im Textil- und Bekleidungssektor, auf dem KFZ- und Elektronikmarkt sowie der Eisen- und Stahlindustrie findet Art. 115 EWGV Anwendung, die im übrigen eng mit konjunkturellen Lagen korreliert. In den Krisenjahren 1978 bis 1980 wurde Art. 115 EWGV doppelt so oft in Anspruch genommen wie in den Jahren wirtschaftlicher Prosperität von 1986 bis

1988 (vgl. Wiemann 1989, S. 10). Des weiteren greifen traditionelle Importüberschußländer (Frankreich, Irland und nach dem Beitritt auch Spanien) häufiger darauf zurück als Exportüberschußländer. Von den im Textil- und Bekleidungssektor eingeleiteten Verfahren nach Artikel 115 EWGV waren 1988 z. B. 39,6 % auf Beschwerden von Frankreich bzw. 45,8 % von Irland zurückzuführen (vgl. Langhammer 1989, Tabelle A2, S. 33).

Nationale Importquoten, die nur über Grenzkontrollen durchsetzbar sind, sollen mit der Verwirklichung des Binnenmarktes entfallen. Der Gemeinschaft stehen somit prinzipiell zwei Handlungsalternativen zur Verfügung: Entweder es werden die nationalen Importquoten ersatzlos gestrichen, oder aber die nationalen Quoten werden EG-weit verallgemeinert.

Ähnlich verhält es sich mit nationalen Präferenzen, die einzelne EG-Länder Entwicklungsländern einräumen. Bestes Beispiel dafür ist der Handel mit Bananen. Außer der Bundesrepublik, den Beneluxstaaten, Dänemark und Irland, die alle unabhängig vom Anbauland auf die billigsten Angebote zurückgreifen, halten die anderen EG-Länder ihren Markt für bestimmte Bananenexportländer aus Afrika (Frankreich, Italien) und der Karibik (Großbritannien, Spanien) durch garantierte Absatzmengen oder selektiv verhängte Schutzzölle offen, die sich insbesondere gegen die US-Multis in Zentralamerika und Ecuador richten.

Bei der ersatzlosen Streichung der nationalen Quoten würden bislang protektionierte Entwicklungsländer eine Verschlechterung erfahren. Sie riskieren, traditionelle Märkte an wettbewerbsfähigere Konkurrenten zu verlieren. Um beim Beispiel der Bananen zu bleiben, wären die afrikanischen und karibischen (Klein-) Anbieter der Plantagenproduktion der US-Multis in keiner Hinsicht gewachsen und würden vom Markt verdrängt (vgl. Wiemann 1989, S. 40).

Entwicklungsländer, hauptsächlich aus dem asiatischen Raum, die bisher mengenmäßigen Beschränkungen unterlagen (vgl. Langhammer 1989, Tabelle A3, S. 34), hätten nach der Abschaffung der Grenzkontrollen Zugang zu den Märkten aller EG-Mitgliedsländer und erführen dadurch eine erhebliche Verbesserung ihrer Position. Es bestehen jedoch starke Tendenzen, protektionistische Maßnahmen dort beizubehalten oder gar auszubauen, wo die EG Überkapazitäten aufweist oder/und wo sie auf

dem Weltmarkt nicht wettbewerbsfähig ist. "It is possible that the abolition of such national quantitative restrictions will be accompanied by the negotiation of self-limitation agreements with non-member exporting countries, and even in the case of sensitive products manufactured in all EC countries, by the application of Community protective measures which, by contrast with national restrictions, would then operate throughout Community territory." (Irela, 1989 a, S. 38)

Eine Vergemeinschaftung der Importquoten würde den Zugang zu den EG-Märkten für diejenigen Entwicklungsländer verschlechtern, die bisher nur vereinzelt nationalen Einfuhrbeschränkungen unterlagen, so daß vorher nicht reglementierte Märkte schwieriger zu beliefern wären. Demgegenüber würden Entwicklungsländer, die bislang zu einigen EG-Märkten garantierten Zugang hatten, durch eine Verallgemeinerung ihrer Sonderstellung eine Verbesserung gegenüber Mitkonkurrenten, vor allem aus anderen Entwicklungsländern, erfahren. Bezogen auf das Bananenbeispiel würde dies dazu führen, daß die Sonderstellung, die die afrikanischen und karibischen Exporteure zur Zeit in einigen EG-Staaten innehaben, sich auf die gesamte EG ausweitet.

Heute bereits zeichnet sich sehr deutlich ab, daß die EG nicht bereit sein wird, eine ersatzlose Streichung der nationalen Quoten vorzunehmen. Darüber hinaus wird befürchtet, daß die EG den Zugang zum Binnenmarkt von reziproken Zugeständnissen der Drittländer abhängig macht (vgl. Irela 1989 b, S. 25; Wiemann 1989, S. 60). Die (vorwiegend Textil- und Leder-) Produkte z. B. der Republik Korea wurden von der APS-Präferenz-Behandlung ausgeschlossen, da die koreanische Regierung in einigen für die EG wichtigen Bereichen, wie dem Schutz von geistigem Eigentum, dem Schutz von Auslandsinvestitionen, der Aufwertung des Won, nicht nachgab (vgl. Kommission der Europäischen Gemeinschaften 1989, Ziffer 949 f). Bei den GATT-Verhandlungen knüpft die EG ein Entgegenkommen ihrerseits im Agrarbereich indirekt an die Liberalisierung des Dienstleistungswesens und an Schutzbestimmungen zur Wahrung des geistigen Eigentums der beteiligten Drittländer (vgl. Kommission der Europäischen Gemeinschaften 1989, Ziffer 872). Ob es hier für die EG im Rahmen von bi- und multilateralen Verhandlungen zu "positiven Ergebnissen" kommt (vgl. Kommission der Europäischen Gemeinschaften 1988 a, S. 164), ist ungewiß. Die EG jedenfalls bereitet sich darauf vor, bei nicht zufriedenstellendem Verhandlungsverlauf protektionistische Maßnahmen einzuleiten, damit "sie

bei Verhandlungen keine Trümpfe mehr in der Hand hat, um die Öffnung der Märkte der Drittländer zu erreichen" (Kommission der Europäischen Gemeinschaften 1988 a, S. 64). Dies liegt eindeutig im Trend der letzten 10 bis 15 Jahre, während derer die EG vermehrt auf Strafzölle und Selbstbeschränkungsabkommen zurückgegriffen hat.

Die ökonomischen Sphären, die den meisten Reglementierungen zuungunsten der Entwicklungsländer unterworfen sind, werden von dem Projekt Binnenmarkt 92 kaum tangiert: die gemeinsame Agrarpolitik und das Multifaserabkommen (MFA). Nach Schätzungen der Weltbank mußten die Exporteure von Textilien nur anhand von ausgewählten nichttarifären Handelshemmnissen allein 1980 Exporteinbußen in Höhe von knapp 7,5 Mrd. US-Dollar hinnehmen (vgl. Weltentwicklungsbericht 1989, S. 20). Die Vereinten Nationen kommen in ihren Berechnungen auf Verluste für die Entwicklungsländer in Höhe von 1 Mrd. englische Pfund pro Jahr als Folge des MFA (vgl. Mayo, S. 11). Die Zuckerpolitik der Industrieländer kostete die Entwicklungsländer 1983 ca 7,4 Mrd. US-Dollar an verlorengegangenen Exporteinnahmen (vgl. Weltentwicklungsbericht 1986, S. 133), wobei die EG eine Vorreiterrolle einnimmt, da sie der größte Zuckerexporteur auf dem frei gehandelten Weltmarkt ist. Die besonderen Präferenzsysteme im Außenhandel, in die die EG die Entwicklungsländer einbezieht, stellen nicht annähernd einen Ausgleich für diese Handelsbeschränkungen dar.

Zur Zeit laufen noch Verhandlungen im Rahmen des GATT, deren Ausgang ungewiß ist, so daß eindeutige Aussagen über die zukünftige Außenhandelspolitik der EG nicht zu treffen sind. Absehbar ist jedoch, daß bei einer Intensivierung des Wettbewerbs die Least Developed Countries, unter denen viele AKP-Länder sind, und die Mittelmeer-Anrainerstaaten als schwächste Glieder in der Kette die Verlierer sein dürften, während demgegenüber vor allem die ostasiatischen Schwellenländer über weitaus bessere Möglichkeiten verfügen, in diesen Konkurrenzkämpfen zu bestehen.

Ausblick

Die Auswirkungen des EG-Binnenmarktes auf den Außenhandel mit den Entwicklungsländern sind aufgrund der zu vielen unbekanntenen Parameter quantitativ noch nicht bestimmbar. Als sicher gilt, daß die westeuropäische Industrie wesentliche Kosteneinsparungen zu verzeichnen hat.

Ob Entwicklungsländer ihrerseits von diesen Vorteilen, die der gemeinsame Binnenmarkt bietet, profitieren können, ist eher unwahrscheinlich. Der Bereich, in dem überhaupt eine Ausweitung der Marktanteile der Entwicklungsländer erwartet werden darf (Industriegüter), ist einerseits abhängig von einer Angleichung der Lebensverhältnisse, verbunden mit Reallohnsteigerungen, und andererseits vom Protektionsgrad an den EG-Außengrenzen.

Wird das regionale und soziale Gefälle innerhalb der EG nicht mit Hilfe umfangreicher zwischenstaatlicher Lastenausgleiche (Regional- und Strukturfonds) verringert, so bleibt nicht "nur" der einkommensinduzierte Nachfrageschub in dem prognostizierten Ausmaß aus, sondern auch die sich darauf stützende Ausweitung der Konsum- und Industriegüterexporte der Entwicklungsländer in die EG. Des weiteren werden die strukturschwachen EG-Länder versuchen, die sozialen Anpassungskosten an den Binnenmarkt auf Drittländer abzuwälzen, um so "als Kompensation wenigstens vom Angebotsdruck aus Drittländern entlastet zu werden" (Glastetter 1989, S. 8). Der Druck auf die EG-Kommission, auf Schutzmaßnahmen zurückzugreifen, dürfte dann zunehmen.

Die Entwicklungsländer stehen dem relativ machtlos gegenüber. Sowohl die Verteilungs- als auch die Außenhandelspolitik der EG entziehen sich ihrer Einflußnahme. Hinweise darauf, daß die EG bei einer Erhöhung der Außenprotektionen Gegenmaßnahmen von den betroffenen Entwicklungsländern zu erwarten habe, können getrost als wenig plausibel bewertet werden. An dieser Stelle sei an die mißglückten Versuche einiger Entwicklungsländer erinnert, mit der Aussetzung von Zins- und Tilgungszahlungen die Industrieländer zu einem Einlenken in der Schuldenkrise zu bewegen.

Einmal unterstellt, das Binnenstrukturgefälle würde weitgehend ausgeglichen und der Zugang zum EG-Markt für Drittländer nicht erschwert, dann zögen dennoch nicht alle Entwicklungsländer gleichwertige Vorteile daraus. Die Wachstumsdynamik konzentriert sich hauptsächlich auf den Industrie- und Dienstleistungssektor. Dementsprechend eröffnen sich für Entwicklungsländer, die über eine relativ ausgebaute Industrie- und Dienstleistungsstruktur verfügen, Chancen, ihre Marktanteile in der EG zu halten oder gar auszubauen. Dies trifft auf die meisten Schwellenländer, unter ihnen vor allem die ostasiatischen Tiger, zu. Für die vorrangigen Agrar- und Rohstoffexporteure, wozu die ärmsten Länder

der Welt zählen, besteht dagegen wenig Aussicht auf einen qualitativen Ausbau ihrer Handelsbeziehungen mit der EG. Mit dem Bedeutungszuwachs und einer zumindest bisher erfolgreichen Integration in den Weltmarkt von einigen wenigen Entwicklungsländern geht der Bedeutungsverlust und die Zwangsabkoppelung vom Weltmarkthandel der 'restlichen' einher, in denen immerhin 70 % der Weltbevölkerung leben. Dies ist darauf zurückzuführen, daß wachsende Teile der Wertschöpfung im sekundären und in den letzten Jahren im tertiären Sektor erwirtschaftet werden. Agrar- und Rohstoffexporteure können mit ihren Produkten jedoch immer weniger von der Weltwertschöpfung für sich in Anspruch nehmen. Gleichzeitig sind ihre Möglichkeiten, einen funktionierenden sekundären und tertiären Sektor aufzubauen, nur marginal oder überhaupt nicht vorhanden. Entsprechend hat der Anteil der Entwicklungsländer am Weltexport in den letzten Jahrzehnten kontinuierlich abgenommen. Der Zuwachs des Entwicklungsländeranteils am Weltexport an Industriegütern konzentrierte sich lediglich auf wenige Ökonomien (vgl. Marmor/Messner 1989, S. 1206 und 1208).

Unter den Entwicklungsländern kursiert das Bild von einer "Festung Europa". Eine Festung zeichnet sich jedoch dadurch aus, daß diejenigen, die sich dorthin zurückziehen, dies tun, um sich gegen Angriffe von außen zu verbarrikadieren, einen hohen, undurchlässigen Schutzwall um sich herum aufbauen als letzte übrigbleibende Zufluchtsstätte. Dieses Bild von der "Festung Europa" verkennt eklatant den offensiven Charakter, den der EG-Binnenmarkt für die EG-Industrie und den -Handel besitzt. Treffen die Prognosen des Cecchini-Berichts über die Verbesserungen der Wettbewerbsfähigkeit der EG nur annähernd zu, so sehen sich die Entwicklungsländer einer im Vergleich zur jetzigen Situation noch stärkeren Konkurrenz von seiten der EG, auch auf Märkten außerhalb des EG-Raumes, ausgesetzt (vgl. Falk 1989, S. 215). Der EG-Binnenmarkt fungiert als Ausgangsbasis für die Auseinandersetzungen um die Vorherrschaft auf dem Weltmarkt, nicht als ein Raum für idyllische Autarkiebestrebungen.

Die Diskussion um eine neue Weltwirtschaftsordnung scheint sowohl in den Industrieländern als auch in den Entwicklungsländern in den 80er Jahren und erst recht nach den Entwicklungen in Osteuropa ad acta gelegt worden zu sein. Dennoch ist kein einziges der Probleme, die die Vision einer neuen Weltwirtschaftsordnung mit dem Anspruch eines gerechteren Austausches genährt haben, gelöst worden - im Gegenteil. Die

alten Probleme haben sich verschärft und neue sind hinzugetreten, von der ökologischen Zerstörung, die die Gattung Mensch bedroht, bis hin zur Demokratie- und Mitbestimmungsfrage, die heute eine durch die Komplexität der Prozesse bedingte neue Aktualität bekommen hat. Der Umbruch in Osteuropa und der Zusammenbruch des "real existierenden Sozialismus" kann nicht als Bestätigung für die Richtigkeit einer marktradikalen Orientierung dienen. Es existiert keine Legitimation für die menschenunwürdigen Bedingungen, unter denen mindestens zwei Drittel der Weltbevölkerung leben müssen. Insofern hat sich an der Notwendigkeit einer neuen Weltwirtschaftsordnung nichts verändert, sie ist sogar zwingender geworden.

Dieser Aufsatz wurde mit freundlicher Genehmigung der Autorin entnommen aus: M. Heine/K.P. Kisker/A. Schikora (Hrsg.), EG Schwarzbuch Binnenmarkt, Berlin 1991

Uta George

Die Deutschen in Chile

Geschichte und Gegenwart

"Glücklich sei er, sich mit dieser Reise einen 'Traum erfüllt zu haben', gestand Helmut Kohl am Sonntag 'seinen lieben Landsleuten' in Santiago. Vor der versammelten deutschen Kolonie - Schule, Feuerwehr und Burschenschaften - hielt der Bundeskanzler im 'Colegio Alemán' seine Antrittsrede. Die Frühlingssonne strahlte, der Kinderchor intonierte Hermann-Hesse-Verse, das Orchester der Carabineros Rucki-Zucki, und eingeflogene Laugenbrezeln, Aalschnittchen, Käsehäppchen, Rheinpfälzer und die unvermeidlichen Bierströme führten germanisches Kulturgut vor. 'Menschenrechte' und 'Demokratie' nahm der Pfälzer Kanzler nicht in den Mund, das Publikum ist in diesen Punkten empfindlich."

Im vorigen Jahrhundert wanderten Hunderttausende Deutscher nach Übersee aus, viele nach Lateinamerika. Sie gehörten in der Regel dem aufstrebenden Bürgertum an und sahen für sich ökonomisch keine Perspektive in ihrem Land. Die Revolution 1848/49 ist ein entscheidendes Datum für die Auswanderungsbewegungen. Neben den erwähnten wirtschaftlichen Entfaltungsmöglichkeiten wurden politische Mitbestimmungsrechte gefordert. Das Scheitern der Revolution bewirkte eine große Auswanderungswelle.

Chiles Gesellschaft war im 19. Jahrhundert als dualistisch zu bezeichnen, das heißt, es gab faktisch keine Mittelschicht. Diese Zweiteilung der Gesellschaft versuchte man durch eine gezielte Einwanderungspolitik aufzubrechen. Geworben wurden Deutsche, später EuopäerInnen, an Menschen aus Afrika oder Asien wurde nicht gedacht.

In Chile gab es zwei Siedlungsepochen, die erste zwischen 1840 und 1870, die zweite von 1882 bis 1914. Während der ersten Epoche wurden die Provinzen Llanquihue, Valdivia und Osorno, im folgenden als Südchile bezeichnet, besiedelt, ab 1881 "La Frontera". Vor dem sogenannten Pazifikkrieg (1879) war das Gebiet "La Frontera" exterritoriales Gebiet Chiles; es gehörte faktisch nicht zum chilenischen Staat. Dort

lebten die Mapuche (in ihrer Sprache: Menschen der Erde), die durch Kriege auf das Land zwischen den Flüssen Bío Bío im Norden und Tol-tén im Süden, "La Frontera", verdrängt wurden. Das Land südlich "La Fronteras", die drei bereits erwähnten Provinzen, galt als unbesiedelt und wurde ab 1848 an deutsche Familien vergeben. 1845 war ein Kolonialisationsgesetz erlassen worden; außerdem gab es einen "Generalrepräsentanten der deutschen Kolonisierung", der in den deutschen Kleinstaaten auswanderungswillige Personen warb. Bedingung für die Einwanderung war, eine handwerkliche Ausbildung zu haben. Ihnen wurde Land zu günstigen Konditionen, die chilenische Staatsbürgerschaft et cetera angeboten. Erwartet wurde im Gegenzug, das Land urbar zu machen.

Zwischen 1848 und 1870 wanderten maximal 8000 Deutsche nach Südchile aus. Sie hatten die gewünschten Qualifikationen: 45,1 % waren Handwerker, 13,5 % Kaufleute und 28,5 % Landwirte. Handwerker bevölkerten die von Spaniern gegründeten Städte wie Osorno oder Valdivia und gründeten selbst neue, wie Puerto Montt. Landwirte und ihre Familien bekamen Land am Ufer des Lago Llanquihue zugeteilt. Sie bekamen Saatgut vom chilenischen Staat gestellt und wurden im ersten Jahr durch ihn ernährt. Das Land am See mußte von Bambuswald gereinigt werden. Erst nach einigen Jahren konnten die Familien ein festes Haus bauen und bequem vom Ernteertrag leben. Spätere Siedler und erwachsene Söhne erhielten Parzellen im Inland. So wurde in den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts von SiedlerInnen aus Braunau/Böhmen die Stadt Nueva Braunau gegründet, 35 Kilometer nordwestlich von Puerto Montt.

Die chilenische Oberschicht war von dem Siedlungsvorhaben nur wenig angetan, fürchtete sie doch um ihre Privilegien. Sie blockierte im ersten Winter der Kolonisation die Schiffe mit Nahrungsmittellieferungen. Da Südchile bis 1881 nur über den Seeweg erreichbar war, blieb den SiedlerInnen keine andere Wahl, als die gesetzten Kartoffeln wieder auszugraben und die Pflugochsen zu schlachten. Direkten Kontakt mit der chilenischen Bevölkerung hatten die Deutschen in Form von ArbeiterInnen. Zunächst stellten sie ChilotInnen (BewohnerInnen der Insel Chiloé) ein, die sich mit der Vegetation gut auskannten, später ChilenInnen, die nach ihnen in Südchile siedelten, allerdings kein Land zu vergleichbaren Bedingungen wie die Deutschen bekommen konnten. Die Deutschen konnten Handwerkszeug und Haushaltsgeräte zollfrei einführen. Da-

durch waren sie in technischer Hinsicht der Urbevölkerung weit überlegen. Auch der "mitgebrachte" ideologische Standpunkt war vorteilhaft für die Deutschen. Viele der SiedlerInnen kamen aus Hessen oder dem Sauerland und waren Angehörige pietistischer Strömungen. Ihnen war die Vorstellung von "innerweltlicher Askese" gemeinsam. Diese beinhaltete, daß Gott seine Auserwählung durch weltlichen Reichtum zeigte, die Gläubigen aber andererseits nur die Grundbedürfnisse befriedigten, das heißt sparsam lebten und Kapital akkumulierten. Diese Tugenden, die Zuverlässigkeit, Pünktlichkeit, Ordnung und Sauberkeit beinhalten, sind sicherlich Eigenarten aller Deutschen (gewesen). Bei AnhängerInnen pietistischer Strömungen waren sie vermutlich besonders ausgeprägt. Die daraus resultierende Arbeitsmoral ermöglichte es ihnen, das erworbene Land in relativ kurzer Zeit urbar zu machen, was sie zum einen zu der Einschätzung kommen ließ, Angehörige einer Herrenrasse zu sein, zum anderen Arbeit, Fleiß, Erfolg zum Maßstab aller Dinge und Menschen zu erheben. Die mit diesen Maßstäben "Gemessenen" (ChilenInnen, Mapuche) wurden somit als minderwertig eingestuft. Diese rassistischen Ansichten waren allerdings schon in Deutschland existent, wie zahlreiche Auswanderungsschriften zeigen. So schrieb die Deutsche Kolonialgesellschaft 1902: "Es gibt in Chile keine Neger" und Otto Buerger, der sich auch über andere Gebiete deutscher Siedlungen schriftstellerisch ausließ, kam zu folgender Einschätzung: "Der erwachsene, nicht durch die Missionsschule gegangene Indianer freilich gilt als unzuverlässig, lügnerisch, grausam und vor allem als diebisch. Sagt man doch, der richtige Araukaner könne einem Reiter den Sattel unter dem Gesäß fortstehlen. Sicher steht fest, daß sie nicht MEHR (Hervorhebung im Original) arbeiten, als durchaus zum Leben notwendig ist und als schönen Zug Hilfsbereitschaft und Gastfreundschaft aufweisen."

Der ökonomischen Etablierung folgte der Aufbau eines Vereinswesens, die Gründung deutscher Schulen und der Feuerwehr. Sie dienten zum einen sozialen Zusammenkünften, der Pflege des Deutschtums und zum anderen wurde somit die kommunale Verwaltung organisiert.

Gleichberechtigte, freundschaftliche soziale Kontakte waren nur zwischen Deutschen vorhanden und von der Gemeinschaft gebilligt. Der Kontakt zur einheimischen Bevölkerung war durch Arbeitsverhältnisse und Hierarchie bestimmt. Auf diese Art und Weise konnten die Deutschen weitgehend kulturelle Autonomie bewahren. Sie nahmen nichts aus der chilenischen oder Mapuche-Kultur an.

Die zweite Siedlungsepoche erfolgte nach dem sogenannten Pazifikkrieg. Chile hatte Krieg gegen Peru und Bolivien geführt und Gebiete beider Länder okkupiert, unter anderem die Salpeterzone. Die hohe Militarisierung des Landes wurde genutzt, um sich des sogenannten Mapuche-Problems zu entledigen. Nach einem 300jährigen Krieg, dem längsten in der Kolonialgeschichte Amerikas, hatte man erkannt, daß es nicht ausreichte, die Mapuche militärisch zu besiegen, sondern dieses Volk, dessen Kultur und Lebensweise von der Erde, dem Land abhängig ist, mußte seines angestammten Gebietes beraubt werden. Die Mapuche wurden in reducciones (Reservate) vertrieben, hügeliges, unfruchtbares Land, die fruchtbaren Ländereien wurden ab 1892 an europäische SiedlerInnen vergeben. Da sich die Deutschen kaum in die chilenische Gesellschaft integriert hatten, dachte man diesmal an eine europäische Einwanderung. Die Mapuche erhielten 6,1 Hektar pro Familie, EuropäerInnen 500 Hektar.

Zwischen 1882 und 1914 kamen zirka 65 000 EuropäerInnen nach Chile. Nur zirka fünfzig Prozent der Einwandernden waren Handwerker, die andere Hälfte entstammte dem entstehenden Proletariat. Durch die Kolonialisierung war der Weg zu Chiles ökonomischen Mittelpunkten, Santiago und Valparaiso, freigegeben. Der Kontakt zur chilenischen Oberschicht war zunächst jedoch nur auf den Handel beschränkt.

Die beiden Kolonien verschmolzen zu einer. Durch den geringen Kontakt der Siedelnden zur chilenischen Bevölkerung erhielt die Kolonie auch während der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts weitgehend ihre kulturelle Autonomie. Erst durch die deutsche Niederlage im Zweiten Weltkrieg und die Enthüllungen über die Nazigreuel wurde das Ansehen der Deutschen geschmälert und ihre Tätigkeiten eingegrenzt. Während des "3. Reiches" waren NSDAP-Auslandsorganisationen gegründet worden, die den deutsch-dominierten Bildungs- (Deutsche Schulen) und Freizeitbereich vieler lateinamerikanischer Staaten beeinflussten. Das bis dahin hohe Ansehen der Deutschen schwand, es wurden schwarze Listen erstellt, Fabriken und Schulen vorübergehend geschlossen et cetera.

In den 50er Jahren wurde Spanisch zur Hauptsprache auch an den Deutschen Schulen. Der Deutsche Club, bislang sozialer Mittelpunkt der

Kolonie, verwaiste; die Kolonie sah sich gezwungen, sich zumindest teilweise zu assimilieren.

Wie stellt sich die Situation heute dar? Viele Ortschaften und Städte Südchiles haben offensichtlich deutschen Einfluß genossen. Ins Auge fallen deutsche Baustile, Konditoreien mit deutschen Namen wie zum Beispiel "Bremen" und deutsche Institutionen.

Jedoch unterscheiden sich die Nachfahren der einstigen SiedlerInnen in ihrer sozialen Struktur deutlich von ihren Vorfahren. Viele Familien haben sich mit Angehörigen der spanischen Oberschicht verheiratet, so daß die deutsche Familiennamenfolge nicht mehr existiert. Die Aufgabe des Deutschen als Hauptsprache führte dazu, daß die jüngere Generation heute besser Spanisch als Deutsch spricht. Auch werden die sozialen Kontakte nicht mehr ausschließlich in der deutschen Gemeinschaft geknüpft. Diese drei Veränderungen bewirken gravierende Unterschiede im soziokulturellen Erscheinungsbild der Kolonie. Diese äußeren Merkmale sind heute nicht mehr ausreichend für die Existenz der Kolonie. Die Kolonie stellt sich heute offener für ChilenInnen und weniger ausschließlich dar. Dies bedeutet jedoch nicht, daß das soziale Gefüge innerhalb der Kolonie irrelevant geworden wäre. Deutschstämmige definieren sich heute stärker denn je über ihre Werte. Neben den bereits genannten Tugenden nehmen die Gefühle für Hof, Haus und Gemütlichkeit großen Raum ein. Mitglied dieser Kolonie kann werden, wer deutsche Vorfahren hat und sich deutsch fühlt. Eine Portion Arroganz und Herabsehen auf Einheimische beziehungsweise handfester Rassismus gehören ebenso dazu. "Wenn die mal fünf Stunden an einem Stück arbeiten, fallen sie um wie tote Fliegen. So is' der Chilene." Einstellungen dieser Art rechtfertigen für die Deutschen zum einen die eigene privilegierte Stellung, zum anderen schotten sie sich somit erneut von der einheimischen Bevölkerung ab. Nach Hartwig Weber grenzen sich alle AuslandseuropäerInnen dergestalt von den Einheimischen ab. "Die Diskriminierung der Einheimischen spielt wohl eine wichtige Rolle beim Versuch der Ausländer, ihren seelischen Haushalt wieder ins Lot zu bringen, nachdem ihnen jeder Tag Situationen des Unrechts, eigener unverdienter Vorteile und himmelschreiender Benachteiligung der Landesbewohner präsentiert... Sie (die geäußerten Vorurteile, d. Verf.) müssen ganz einfach stimmen, damit man sich dabei beruhigen kann, daß es den Europäern so gut und den Einheimischen so schlecht geht. Die Schuld

liegt bei den 'latinos'. Seit Jahrhunderten machen sie die gleichen Fehler. Sie haben nichts gelernt und wollen sich auch nicht verändern."

Die Auswirkungen und Funktionen der deutschen Gemeinschaft in Chile sind auf den ersten Blick ebenso schwer erkennbar und einschätzbar wie die Kolonie als solche. Deutlichstes Beispiel politischer Einmischung war während der Unidad Popular, als Deutsche im Süden Hungermärsche organisierten und als BesitzerInnen von mittelständischen Lebensmittelgeschäften Lebensmittel horteten und somit zur Eskalation beitrugen. Deutsche Kolonien im Ausland haben in der Regel eine konservative Aura. Nicht zufällig hatte Pinochet zwei Deutschstämmige in der Junta (Stange, Matthei) und auch General Stroessner aus Paraguay war deutscher Abstammung. Als wirtschaftlich Aufstrebende hatten die Deutschen in Chile stets das Ziel, ihre Reichtümer zu sichern und zu vermehren; soziale und revolutionäre Strömungen waren ihnen aus diesem Grund immer ein Dorn im Auge. Nicht zuletzt der chilenische Staat hatte 1845 darauf gesetzt, Angehörige der Mittelschicht als Siedelnde zu werben, die sich nicht mit dem entstehenden (Land-) Proletariat solidarisierten würden.

Das Deutschlandbild der Deutschstämmigen ist geleitet vom "idealen Land". Die Vorstellungen von diesem Land sind gespeist aus tradierten Erzählungen und seltenen Besuchen in der BRD. Generell wird eine große Verbundenheit gespürt. Aktuelle Erfahrungen rütteln nicht an diesem Bild. Die soziokulturellen und politischen Veränderungen in der BRD konnten von vielen Deutschstämmigen nicht nachvollzogen werden. Unverheiratete Paare galten als Zeichen moralischen Verfalls. Die DDR wurde quasi ignoriert, die BRD war das "richtige Deutschland".

Die deutsche Kolonie stellt sich heute als eine Gemeinschaft dar, die kaum als deutsche Kolonie nach außen tritt. Dennoch besteht ein enger Zusammenhalt zwischen ihren Mitgliedern, weshalb sie als gesellschaftlicher Faktor nicht ohne Bedeutung ist. Die Deutschstämmigen selbst rechtfertigen ihre Stellung in der oberen Mittelschicht mit der "Uneffektivität und Faulheit" der Einheimischen. An diesem Schema hat sich seit den ersten Siedlungen nichts geändert.

1. Weber, Gaby: Kohl erfüllt sich einen Traum, in: TAZ vom 22.10.1991, S. 6

2. **Deutsche Kolonialgesellschaft: Centrale Auskunftsstelle für Auswanderer, Berlin 1902, S. 1**
3. **siehe hierzu auch:
Buerger, Otto: Peru, Ein Führer durch das Land für Handel, Industrie und Einwanderung, Leipzig 1923
und
ders: Venezuela. Ein Führer durch das Land und seine Wirtschaft. Leipzig 1922**
4. **Buerger, Otto: Chile, als Land der Verheißung und Erfüllung für deutsche Auswanderer, Leipzig 1920, S. 38**
5. **Interview am 25.8.1987 in Chile**
6. **Weber, Hartwig: Die Opfer des Kolumbus: 500 Jahre Gewalt und Hoffnung, Hamburg 1982, S. 263**

Uta George:

Los alemanes en Chile - historia y actualidad

"Con este viaje he "realizado un sueño" - admitió Helmut Kohl el domingo a, sus queridos compatriotas, en Santiago. El canciller Federal dió su discurso en el Colegio Alemán ante la colonia alemana donde participaron escuelas, cuerpo de bomberos y asociaciones estudiantiles. Bajo el sol primaveral, el coro de niños entonó versos de Hermann Hesse, la Orquesta de Carabineros el "Rucki Zicki" y ofrecieron "Brezel", traídos en avión, bocadillos de anguila, quesos, "Rheinpfälzer" y cantidades infinitas de la inevitable cerveza alemana, los que representaron el patrimonio cultural alemán. Temas tales como "Derechos Humanos" y "Democracia" no fueron mencionados por el Canciller debido a la sensibilidad del público en esos puntos".

Durante el siglo pasado, cientos de miles de alemanes emigraron a ultramar, muchos de ellos a Latinoamérica. Por lo general, pertenecían a una clase media ascendiente que no veía ninguna perspectiva económica para sí en su país. La revolución de 1848/49 es una fecha decisiva para los movimientos emigrantes. Además de las mencionadas posibilidades de desarrollo económico, se exigían derechos políticos de cogestión. El fracaso de la revolución derivó en una ola de emigraciones.

A la sociedad chilena de aquel entonces, se la podría definir como dualista, ya que de facto no había una clase media. Con una política específica de inmigración, se trató de acabar con aquella división de la sociedad. Se buscaron alemanes y, posteriormente europeos pero no se pensó en africanos o asiáticos.

En Chile hubo dos épocas de asentamientos: la primera entre 1840 y 1870, la segunda entre 1882 y 1914. Durante la primera época se poblaron las provincias Llanquihue, Valdivia y Osorno, posteriormente denominadas Sud-Chile. Desde 1881 se pobló "La Frontera". Antes de la Guerra del Pacífico (1879) "La Frontera" era zona extraterritorial puesto que de hecho no pertenecía al estado chileno. Allí vivían los mapuches (que en su lengua significa "hombres de tierra"), que por medio de guerras fueron desplazados a la región sur de "La Frontera" entre los ríos

Bio Bio al norte y Toltén al sur. La zona al sur de "La Frontera", compuesta por las tres provincias mencionadas, era considerada despoblada y fué entregada desde 1848 a familias alemanas.

En 1845 se publicó una ley de colonización, además se nombró a un "representante general de la colonización alemana" que enrolaba a emigrantes voluntarios en los pequeños estados alemanes. única condición para la inmigración a Chile era tener una formación artesanal. A estos se les ofrecía entre otras cosas la tierra bajo condiciones favorables, la nacionalidad chilena etc. En compensación se esperaba que la tierra fuese hecha cultivable.

Entre 1848 y 1870, un máximo de 8 000 alemanes emigraron hacia el sur de Chile. Contaban con las aptitudes deseadas: 45,1 % eran artesanos, 13,4 % negociantes y 28,5 % agricultores. Los artesanos ocuparon ciudades fundadas por españoles, como ser Osorno ó Valdivia y fundaron otras como Puerto Montt. Los agricultores y sus familias recibieron tierras a orillas del Lago Llanquihue, además recibieron del estado chileno semillas para su cultivo y alimentos durante el primer año.

La tierra junto al lago tuvo que ser limpiada del bambú y recién después de algunos años las familias pudieron construir casas firmes y vivir cómodamente de los productos de sus cosechas. Los hijos adultos y los colonos que llegaron más tarde obtuvieron parcelas en el interior del país. En los años 70 del siglo 19, colonos de Braunau/Böhmen fundaron la ciudad Nueva Braunau, a 35 km al noroeste de Puerto Montt.

La clase alta chilena veía con poco entusiasmo los proyectos de colonización, ya que temía por sus privilegios. Bloqueó los barcos que aprovisionaban de alimentos a los colonos durante el primer invierno de colonización. Como hasta 1881 la única forma de llegar a Sudchile era a través del mar, los nuevos pobladores tuvieron que sacar las papas recién plantadas y alimentarse de la carne de los bueyes de arado.

Los alemanes no tenían contacto directo con la población chilena sólo con los trabajadores: Primero contrataron a habitantes de la isla Chiloé (Chilotes) que conocían bien la vegetación; posteriormente chilenos que se trasladaban hacia Sudchile y que ocupaban tierras cuyas condiciones de ninguna manera eran comparables a las tierras que podían recibir los alemanes.

Además, los alemanes podían importar herramientas y aparatos domésticos libres de impuestos, por lo que técnicamente estaban en mejor posición que la misma población chilena. Igualmente, el punto de vista ideológico que "trajeron" era ventajoso para los alemanes.

Muchos de los pobladores provenían de Hessen o de Sauerland y pertenecían a corrientes pietistas que concebían el "ascetismo mundano" en común. Su creencia se basaba en la creencia de que dios proveía de riqueza material a sus elegidos por un lado, pero por otro lado los creyentes sólo satisfacían las necesidades básicas, es decir, vivían en forma muy ahorrativa y acumulaban capital. Estas virtudes, que comprenden confianza, puntualidad, orden y limpieza, representan seguramente las características de todos los alemanes, pero posiblemente estaban más marcadas en los partidarios de las corrientes pietistas. La moral de trabajo resultante les permitió lograr que las tierras obtenidas fuesen cultivables relativamente en corto tiempo, lo que les hizo creer por un lado que pertenecían a una raza superior y por otro lado les llevó a ensalzar el trabajo, la dedicación y el éxito como medida de todas las cosas y de las personas. Quienes fueron "medidos" con esa escala (chilenos, mapuches) fueron así calificados como inferiores. Es verdad que ese modo racista de pensar ya existía en Alemania, tal como lo demuestran varios escritos de emigrantes. La sociedad colonial alemana por ejemplo escribió en 1902: "En Chile no hay negros"; y Otto Buerger, quien también se expresó literariamente acerca de otros aspectos de las colonias alemanas, llegó a la siguiente conclusión: "El indio adulto, que no asistió a la escuela de la misión, pasa por desconfiable, mentiroso, cruel y sobre todo por ladrón (potencial). Bien se dice que el verdadero araucano podría robarle la silla al jinete debajo de su trasero. Lo seguro es que ellos no trabajan más de lo absolutamente necesario para vivir y muestran predisposición y hospitalidad como buenas acciones."

A la estabilización económica siguió la creación de un club, la fundación de escuelas alemanas y del cuerpo de bomberos que estaban destinados a la agrupación de personas en asociaciones, al cuidado del patrimonio alemán y además fué organizada así la administración comunal. Contactos sociales amistosos y bajo igualdad de condiciones eran posibles sólo entre alemanes y eran aprobados por la sociedad. El contacto con la población local era determinado por las relaciones de trabajo y por la jerarquía. De ese modo los alemanes pudieron mantener ampliamente su autonomía cultural y no adoptaron nada de la cultura chilena o mapuche. La segunda época de asentamientos tuvo lugar después de la así llamada Guerra del Pacífico. Chile se lanzó en guerra contra Perú y Bolivia y

ocupó regiones de ambos países, entre otras, la zona del salitre. Se utilizó la alta militarización del país para liberarse del así llamado "problema Mapuche".

Después de una guerra de 300 años, la más larga en la historia colonial de América, se reconoció que no era suficiente vencer a los mapuches militarmente; a éste pueblo, cuya cultura y forma de vida eran dependientes de la tierra donde vivían, tuvo que serle quitada la región de la que provenían. Los mapuche fueron desplazados a las reducciones (reservas), a una región montañosa y estéril; las tierras fructíferas fueron dadas desde 1892 a colonos europeos. Como los alemanes casi no se integraron a la sociedad chilena, se pensó esta vez en una inmigración europea. Los mapuches recibieron 6,1 hectáreas por familia, mientras que los europeos recibieron 500 hectáreas.

Entre 1882 y 1914 llegaron alrededor de 65 000 europeos a Chile. Sólo el 50% de los inmigrantes eran artesanos, la otra mitad provenía del proletariado naciente. La colonización abrió el camino hacia los centros económicos de Chile, Santiago y Valparaíso. Sin embargo, el contacto con la clase alta chilena estaba limitada al comercio. Las dos colonias se fundieron en una. Por el poco contacto de los colonos con la población chilena, la colonia mantuvo su autonomía cultural durante la primera década del siglo 20. Recién con la caída alemana en la Segunda Guerra Mundial y las relaciones acerca de las crueldades de los Nazis se redujo el prestigio de los alemanes y sus actividades fueron delimitadas. Durante el "Tercer Reich" se fundaron organizaciones extranjeras de la NSDAP que influyeron en los campos educativos dominados por alemanes (escuelas alemanas) y en los campos de recreación de muchos estados latinoamericanos.

El alto prestigio de los alemanes, mantenido hasta esos tiempos, desapareció, se escribieron listas negras, fábricas y escuelas se cerraron temporalmente, etc..

En los años 50, el español se convirtió en la lengua principal también en las escuelas alemanas. El Club Alemán, hasta entonces punto central social de la colonia, fué abandonado. La colonia se vió obligada a asimilarse por lo menos un poco. Cómo se presenta la situación actualmente?

Se nota que muchas poblaciones y ciudades de Sud-Chile han gozado de la influencia alemana, pues resaltan a la vista el estilo de construcciones alemanas, confiterías con nombres alemanes como por ejemplo "Bremen" e instituciones alemanas.

Sin embargo, los descendientes de aquellos colonos se diferencian claramente en su estructura social de sus antepasados. Muchas familias se

han mezclado con españoles de la clase alta por lo que el nombre alemán de las familias ya no existe. El abandono de la lengua alemana como lengua principal condujo a que las últimas generaciones hoy en día hablen mejor el español que el alemán. Igualmente, los contactos sociales ya no están enlazados exclusivamente dentro de la sociedad alemana. Esos tres cambios dan lugar a importantes diferencias en la forma sociocultural de exteriorización de la colonia alemana.

Hoy en día, estas características externas ya no son suficientes para la existencia de la colonia alemana. Hoy la colonia se muestra menos exclusivista y más abierta para los chilenos. Sin embargo, esto no significa que la estructura social dentro de la colonia sea ahora irrelevante; los descendientes de alemanes definen actualmente sus valores con más fuerza que antes. Aparte de las virtudes ya mencionadas, tierra, casa y comodidad ocupan un gran espacio en sus sentimientos. Sólo quien tenga ascendencia alemana y se sienta alemán puede ser miembro de esa colonia. Parte de eso son: un poco de arrogancia y desprecio hacia los del lugar, es decir, un fuerte racismo. "Si trabajan cinco horas consecutivas, caen como moscas muertas, así es el chileno". Actitudes de ese tipo justifican para los alemanes su propia posición de privilegio por un lado, y por otro se separan y se aíslan así nuevamente de la población local. Según Hartwig Weber, de esta forma se marginan los extranjeros europeos de los pobladores locales.

"La discriminación de los nativos juega un papel importante en el intento de los extranjeros de poner en orden su disposición psíquica. Después de que diariamente se les presentan situaciones de injusticia, ventajas desmerecidas para sí y atroces perjuicios se perjudica a los habitantes del país... ellos (los prejuicios mencionados por el autor) simplemente tienen que ser ciertos para que con eso puedan tranquilizarse, que a los europeos les va tan bien y a la población local tan mal. La culpa está en los "latinos" que desde hace siglos continúan cometiendo los mismos errores. No han aprendido nada y tampoco quieren cambiar."

A primera vista los efectos y funciones de la comunidad alemana en Chile son difícilmente reconocibles y apreciables así como la colonia misma. El ejemplo más claro de intervencionismo político fué durante la Unidad Popular, cuando los alemanes organizaron marchas de hambre en el sur de Chile y como propietarios de tiendas de comestibles de clase media acapararon los alimentos y contribuyendo así a la escalación de la situación.

Las colonias alemanas en el exterior tienen generalmente un aura conservadora. No era casual que Pinochet tuviese en la Junta dos descendientes de alemanes (Stange, Matthei) y tampoco que el General Stroessner de Paraguay fuese de ascendencia alemana.

Con el fin de mejorar económicamente, los alemanes en Chile tenían constantemente el objetivo de asegurar su riqueza y multiplicarla; a causa de eso las corrientes sociales y revolucionarias representaron siempre un obstáculo para sus planes. No en vano el estado chileno se había propuesto en 1845 buscar como colonos a quienes pertenecían a la clase media, que no se solidarizaría con el naciente proletariado (del campo). Los descendientes de alemanes imaginaron a Alemania como "el país ideal". Esa imagen es alimentada por historias tradicionales y por algunas visitas espontáneas a Alemania Federal. En general se siente una gran solidaridad con este país. Experiencias actuales no les quitan esa imagen. Los cambios socioculturales y políticos en la Alemania Federal no pudieron ser seguidos por muchos descendientes de alemanes. Parejas no casadas eran muestras de decadencia moral. La República Democrática de Alemania (RDA) fué casi ignorada; la República Federal de Alemania (RFA) era la "Alemania correcta".

La colonia alemana se presenta actualmente como una comunidad que hacia afuera casi no se muestra como tal. Sin embargo, entre sus miembros existe una cooperación estrecha, por cuanto como factor social no deja de tener importancia. Los mismos descendientes de alemanes justifican su posición en la clase alta con la "ineficiencia y flojera" de la población chilena. Ese esquema no ha cambiado en nada desde las primeras colonizaciones.

Traducción: Silvia Espinoza y Susana Clementín

1. Weber, Gaby: Kohl realiza un sueño. En TAZ, 22.10.1991, p.6.
2. Sociedad colonial alemana: Of. central de Infos para Emigrantes, Berlín 1902, S. 1.
3. Vea: Buerger, Otto: Peru, Un guía a través del país para comercio, industria e inmigración, Leipzig 1923 y id: Venezuela. Un guía a través del país y su economía, Leipzig 1922.
4. Buerger, Otto, Chile, como tierra de promesa y realización para Emigrantes alemanes, Leipzig 1920, S. 38.
5. Entrevista, 25 de agosto de 1987 en Chile

6. **Weber, Hartwig, Las víctimas de Colón: 500 años de violencia y esperanza, Hamburg 1982, S. 263.**

Juan de Díos Pineda Zaldívar

RESPUESTAS AMISTOSAS A PREGUNTAS CLASICAS

De dónde vienes?

- No vengo, voy.

Qué estudias?

- Inconformación analítica

De qué vives?

- De esperanzas vivas,
luchas a la brasa
y frutos de paciencia.

Vas a regresar a tu país?

- Nunca salí de él.

Te gusta algo de aquí?

- Alguien: mi compañera.

Nada más?

- Las callejas de piedra
que van a dar a los bosques
y el resplandor de la nieve
en noches de cielo claro.

Y lo que te disgusta?

- Las viejas respuestas tópicas

Alguna sugerencia para futuras preguntas?

- Sí, llevo una respuesta en la mirada.

Juan de Díos Pineda Zaldívar

COPLAS

I

Suspiros que van al aire
y del aire a la mar,
pero vos quedate conmigo
que vamos juntos a cantar.

II

No basta la circunstancia
de tenerlo todo atado,
viene huracán a la estancia
y arrasa con lopreciado.

Mejor tener abierta
la puerta del peregrino
para que entre a saciar
toda la sed del camino.

Y otra para mañana
cuando nos toque partir
a tierras remotas lejanas
por el ansia de vivir.

III

Si de pedir se trata
pido una canción
en que renazca la alegría
y baile el corazón.

Linda Helfrich

Aufstandsbekämpfung und Widerstand in Guatemala -

Die Rolle der Katholischen Kirche und der evangelischen Glaubensgemeinschaften

Pablo Milanés:

**Con la espada y la cruz -
Mit dem Schwert und mit dem Kreuz**

**Con la espada y la cruz por religión
Mit dem Schwert und mit dem Kreuz aus Religion**

**Y con nobles sentimientos por razón
Und mit edlen Gefühlen der Vernunft**

**Vino el gran señor, el conquistador
Kam der große Herr, der Eroberer**

**En busca del odio
Und suchte den Haß**

**Trajo explotación, civilización
Er brachte Ausbeutung, Zivilisation**

**Y el perdón de su dios
Und die Erlösung seines Gottes**

**Válgame dios...
Gott steh mir bei...**

**Con la espada y la cruz y ambición
Mit dem Schwert und mit dem Kreuz und mit Ehrgeiz**

Nuestras tierras descubieron ante dios

Entdeckten sie unsere Erde vor Gott

Vos acabaron, exterminaron
Sie töteten Euch, sie rotteten Euch aus

E impusieron su dios
Und zwangen Euch ihren Gott auf

y aquel indio - muere indio -
Und dieser Indio - stirb Indio -

a la otra vida pasó
Ging in ein anderes Leben über

Así han transcurrido cientos de primaveras
So vergingen hunderte von Frühlingen

Y la sangre sigue su caudal, se atrinchera
Und Blut floß in Strömen, es verschanzte sich
Detrás de la piel, muy cerca de la palabra
Unter der Haut sehr nahe am Wort

O más bien de ideas que la acción arrebatata
Oder besser nahe an Ideen als an der erregten Aktion

Desde la conquista a nuestros días la historia
Seit der Eroberung bis in unsere Tage hat die Geschichte

Ha visto empuñar más de alguna vez el fusil
Sie mehr als einmal zur Waffe greifen sehen

Ha visto sus hijos dar la sangre no envano
Hat sie gesehen, wie ihre Kinder ihr Blut nicht umsonst vergossen

Esta historia joven es vieja en sufrir
Diese junge Geschichte ist alt in ihrem Leid

Desde nuestras sierras a los andes lejanos
Von unseren Bergen zu den weit entfernten Anden

Palmo a palmo de esta tierra hija del sol
Langsam von dieser Erde, Tochter der Sonne

Pecho a Pecho, bala a bala suponen glorias
Brust an Brust, Kugel an Kugel versprechen Ruhm

Pecho a pecho, bala a bala
Brust an Brust, Kugel an Kugel

Revolución
Revolution

Otra espada y otra cruz por religión
Ein anderes Schwert und ein anderes Kreuz aus Religion

También nobles sentimientos por razón
Auch edle Gefühle aus Vernunft

De nuevo señor buscan dividir
Versuchen sie von neuem, mein Herr,

La verdad de todos para que el mentir
Unser aller Wahrheit zu teilen, damit die Lüge siegt

No pueden seguir la verdad que somos:
doch sie können unserer Wahrheit nicht folgen:

Revolución
Revolution

1. Von der "Conquista" zur Kampagne "500 Jahre indianischer und Volkswiderstand" - Versuch einer Einleitung

Mit dem "Schwert und mit dem Kreuz", mit "edlen Gefühlen" zogen die spanischen Eroberer nach Lateinamerika. Sie brachten der indianischen Bevölkerung "Ausbeutung und Zivilisation" und "die Erlösung ihres Gottes". So besingt der Kubaner Pablo Milanés 1987 in seinem Lied "Mit dem Schwert und mit dem Kreuz" die Unterwerfung des Subkonti-

nents durch die Spanier. Die Religion war ideologischer Motor und Katalysator der "Conquista" (1):

"Angesichts der verschiedenen Rassen, Sprachen, Staatsformen und Tendenzen der vorspanischen Welt forderte Spanien eine einzige Sprache, einen einzigen Glauben, einen einzigen Gott (2)."

Im Namen dieses Gottes, der seine Weisungen aus Rom, Madrid und Paris erhielt, evangelisierten die Spanier die "Indios". Die Katholische Kirche wollte sich dadurch einen neuen Herrschaftsbereich sichern. In Europa war sie immer mehr in die Abhängigkeit der französischen Könige geraten.

"Zwischen König und Papst" (3) schufen sich nur wenige Missionare den Freiraum, um sich für die Rechte der "Indios" (4) einzusetzen. Einige, wie Frey Bartolomé de las Casas, wurden durch ihr Engagement für die Indianer bekannt (5). In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts vertrieben, verbannten und verhafteten die Spanier eine Reihe dieser engagierten Bischöfe: Juan del Valle aus Popayán, Tomás Casillas aus Chiapas, Bernardo de Albuquerque aus Oaxaca wurden Opfer spanischer Willkür (6).

Seither beteiligte sich die offizielle Kirchenhierarchie daran, die Bevölkerung zu unterdrücken, Seite an Seite mit ausländischen Regierungen und Militärs. Seit dieser Zeit engagierten sich aber auch Bischöfe, Priester, Katecheten, Laien und vor allem einfache Christen für die sozial und wirtschaftlich Benachteiligten in Lateinamerika.

Mit der Hoffnung auf die "Revolution" endet das Lied von Pablo Milanes. Diese Hoffnung der lateinamerikanischen Befreiungsbewegungen der 50er, 60er und 70er Jahre des 20. Jahrhunderts machte auch vor den Herzen vieler Priester nicht halt. Einige, wie Camilo Torres in Kolumbien, griffen selbst zur Waffe. Andere verbanden sozialpolitisches Engagement mit Theologie. Die Geburtsstunde der Theologie der Befreiung war gekommen. Camilo Torres, Don Helder Camara, Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez stehen heute für eine "Theologie von unten". Sie will Ausbeutung und Unterdrückung durch die Herrschenden an den Pranger stellen. Gustavo Gutiérrez forderte anlässlich der Feierlichkeiten zur "Entdeckung" Amerikas einen Schuldenerlaß für Lateinamerika (7). Er versteht Theologie der Befreiung als etwas Praktisches, als eine Arbeit, die versucht:

"... eine Reflexion zu entwerfen, die zugleich vom Evangelium und den Erfahrungen von Männern und Frauen ausgeht, die sich in dem von Unterdrückung und Ausplünderung beherrschten lateinamerikanischen Kontinent dem Prozeß der Befreiung verpflichtet haben (8)."

Auch in Guatemala war in den 60er Jahren eine sich "befreiende" Volkskirche entstanden. Sie erkämpfte sich ihre Freiheit von der Kirchenhierarchie und der Regierung. Die Priester forderten Schulen, Krankenhäuser und Arbeitsplätze. Die Herrschenden sahen darin eine Bedrohung. Sie schlossen das Bistum von Quiché - eine der "Hochburgen" der Befreiungstheologen. Dort hatten die Basiskirchen einen großen Teil der Bevölkerung mobilisiert. Sie setzten sich dafür ein, das Agrarland gerechter zu verteilen. Den Forderungen der Bauern antworteten die guatemaltekischen Regierungen fast immer mit der Waffe in der Hand.

Die diesjährigen Feierlichkeiten der spanischen Regierung zur "Entdeckung" Amerikas nahmen die guatemaltekischen Basisorganisationen zum Anlaß, um zusammen mit den Indianerorganisationen, den Schwarzen und einem Teil der Volksbewegungen Lateinamerikas gegen die seit 500 Jahren anhaltende Repression zu protestieren. 259 Delegierte aus 25 lateinamerikanischen Ländern versammelten sich vom 7. bis zum 12. Oktober 1991 im guatemaltekischen Xelajú/Quetzaltenango. Sie erarbeiteten einen Forderungskatalog und planten verschiedene kontinentale Protestaktionen für 1992 (9).

In Guatemala selbst gibt es 22 indianische Volksgruppen. Jede spricht ihre eigene Sprache. Das nationale Komitee "500 Jahre" setzt sich aus dem Komitee für die Bauereinheit, CUC (10), dem Rat der inländischen Vertriebenen, CONDEG (11), sowie aus der Witwenvereinigung CONAVIGUA (12) zusammen.

An der Seite der Schirmherrin des Treffens, der Frau des französischen Staatspräsidenten Mitterand, konnte Rigoberta Menchú (13) nach Guatemala einreisen. Rigoberta Menchú ist eine Quiché-Indianerin. Sie lebt in Frankreich im Exil. Ihr Leben ist beispielhaft für viele Frauen im Widerstand. Ihr Vater hatte zusammen mit anderen Bauern im Januar 1980 die spanische Botschaft besetzt. Die Regierung bombte die Botschaft aus. Ihr Vater kam in den Flammen um. Ihre Mutter wurde von Militärs vergewaltigt und ermordet. Die Militärs verbrannten ihren Bruder vor den Augen Rigoberta Menchús nach tagelanger Folter. 1992 bekam sie den Friedensnobelpreis.

Die Geschichte Rigoberta Menchús ist in Guatemala kein Einzelfall. Mit tausenden anderer Frauen teilt sie ein Schicksal, das auch die Katholische Kirche in Guatemala nicht abwenden konnte - oder wollte. Dennoch setzt sie sich wie viele andere als Indianerin und als Christin gegen die Unterdrückungspolitik der guatemaltekischen Regierung zur Wehr.

2. AUFSTANDSBEKÄMPFUNG PAR EXCELLENCE **DAS PILOTPROJEKT** **GUATEMALA**

"Bringen Sie Indianer um?" "Ich bringe nicht Indianer um, sondern die kommunistischen Dämonen. Ich bringe die Indianer in den Himmel, nichts weiter."

(Präsident Ríos Montt, auf einer Pressekonferenz nach seinem Machtantritt (14).)

"Die Armee massakriert keine Indianer. Sie massakriert Dämonen, und die Indianer sind von Dämonen besessen, sie sind Kommunisten. Wir sehen Bruder Efraín Ríos Montt wie König David im Alten Testament. Er ist der König des Neuen Testaments." (15)

(Ein Pfarrer der Sekte El Verbo über Präsident Ríos Montt.)

Die Diktatur hat in Guatemala Tradition. Bis 1985 wurde sie im wesentlichen nur durch eine zehnjährige Reformperiode unter Juan José Arévalo und seinem Nachfolger Jacobo Arbenz 1944 bis 1954 unterbrochen. Jacobo Arbenz enteignete unter anderen die US-amerikanische United Fruit Company. Weitere Reformen machte 1954 ein Putsch zunichte. Mit massiver Unterstützung des US-Geheimdienstes CIA und der guatemaltekischen Oligarchie putschte C. Armas von Honduras aus und stellte die früheren Besitzverhältnisse wieder her (16).

Ende der 70er und zu Beginn der 80er Jahre schien die traditionelle Ordnung erneut in eine Krise zu geraten. Immer mehr Guatemalteken fingen an, die Basisbewegungen und die Guerrilla zu unterstützen. Im April 1978 gründeten Bäuerinnen und Bauern die Bauernvereinigung CUC. Darin schlossen sich von den kirchlichen Basisgemeinden beeinflusste Bauernverbände zusammen. Neben der in den 60er Jahren entstandenen Guerrilla vereinigten sich jetzt neue Guerrillagruppen. Im Februar 1982 gründeten sie die URNG (17). Die Präsidenten Lucas García, Ríos Montt und Mejía Victores versuchten mit unterschiedlichen

Strategien den Zusammenbruch des etablierten Systems zu verhindern. Ab 1979 setzten beispiellose Terroraktionen ein. Um die Guerrilla zu zerschlagen, wurden alle "potentiellen" Unterstützer vertrieben, schikaniert oder ermordet. Die Polizei stellte Todeslisten mit Oppositionellen zusammen. Todesschwadronen, Militär- und Haciendapolizei führten die Morde aus.

Ein gewisses Novum war die systematische Aufstandsbekämpfung der Regierung Ríos Montt. Bereits eine Woche nach seinem Putsch legte Ríos Montt im April 1982 den "nationalen Plan für Sicherheit und Entwicklung" vor. Der Plan sah vor, das Land auf der Basis der Doktrin der Nationalen Sicherheit umzuorganisieren. Er legte auch den Grundstock für Guatemalas Rückkehr zur "Demokratie". Ríos Montt bekräftigte darin die Notwendigkeit, Maßnahmen, die der "Entwicklung" dienen, in die nationale Sicherheitspolitik mit einzubeziehen. Der Plan sollte die internationale Isolation Guatemalas beenden. Nur so konnten die Militärs die Finanzierung der Aufstandsbekämpfung sicherstellen (18). Seine wesentlichen "Ergebnisse" haben auch heute unter der "demokratischen" Regierung Serrano noch Bestand. Der Plan umfaßte wirtschaftliche, soziale, militärische, politische und psychosoziale Komponenten.

2.1 Die psychosoziale Dimension der Aufstandsbekämpfung

Ríos Montt wollte den Nationalismus in Guatemala stärken. Unabhängig von ihrer ethnischen Herkunft seien alle Bewohner Guatemalas Guatemalteken. Der Begriff "indígena" sei nicht mehr notwendig. Das zielte auf die Identität der Indianer. Der Begriff "indígena" (spanisch für: Indianer) war zwar einerseits diskriminierend. Andererseits stellte er aber auch Gruppenzugehörigkeit her und war zum Symbol des organisierten Kampfes gegen das Regime geworden. Ríos Montt wollte die "indígenas" zwar nicht sozial und ökonomisch, aber dennoch psychologisch integriert sehen, damit sie sich nicht als Gruppe für ihre Rechte organisierten. Die Armee traf weitere Maßnahmen, die diesem Ziel dienten. Sie zerstörte bei der Aufstandsbekämpfung die Felder der indianischen Bevölkerung und unterband ihre Subsistenzwirtschaft. Diese Maßnahme zielte unter anderem auf die Zerstörung der "Kultur der Maysmenschen". Die Regierung Ríos Montt versuchte drittens, über die Massenmedien, die Parteien und die evangelischen Glaubensgemeinschaften, die "Indios" ideologisch zu beeinflussen und zu spalten (19).

2.2 Die politisch/militärische Dimension der Aufstandsbekämpfung

Die politisch/militärische Dimension sah mehrere Großoffensiven gegen die Guerrilla und ihre vermeintlichen Sympathisanten vor. Das Regime Ríos Montt verhängte zeitweise den Belagerungszustand. Ríos Montt schuf Sondergerichte, sogenannte "Tribunales de Fuero Especiales". Ihre Mitglieder blieben anonym (20).

Die sogenannte "Kampagne Sieg" 1982 sollte die Bevölkerung unterwerfen und die Guerrilla endgültig zerschlagen. Die Armee vertrieb rund 1 Million Bewohner aus ihren Dörfern. 120 000 Guatemalteken flüchteten ins Ausland. Die Regierung siedelte die Bevölkerung in sogenannten strategischen Dörfern, später in Modelldörfern, neu an. Jedem Modelldorf ordnete sie ein Gebiet zu, das von Subversion frei zu halten war. Um diese Dörfer besser kontrollieren zu können, stellte das Militär Zivilpatrouillen, die sogenannten PAC (21), zusammen.

Die PAC gibt es bis heute. Sie wurden für die "demokratische" Regierung Serrano zu einem Legitimationsproblem. Sie erledigen Spitzeldienste, verbrennen die Ernten der Bauern, nehmen Geflohene und Vertriebene gefangen. Bei Offensiven gegen die Guerrilla schickt das Militär die PAC als Kanonenfutter vor. Alle Männer zwischen 18 und 50 Jahren eines Modelldorfes müssen sich an den Zivilpatrouillen beteiligen. Sind nicht genügend Männer vorhanden, trifft es auch Frauen, Kinder und Alte. 1986 sollen rund eine Million Menschen in Zivilpatrouillen organisiert gewesen sein. Sie arbeiten eng mit dem Militär zusammen. So behält die Armee die Kontrolle über die Dörfer auch dann, wenn sie scheinbar entmilitarisiert sind.

Über die Patrouillen verändern sich die Strukturen innerhalb und zwischen den Dörfern. Mißtrauen gegenüber den Nachbarn, vor allem aber gegenüber Fremden, Angst vor allem Unbekannten führt dazu, daß sich die Dörfer untereinander und die verschiedenen Ethnien miteinander nicht solidarisieren, um ihre Interessen gemeinsam zu vertreten.

In den Modelldörfern selbst wurden Menschen verschiedener Orte, verschiedener Ethnien, verschiedener Religionen zusammengewürfelt. So können keine authentischen Gemeinden entstehen wie die Basisgemeinden in den Bergen des Quiché in den 60er und 70er Jahren. In einigen Modelldörfern gibt es viele verschiedene Kirchen, die sich gegenseitig Konkurrenz machen. Das Militär überwacht die Produktion und Vermarktung von Lebensmitteln. Es stellt damit sicher, daß die Armee ver-

sorgt wird und schneidet den Flüchtlingen und der Guerrilla die Lebensmittelzufuhr ab (22).

2.3 Die entwicklungspolitische Dimension der Aufstandsbekämpfung

Durch die Kampagne "Festigkeit" 1983 bezog Ríos Montt in die Aufstandsbekämpfung Maßnahmen zur Entwicklung ein.

Die "civic-action-Programme" des Militärs, ein Modell, das die US-Streitkräfte während der Besatzungszeit in Vietnam praktizierten, sollten auch das öffentliche Ansehen der Armee in Guatemala verbessern. In der Armee wurden 1983 zwei Abteilungen eingerichtet. Sie organisierten Maßnahmen im Bildungs- und Gesundheitsbereich sowie kulturelle Veranstaltungen (23).

Das "Entwicklungsprogramm" "Fusiles y Frijoles" (Gewehre und Bohnen) teilte die Dörfer des Hochlandes in verschiedene Kategorien ein. Je nachdem, ob sie die Guerrilla nach Ansicht des Militärs unterstützten oder nicht, wurden sie mit verschiedenen Farben markiert. Die roten Dörfer machte das Militär in sogenannten "Operationen der Verbrannten Erde" dem Erdboden gleich. Die Gemeinden, in denen sich die Bewohner dem Militär ergeben hatten oder geflüchtet waren, benannten sie in grüne Dörfer um. Nachdem die Bewohner die Schlagkraft der "Gewehre" verspürt hatten, wurden sie im zweiten Teil des Programms mit "Bohnen" versorgt. Sie bauten in sogenannten Food-for-Work-Programmen (24) die "Entwicklungspole" auf.

Ein Entwicklungspol umfaßt Zivilpatrouillen, ideologische Umerziehungszentren, Aufnahmezentren für Flüchtlinge, Militärstützpunkte, interinstitutionelle Koordinationsstellen, Straßen und andere Infrastrukturmaßnahmen. Auch die 1985 gewählte "demokratische" Regierung unter Präsident Cerezo verteidigte die Entwicklungspole. Sie behauptete, wenn die Bauern verstreut im Land lebten, könne die Regierung ihnen keine Bildung und Gesundheit zukommen lassen.

In Wirklichkeit haben die Militärs das Sagen in den Entwicklungspolen. Die Pole unterstehen der Rechtsprechung der Streitkräfte. In den Entwicklungspolen gibt es Verwaltungseinheiten, die interinstitutionellen Koordinationsstellen. Sie werden heute Entwicklungsräte genannt. Sie bilden eine Plattform für das Militär, die politischen Parteien und für die "Sekten", auf der sie ihre Macht ausbauen können. Militär und Regierung kontrollieren so die Politisierung der Entwicklungsräte. Die Koordinationsstellen sollen eine neue Führungsstruktur aufbauen, die

die Antiterrorbekämpfung unterstützt. Die alte Führungsstruktur, die ethnischer, religiöser Art war, verschwindet und damit auch das Widerstandspotential der Dörfer (25).

3. Die andere Macht im Staate - Zur Rolle Der Katholischen Kirche und der evangelischen Glaubensgemeinschaften:

3.1 Aufbruch zu neuen Ufern - Die Katholische Kirche nach Medellín

Die katholische Kirchenhierarchie in Lateinamerika stand seit der Eroberung des Kontinentes durch die Spanier mehrheitlich auf der Seite der Herrschenden. Doch das verzweifelte Festhalten an "feudalen" Macht- und Besitzverhältnissen und an ihren Herrschaftsprivilegien wurde der Katholischen Kirche seit den 60er Jahren immer mehr zum Verhängnis:

"... an diesem mittelalterlichen und immer schon mit Herrschaft identifizierten Selbstverständnis der katholischen Kirche, an ihrer monopolistischen Trägheit, geistigen und politischen Erstarrung vermögen sowohl die Kritik der Befreiungstheologen anzusetzen als auch das Missionswerk nordamerikanischer fundamentalistischer Missionsgruppen. Beide kanalisieren - mit je unterschiedlichen Zielsetzungen - ein lange aufgestautes religiöses Protest- und Widerstandspotential und verhelfen diesem zur je religionspezifischen Artikulation (26)."

Spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das von Johannes XXIII am 25. Dezember 1961 einberufen worden war und bis zum 8. Dezember 1965 dauerte, war der lateinamerikanischen Kirche klargeworden, daß die Sorgen der europäischen Kirche nicht die ihren sind. In Medellín (27) stellten die Bischöfe fest, daß das Problem Lateinamerikas die Armut sei, die es zu bekämpfen gelte. Diese "Trendwende" eines Teils der Kirche in Lateinamerika löste bei konservativen Politikern, der nationalen und internationalen politischen, ökonomischen und militärischen Elite große Sorge aus.

1969 besuchte beispielsweise Nelson Rockefeller 20 Länder Lateinamerikas, ein Besuch, der sich dann in dem sogenannten "Rockefeller-Report über die Americas" niederschlug. Rockefeller sollte Präsident Nixon Empfehlungen für die US-amerikanische Außenpolitik geben. Er schlug unter anderem "spezielle Beziehungen" der USA zu Lateiname-

rika vor. Darunter verstand er vor allem "pragmatische Beziehungen" zu den Ländern des Subkontinentes - ohne Rücksicht auf politische Herrschaftsverhältnisse. Rockefeller riet dem US-Präsidenten, die Militär- und Finanzhilfe für Lateinamerika zu erhöhen und Kuba zu isolieren.

Bei seiner Rückkehr in die USA stellte Rockefeller fest, daß die Kirche nicht mehr auf der Seite der Herrschenden stehe. Vielmehr würden die aus den besitzenden Klassen stammenden kirchlichen und militärischen Hierarchien von Angehörigen der Arbeiterklasse unterwandert.

Das US-Außenministerium beauftragte daraufhin die Rand-Corporation (28), eine Studie anzufertigen. Unter dem Titel "Die Entwicklung der lateinamerikanischen Institutionen: Wandel in der katholischen Kirche" stellte die Studie fest, daß seit den 60er Jahren der systematische Antikommunismus nachgelassen habe. Außerdem werde die Kirche immer nationalistischer und verurteile seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil den wachsenden Imperialismus. (29)

In Guatemala waren in den 60er Jahren katholische Basiskirchen im Hochland entstanden. In den 70er Jahren brachen verstärkt Differenzen zwischen diesen Basiskirchen und der offiziellen Geistlichkeit auf. Die Basisgemeinden warfen den Bischöfen vor, daß sie zwar die Regierungspolitik kritisierten, aber nie das System als solches in Frage stellten. Erst 1983 bezog die Bischofskonferenz klarer Position zum Militärregime. Mit den Jahren hatten sich Teile der Katholischen Kirche so weit nach links geneigt, daß die Kirchenführer den Militärs nicht mehr aufrecht zujubeln konnten, ohne es sich mit einem großen Teil ihrer Anhänger zu verscherzen. So kam es, daß sich in den letzten Jahren auch die Bischöfe kritischer äußerten: Sie prangerten vor allem das Landproblem an. 1988 schrieb die guatemaltekeische Bischofskonferenz in ihrem Hirtenbrief:

"Der Ruf nach Land ist ohne Zweifel der lauteste, dramatischste und verzweifeltste Aufschrei, der in Guatemala zu hören ist. Für uns ist erwiesenermaßen die Situation der Landbevölkerung, die durch unmenschliche Armut gekennzeichnet ist, die zerstörendste und erniedrigendste Geißel für unser Land (30)."

Ein Teil der Bischöfe unterstützte die Forderungen der organisierten Landbevölkerung, andere schwiegen. Nach seinem Regierungsantritt 1985 versuchte Präsident Cerezo mit der Bischofskonferenz von Guatemala (31) ins Gespräch zu kommen. Sein Entwicklungsminister bat die

Bischofskonferenz, 2000 Katecheten als Sozialhelfer für sein Ministerium abzuordnen. Die Bischöfe entsprachen seiner Bitte nicht.

Die Regierung versuchte auch, die Arbeit der katholischen Missionare aus dem Ausland zu verhindern. Sie wies Missionare aus und vergab nur noch kurze Aufenthaltsgenehmigungen von höchstens 12 Monaten.

Deutlicher als in den Reihen der kirchlichen Führer ist die Sympathie der einfachen Priester für die Bäuerinnen und Bauern. Sogar die Flüchtlinge organisierten sich als Christen. Die "Guatemaltische Kirche im Exil" informiert von Mexiko aus über die Situation der indianischen Flüchtlinge aus Guatemala. (32) Schon die von der Rand-Corporation angefertigte Studie hatte festgestellt, daß die Katholische Kirche gespalten sei.

Die US-Regierung förderte deshalb Kirchenmänner, die mit Militär und Geheimdienst kollaborierten. Einer davon war beispielsweise Kardinal López Trujillo, einer der Präsidenten der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz. Er sollte die Kirchen von dem in Medellín eingeschlagenen Kurs abbringen. Die Datenbank der Bischofskonferenz in Bogotá diente dazu, die Arbeit der Befreiungstheologen zu kontrollieren.

Unter Präsident Ronald Reagan gingen die USA im ersten "Dokument von Santa Fe" dann explizit auf die Befreiungstheologie ein:

"U. S. foreign policy must begin to counter (not to react against) liberation theology as it is utilized in Latin America by the 'liberation theology' clergy. The role of the church in Latin America is vital to the concept of political freedom. Unfortunately, Marxist-Leninist forces have utilized the church as a political weapon against private property and productive capitalism by infiltrating the religious community with ideas that are less Christian than Communist (33)."

In den USA wurde das "Institut für Demokratie und Religion" gegründet. Es entsandte hunderte von Missionaren fundamentalistischer Sekten nach Lateinamerika. Es förderte Bibelinstitute in Guatemala. Der CIA wies die Institute an, die Kirchenmänner zu bekämpfen, die Medellín folgten. Dadurch sah es nicht nach einer offiziellen Kirchenverfolgung aus. Es stellte sich vielmehr als Kampf zwischen verschiedenen Kirchenanhängern dar.

3.2 Wo der Widerstand noch möglich scheint: Die geheimen Widerstandsdörfer in den Bergen

Dennoch haben es einige "Indígenas", vor allem die Ixiles, geschafft, sich in den sogenannten "Comunidades de Pueblos en Resistencia" (34), den geheimen Widerstandsdörfern, zu organisieren. Die vom Militär vertriebenen Flüchtlinge begannen dort ein Leben außerhalb staatlicher Kontrolle. Die Widerstandsdörfer waren Anfang der 80er Jahre entstanden und danach wiederholt den Angriffen der Militärs ausgesetzt. Die Armee schleuste ab Februar 1988 rund 5000 Menschen aus den geheimen Widerstandsdörfern durch das Umerziehungszentrum Xemamatzé in Nebaj. Die Mehrheit konnte der Verfolgung entrinnen und sich erneut in die unzugänglichen Berg- und Dschungelgebiete zurückziehen (35).

Die Armee hält die Bewohner der Dörfer für die soziale Basis der Guerillaarmee der Armen (EGP) (36). Die Regierung verschwieg lange Zeit ihre Existenz. Unter Vermittlung der Konferenz der Ordensleute in Guatemala, CONFREGUA, brachten die Bewohner der Widerstandsdörfer zwei Dokumente an die Öffentlichkeit. Eines richtete sich an den guatemalteckischen Staat. Das andere informierte die Weltöffentlichkeit über die Situation in den CPR. Die Bewohner der Dörfer fordern die Regierung unter anderem dazu auf, die Zivilpatrouillen aufzulösen, die "Sekten" auszuweisen und die früheren Priester wieder in die Dörfer zu lassen (37).

3.3 "Theologie der Unterdrückung?" - Die evangelischen Glaubensgemeinschaften in Guatemala

Bis heute haben die evangelischen Glaubensgemeinschaften in Guatemala rund 30 Prozent der Bevölkerung missioniert. Nicht alle waren vom US-Geheimdienst, konservativen Unternehmern oder der US-amerikanischen Regierung angewiesen. Nicht alle mischten sich direkt in die guatemalteckische Politik ein (38).

Doch auch wenn es den "Sekten" nicht darum geht, unmittelbar Einfluß auf die Politik zu nehmen, deckt sich die Philosophie der meisten Glaubensgemeinschaften und die Lebensführung ihrer Anhänger mit den sicherheitspolitischen Interessen der US-Außenpolitik und der konservativen guatemalteckischen Militärs. Die "Sektenführer" predigen eine Strategie der "Flucht aus der Realität". Dadurch nehmen sie zumindest indi-

rekt politischen Einfluß. Die meisten "Sekten" predigen Antikommunismus. Sie bezeichnen die Katholische Kirche als kommunistisch unterwandert und subversiv. Sie lehren, daß alle Autorität von Gott stammt. Ihre Anhänger sollen den politischen und militärischen Herrschern gehorchen. Die Probleme der Welt sind nach Ansicht der "Sektenführer" nicht zu lösen. Die Welt sei die Welt des Satans.

Zur Zeit gibt es in Guatemala bis zu 400 Nichtregierungsorganisationen und evangelische Kirchen, die die Bevölkerung "bekehren" wollen. Die Befreiungstheologen sprechen von einer "Theologie der Unterdrückung". Viele erhalten Geld oder Hilfeleistungen von privaten oder staatlichen US-Organisationen. Die meisten stammen aus den USA. Die europäischen protestantischen Kirchen hatten ein Abkommen mit der Katholischen Kirche und betrachteten Lateinamerika deshalb lange Zeit nicht als Missionsgebiet.

Die evangelischen Kirchen in Guatemala besitzen Firmen, Verlagshäuser und Radiosender. Sie haben eigene Fernsehprogramme, Krankenhäuser und Schulen, eine Universität, Busse und Hubschrauber, mit denen sie in die entlegensten Gebiete fliegen (39). Immerhin leben rund 70 Prozent der guatemaltekischen Bevölkerung auf dem Land. Dort erreichen sie nur die Radiosender der evangelischen Gemeinschaften regelmäßig.

Die Verbindung zwischen den Herrschenden und den evangelischen Glaubensgemeinschaften reicht spätestens seit der Präsidentschaft Ríos Montt bis in die Spitze der Regierung. Bei den "Sekten" wurden den Militärs Weihen zuteil, die in der Katholischen Kirche nur noch die Militärpfarrer und ein Teil der konservativen Kirchenhierarchie verabreichen wollten.

Ríos Montt war der erste Präsident Guatemalas, der kein Katholik war. Er hatte sich 1978 in den USA als Prediger der kalifornischen Sekte "Gospel Outreach Church" (40) ausbilden lassen. Ríos Montt beanspruchte für sich, er sei von Gott auserwählt, um Guatemala zu "befrieden". Die USA unterstützten ihn finanziell und propagandistisch. Etliche evangelische Pastoren hatten eine wichtige Rolle bei den von ihm angeordneten Armeeaktionen der "verbrannten Erde".

Ríos Montt war sowohl Teilen der Amtskirche als auch den Befreiungstheologen suspekt. War er zunächst vorsichtig mit der katholischen Amtskirche umgegangen, kam es schon anläßlich des Papstbesuches von 1983 zu einer entscheidenden Konfrontation: Wenige Stunden, bevor der Papst in Guatemala eintraf, ließ Ríos Montt trotz eines Gnadengesuches Johannes Paul II sechs Personen, die angeblich der Guerrilla angehörten, hinrichten.

Wenn Ríos Montt die Katholische Kirche als marxistisch beurteilte, dann bezog er sich auf die katholischen Basisgemeinden in den Bergen. Er verfolgte ihre Priester und trieb sie ins Exil. Die Angehörigen der Sekte "El Verbo" spielten in seiner Regierung eine bedeutende Rolle (41):

"Seine Machtübernahme bedeutete den direkten Einzug des Protestantismus in die Politik, auch wenn bei Stellenbesetzungen zunächst nicht zu viele Sektenmitglieder berücksichtigt wurden, um nicht schon zu Anfang das Verhältnis zur argwöhnischen katholischen Kirche unüberwindbaren Spannungen auszusetzen. Zwei Führungsmitglieder von Verbo wurden zu Staatssekretären, der Sektenführer Jorge Serrano Elías, von der ausgesprochen fundamentalistischen Iglesia Elim, zum Präsidenten des Staatsrates ernannt (42)."

Das war nicht das Ende seiner politischen Karriere: Jorge Serrano Elias ist heute Präsident Guatemalas. Er gehört wie sein Vizepräsident Espina, viele seiner Minister und Schlüsselfiguren im mächtigen Unternehmerverband CACIF (43) einer evangelischen Glaubensgemeinschaft an.

Die evangelischen Glaubensgemeinschaften arbeiten seit dem Regierungsantritt von Ríos Montt in den staatlichen "Entwicklungsprogrammen" der Entwicklungspole mit. Die Entwicklungsräte koordinieren und bestimmen die Entwicklungsprojekte in den Modelldörfern. Sie werden meist von Sektenangehörigen oder den Militärs nahestehenden Personen geleitet. Die Katholische Kirche verlor dadurch ihre Autonomie im Bereich der humanitären Hilfe. Wollte sie Hilfsgüter verteilen, mußte sie sich dies von der Armee genehmigen lassen. Die Güter wurden entsprechend den Kriterien der Armee verteilt.

Die Armee siedelte geflüchtete Bauern auf brachliegenden Ländereien an. Die ursprünglichen Bewohner dieser Felder sind Flüchtlinge, die dem Terror der Militärs zum Opfer gefallen waren. Die Kommission zur Betreuung der Flüchtlinge, (44) staatliche Stellen und internationale Entwicklungshilfeorganisationen wie beispielsweise US-AID (45) oder die von der "Iglesia del Verbo" mitgegründete Hilfsorganisation FUNDAPI (46) halfen mit, die Flüchtlinge in den Modelldörfern anzusiedeln. FUNDAPI "befriedete" unter Ríos Montt zusammen mit der Armee das Ixil-Gebiet. Die Organisation baute die Militärlandebahn von Chajul.

Die bundesrepublikanische Organisation COGAAT, (47) das Welternährungsprogramm der Vereinten Nationen, Israel und Taiwan stellten Gelder zur Verfügung, die in Programmen eingesetzt wurden, die sich in die Strategie der militärischen Aufstandbekämpfung einpaßten. Den Bauern, die sich weigern, sich an den Programmen zu beteiligen, wird ihre tägliche Essensration versagt.

Die ideologischen Umerziehungszentren werden über Spenden der "Sekten" aufrechterhalten. Actzumbal und Las Violetas in Nebaj erhielten beispielsweise humanitäre Hilfe und Lebensmittelspenden von der Kirche El Verbo.

Die Gemeinschaft "Amerikaner für ein freies Zentralamerika" (48) wirbt Christen aus den USA an, damit sie Christen in Guatemala mit Investitionen für den Straßenbau und den Export nichttraditioneller landwirtschaftlicher Produkte unterstützen. "Enseñanza agua viva" (49) unterhält in Guatemala 50 Kirchen. Ihre Mitglieder haben Krankenhäuser gebaut und Geistliche ausgebildet, in engem Kontakt mit dem Fernsehevangelisten Oral Roberts aus den USA.

"Hechos de Fe" (50) verteilen Lebensmittel und arbeiten mit den zivilen Kommandos der Armee eng zusammen. Sie bezeichnen sich selbst als Antikommunisten.

Die "Missionsunternehmen" (51) verteilen Lebensmittel von CARE. Sie unterhalten ein Kindererholungszentrum. Die "religiöse" Erziehung ist ihrer Meinung nach das beste Mittel gegen den Kommunismus. Die "Stiftung des Nationalen Verteidigungsrates" (52) half dem Luftkommando und der Armee, die Modelldörfer zu entwickeln. Sie wird von US-Präsident Bush unterstützt und unterrichtet regelmäßig den Kongreß über die Situation in Guatemala.

Die "Methodistische Urkirche" (53) organisiert Programme für Witwen und Vertriebene.

Die berühmte berüchtigste Glaubensgemeinschaft ist das "Summer Institute of Linguistics". (54) Es arbeitet eng mit dem CIA und der guatemalteckischen Armee zusammen. Es sieht sich selbst als "Brücke zwischen der Armee und Volk".

Die "Jovenes con una misión" (55) werden von den Evangelikalen Bill Bright und Pat Robertson unterstützt. Sie arbeiten mit dem Summer-Institut zusammen im Häuserbau.

Die "Zentralamerikanische Mission" (56) kam Mitte der 70er Jahre auf Anregung der Militärs in die Region Ixcán. Sie spielt eine aktive Rolle in den ideologischen Kampagnen der Armee. Sie ist daran beteiligt, den Ixcán wiederzubesiedeln. Mit Hilfe der "Zentralamerikanischen Mis-

sion" verbreitet die Regierung ihre Propaganda in den Lagern der Flüchtlinge in Mexiko. Ihre Prediger fordern die Bäuerinnen und Bauern auf, nach Guatemala in die Modelldörfer zurückzukehren.

Das Militär versuchte auch, die Katholische Kirche, die Diözese Huahuatenango und die nationale Caritas zu einer Zusammenarbeit zu bewegen. Das Erzbischöfliche Caritaswerk spendete humanitäre Hilfe für Flüchtlinge und Vertriebene im Entwicklungspol des Ixil-Gebietes an die offiziellen Behörden. Damit unterstützten sie die Armee logistisch während der letzten Monate der Militäroffensive "Jahresende".

Als Gegenstück zum "Lateinamerikanischen Rat der Kirchen" (57), der eine relativ fortschrittliche Politik vertritt, wurde 1982 die "Confraternidad Evangélica Latinoamericana" (58) in Panama gegründet. Regierung und Glaubensgemeinschaften übten starken Druck aus, damit sich die "Sekten" CONELA anschlossen und nicht dem fortschrittlichen CLAI. Die "Sekten" lehnen auch eine ökumenische Zusammenarbeit im Weltkirchenrat ab, der als kommunistisch infiltriert gilt (59).

3.4 Der Raub der "Seelen" - Oder was macht die evangelischen Glaubensgemeinschaften so erfolgreich?

Wieso sind die "Sekten" in Guatemala so erfolgreich?

In Guatemala wurde die traditionelle Herrschaftselite, in der Militärs, die politische Führungsspitze und die Unternehmer zusammenarbeiten, um die Führer der Evangelischen Glaubensgemeinschaften ergänzt. Viele Führungspersönlichkeiten sind sowohl Unternehmer als auch Politiker und "Sektenmitglieder". Der ökonomische und politische Einfluß der evangelischen Glaubensgemeinschaften liegt damit auf der Hand. Zum anderen konnten die evangelischen Glaubensgemeinschaften den Zwist zwischen der katholischen Amtskirche und den Befreiungstheologen für sich ausschlagen.

Einen anderen Grund für die Erfolge der Sekten nennt der Anthropologe Ricardo Ruedas. Viele Anhänger der Bewegung der "Kirche von unten" seien in den siebziger Jahren der Repression zum Opfer gefallen. Junge Priester der "Acción Católica", die inspiriert waren von der Theologie der Befreiung, zogen in die Dörfer und diskutierten mit der Bevölkerung über ihre Unterdrückung. Die damals neu entstehenden Basisgemeinden beteiligten sich daran, Bauernmärsche und Streiks in Plantagen und Fa-

briken zu organisieren. Die Militärregierungen reagierten mit Terror. Unter den Opfern waren viele Mitarbeiter der "Acción Católica". In dieser Zeit des Terrors erstarkten die Pfingstkirchen. Sie hatten Zulauf, weil die Angehörigen dieser Gemeinden sicherer vor den Terroraktionen der Militärs waren, denn die Pfingstkirchen standen für Antikommunismus und hatten Anhänger im Militär (60).

Die konservative Kirchenhierarchie verweist außerdem auf ihre geringe Präsenz auf dem Land. Die katholischen Priester halten die Messe immer noch in Spanisch ab. Die "Sekten" feiern wichtige Teile oder den gesamten Gottesdienst in der jeweiligen Mayasprache. Bereits Ende des letzten Jahrhunderts hatte der Presbyterianerpastor Haymaker mit der Übersetzung des Neuen Testaments in Quiché begonnen. 1919 übersetzte Cameron Townsend von der "Central American Mission" die Bibel in Cakchikel. Heute gibt es das Neue Testament in allen wichtigen Maya-Sprachen. Die Sekten verteilen Stipendien für die Ausbildung indianischer Prediger. Diese missionieren nach einiger Zeit selbst die indianische Bevölkerung. Sie arbeiten in den endlegensten Gebieten.

Die Sekten greifen soziale und psychologische Bedürfnisse der Bevölkerung auf. Die Prediger entwerfen das Bild eines idealen Menschen, der sich von allen Sünden freimachen soll: er raucht nicht, er trinkt nicht, er betrügt seinen Lebenspartner nicht und er engagiert sich nicht in der Politik. Viele Frauen sehen darin eine Chance, die zerrütteten Familien neu aufzubauen und ihre Männer vom Alkohol und von anderen Frauen fernzuhalten.

Die evangelischen Glaubensgemeinschaften unterstützen die Mission vor allem in der Anfangszeit durch materielle Gaben. Sie setzen sich jedoch nicht dafür ein, die Lebensbedingungen der Menschen zu verbessern. Sie lehnen irdisches Engagement ab. Das gesellschaftliche Leid sei Voraussetzung für die individuelle Erlösung. Das erklärt der Indio-Bevölkerung endlich den Sinn für ihr Leiden und gibt ihr wieder Hoffnung, wenn auch nur auf ein besseres Leben nach dem Tod. Auch die "ekstatischen" Gottesdienste schaffen Zusammengehörigkeitsgefühl und ermöglichen die Flucht aus der Realität.

Der costaricanische Religionswissenschaftler Luis Samandú faßt die Strategie der "Sekten" in seiner Studie über den fundamentalistischen Protestantismus in Zentralamerika mit dem Schlagwort "Religion statt Revolution" zusammen. Er macht damit auch die Hoffnung des Liedes von Pablo Milanés und die der Befreiungstheologen auf revolutionäre Umwälzung zunichte (61).

3.5 Die zweite Conquista - Können die "Sekten" den kulturellen Widerstand der Bevölkerung brechen?

Auch wenn die Katholische Kirche Leid und Zerstörung über die indianischen Gemeinschaften gebracht hat, hat sie es nicht geschafft, die Gemeinschaften als Kultur völlig zu zerstören. Die indianischen Gemeinschaften in Guatemala blieben oft mehr in ihrem traditionellen Glauben verhaftet als im Katholizismus. Die Bauern flüchteten in den Synkretismus. Sie vermischten ihre traditionelle Religion mit den Bräuchen der Katholiken.

Der Synkretismus unter katholischer Flagge brachte in Guatemala Kulte wie beispielsweise die Verehrung des Maximón hervor (62). Sogenannte "Cofradías", Bruderschaften, feiern Maximón in der Osterwoche. Sie besetzen auch die weltlichen Gemeindeämter. Sie sind nicht nur Amtsträger, sondern auch Symbolfiguren ethnischer Kontinuität und Identität. Die verschwenderischen Feste, die in der Osterwoche zur Verehrung des Maximón abgehalten werden, sind nicht nur durch den Bürgerkrieg in Gefahr. Die protestantischen Sektenangehörigen kritisieren die Feste als oberflächlich und teuer, während die Katholische Kirche die Feste lange Zeit toleriert hat.

Die spanische Katholische Kirche war selbst durch den jüdischen und maurischen Einfluß synkretistisch. Vielleicht konnte sie auch deshalb leichter andere religiöse Einflüsse neben sich dulden. Jetzt fangen die jungen Katholiken, vor allem aber einige "Sekten" an, die synkretistischen Kulte zu kritisieren und sie ihren Anhängern zu verbieten.

Die Sekten bieten den "Indios" dafür einen Glaubensersatz, der ihren konkreten psychologischen Bedürfnissen näher kommt als der Katholizismus. Dies hat die Folge, daß sie über die Zerstörung der synkretistischen und anderer kollektiver Kulte auch die kulturellen Symbole der "Indígenas" zerstören und sich so perfekt in die Aufstandsbekämpfungsstrategie der Regierung einpassen (63).

Lilo Rohr sieht im Verlust der kollektiven Identität der indianischen Gemeinschaften in Ecuador auch den Verlust des Widerstandspotentials der Bevölkerung. Weder die Kolonisatoren, noch der Kapitalismus noch die Katholische Kirche haben es ihrer Meinung nach geschafft, die traditionellen Vergemeinschaftungsformen völlig zu unterbinden. Lilo Rohr kommt zu dem Schluß, daß die "Sekten" nun das Werk der "Conquista" beenden:

"...diese modernen Inquisitoren der Neuzeit, die sich mit wahrhaft missionarischem Eifer jener Aufgabe widmen, an der Cortés einst als Con-

quistador scheiterte - "acabar con el alma del indio" - töten die Seelen der indianischen Völker auf zweifache Art und Weise: Durch die Enteignung von Bewußtsein und durch die Zerstörung von Kollektivität und Sinnlichkeit sowie durch die Vernichtung aller für kollektive Sozialisationsprozesse verantwortlichen Instanzen und notwendigen Symbolgefüge (64)."

Überträgt man die These von Lilo Rohr auf Guatemala, so würde dies die indianische Kultur entscheidend verändern (65). Die Folgen dieser Veränderung sind unklar. Klar ist, daß Tradition und vertraute Identität auf dem Spiel stehen. Ob die "Indios" im Rahmen der Kampagne "500 Jahre Widerstand" neue identitätsstiftende Formen der Vergesellschaftung finden werden, ist fragwürdig. Die Katholische Kirche jedenfalls müßte, wollte sie sich nicht noch ein zweites Mal an den "Indios" schuldig machen, einen solchen Prozeß mit unterstützen.

Fußnoten

- 1) Vgl.: Martin Schuck, Kirche in Lateinamerika, Zwischen König und Papst, in: Dritte Welt 1-2/1992, S. 16.
- 2) Octavio Paz, Das Labyrinth der Einsamkeit, Baden-Baden 1984, S. 102.
- 3) Martin Schuck, a. a. O., S. 16.
- 4) Die Diskussion um die Begriffe Indio, Indígena, Indianer, einheimische Bevölkerung, Eingeborene ist mir bekannt. Ich bin dennoch darauf angewiesen, die Begriffe zu verwenden, da ich keine Alternativen sehe.
- 5) Vgl.: Bartolomé de las Casas, Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder, Frankfurt 1981.
- 6) Vgl.: Enrique Dussel, Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika, Mainz 1988, S. 86 f.

- 7) Vgl.: Frank Niess, *Am Anfang war Kolumbus*, München 1991, S. 201. Kritiker werfen den Befreiungstheologen vor, daß ihre Lehre letztendlich doch aus der gleichen katholischen Schule stamme.
- 8) Gustavo Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, München 1973, S. 2.
- 9) Zu den weiteren Beschlüssen der Konferenz von Quetzaltenango vgl.: *II Encuentro Continental. Campaña 500 Años de Resistencia Indígena y Popular, Quetzaltenango, del 7 al 12 de Octubre de 1991, Secretaría Operativa, Guatemala, Noviembre 1991.* (Ich danke Marlies Dautermann, die mir den Bericht zur Verfügung gestellt hat.)
- 10) Comité de Unidad Campesina.
- 11) Consejo Nacional de Desplazados de Guatemala.
- 12) Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala. Vgl.: *CONAVIGUA: Die Witwen Guatemalas organisieren sich*, hrsg. von der Christlichen Initiative Romero et al. Bonn 1991.
- 13) Vgl.: Rigoberta Menchú, *Der fünfhundertste Jahrestag für die "Eingeborenen"*, in K. L. Hübener/E. Karnofsky/P. Lozano (Hg.), *Weißbuch Lateinamerika*, Wuppertal 1991, S. 67 ff. und Elisabeth Burgos, *Rigoberta Menchú, Leben in Guatemala*, Göttingen 1986.
- 14) Zitiert nach Heinrich Schäfer, *Befreiung vom Fundamentalismus*, Münster 1988, S. 108.
- 15) Zitiert nach: Mainrad Scherer-Emunds, *Die letzte Schlacht um Gottes Reich*, Münster 1989, S. 75.
- 16) Vgl. zum Folgenden: Susanne Jonas Bodenheimer, *Guatemala: Plan piloto para el continente*, San José 1981. Dieter Nohlen (Hg.), *Lexikon Dritte Welt*, Reinbek bei Hamburg, 1984, S. 249 f. Anke Hollingshaus, *Die Entwicklung des politischen Systems in Guatemala, vornehmlich in den 80er Jahren*, Magisterarbeit, Mainz 1990, S. 2 ff. und 46 ff., *Guatemala. Militäroffensive*

87/88: Berichte der verfolgten Bevölkerung, Guatemala-Gruppe
Hamburg.

- 17) Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca. Nationale Guatemaltekische Revolutionäre Einheit.
- 18) Claudia Koch, Politik als Fortsetzung des Krieges - "Demokratische Öffnung" für die Aufstandsbekämpfung, in: Ila 137, August 1990.
- 19) Vgl. dazu auch die Kapitel 4.3 und 4.4 und: Aufstandsbekämpfung in Guatemala, Demokratisierung als Waffe der Militärs, hrsg. von der Guatemaltekischen Kirche im Exil et al., Stuttgart 1991, S. 13 ff.
- 20) Vgl.: Anke Hollingshaus, a. a. O., S. 60 f.
- 21) Patrullas de Autodefensa Civil.
- 22) Vgl.: Anke Hollingshaus, a. a. O., 1990, S. 67.
- 23) Die sogenannte D-5, die "Dirección de Asuntos Civiles" und die S-5, die "Sección de Asuntos Civiles", vgl.: Aufstandsbekämpfung, a. a. O., S. 150.
- 24) Essen für Arbeit. Vgl.: Anke Hollingshaus, a. a. O., S. 62 f.
- 25) Vgl.: Ebenda und Aufstandsbekämpfung, a. a. O., S. 31 ff.
- 26) Lilo Rohr, Die Zerstörung kultureller Symbolgefüge, München, 1991, S. 10.
- 27) Vgl.: Adveniat, Dokumente von Medellín, Essen 1970.
- 28) Sie steht dem US-Verteidigungsministerium nahe.
- 29) Vgl.: Dieter Nohlen, a. a. O., S. 495 und Ulrich Duchrow et al. (Hg.), Totaler Krieg gegen die Armen, München 1989, S. 40 ff.

- 30) Aufstandsbekämpfung, a. a. O., S. 112.
- 31) Conferencia Episcopal de Guatemala, CEG.
- 32) Vgl.: Aufstandsbekämpfung, a. a. O., S. 112 ff.
- 33) Dokument von Santa Fe, S. 20. Ähnlich auch Santa Fe II: "... it is a political doctrine disguises as religious belief having an anti-Papal and anti-free enterprise meaning in order to weaken society's independence from statist control." Dokument II von Santa Fe, S. 11, zitiert nach: Ulrich Duchrow (Hg.) et al., 1989, S. 46, Vgl. zum Folgenden ebenda, S. 46 ff.
- 34) CPR.
- 35) Vgl.: Arbeiterkampf, 336, 18.11.1991, S. 18 f.
- 36) Ejército Guerrillero de los Pobres. Die stärkste der vier in der URNG zusammengeschlossenen Guerrillaorganisationen. Vgl.: Anke Hollingshaus, a. a. O., S. 48.
- 37) Vgl.: Guatemala - Bevölkerung im Widerstand. Comunidades de Población en Resistencia - CPR, Reader der Infostelle Guatemala, S. 46 ff. oder Frankfurter Rundschau vom 10.11.1990.
- 38) Die Mormonen beispielsweise konnten ihre Anhängerschaft in Guatemala innerhalb weniger Jahre verdreifachen. Sie haben heute um die 800 000 Anhänger. Vgl.: Lilo Rohr, a. a. O., S. 99. Heinrich Schäfer weist auch auf die Entstehung von authentischen evangelischen Gemeinden hin, vgl. zum Folgenden Kapitel: Aufstandsbekämpfung ..., a. a. O., S. 119 ff. Heinrich Schäfer, Geistliche Kriegsführung niedriger Intensität, in: Lateinamerika-Nachrichten 185, Sep./Okt. 1989, S. 59 ff.
- 39) Vgl. zum Folgenden: TAZ, 26.8.1991 und Munzinger Zeitarchiv 49/91, S. 5.
- 40) Iglesia del Verbo.

- 41) Vgl.: Anke Hollingshaus, a. a. O., S. 73 und Heinrich Schäfer, a. a. O., S. 106 ff.
- 42) Monika Ballin, Die politische Rolle der Kirche in Zentralamerika. Eine vergleichende Länderanalyse. Frankfurt, 1990, S. 243 f.
- 43) Comité Coordinador de Asociaciones Agrícolas, Comerciales, Industriales y Financieras. Dachverband der Agrar-, Handels-, Industrie- und Finanzwirtschaft.
- 44) Comisión Especial para la Atención de Repatriados, CEAR.
- 45) Agency for International Development, Agentur für Internationale Entwicklung. Vgl. zum folgenden Kapitel: Aufstandsbekämpfung, a. a. O., S. 120 ff.
- 46) Fundación de Ayuda a los Pueblos Indígenas. Stiftung zur Hilfe für die indianische Bevölkerung.
- 47) Cooperación Alemana Guatemalteca de Alimentos por Trabajo, Deutsch Guatemaltekische Kooperation Essen gegen Arbeit.
- 48) Americanos por un Centroamérica libre.
- 49) Lehre vom lebendigen Wasser.
- 50) Tatsachen des Glaubens.
- 51) Empresas Misioneras.
- 52) Fundación del Consejo Nacional de Defensa.
- 53) Iglesia Metodista Primitiva.
- 54) Summer Institut für Linguistik.
- 55) Jugend mit einer Mission.
- 56) Central American Mission, CAM.

- 57) Consejo Latinoamericano de Iglesias, CLAI. Vgl.: Consejo Latinoamericano de Iglesias. 500 Años, Noviembre 1991.
- 58) Lateinamerikanische Evangelische Brüderliche Gesinnung, CONELA.
- 59) Lilo Rohr, a. a. O., S. 100.
- 60) Mitgliederstärkste Strömung innerhalb der evangelischen Glaubensgemeinschaften. Vgl.: Heinrich Schäfer, 1989, a. a. O., S. 60 ff.
- 61) Vgl.: Ebenda, S. 62 ff. und Munzinger Zeitarchiv, 49/91, Stichwort Guatemala.
- 62) Vgl.: Diego Molina F., Las confesiones de Maximón, Guatemala.
- 63) Vgl.: Lilo Rohr, a. a. O., S. 92 ff. und Danuta Sacher, Roman Barner, Maximón ... eine der eigenartigsten Gestalten der Glaubenswelt der Maya, unveröffentlichtes Manuskript, 1992, S. 2.
- 64) Lilo Rohr, a. a. O., S. 197. Ich kann hier nicht den sozialisationstheoretischen Hintergrund von Lilo Rohrs Theorie wiedergeben. Vg. Ebenda, S. 139 ff.
- 65) Ich halte es für vereinfacht, von Kulturverlust zu sprechen. Natürlich müßte die These von Lilo Rohr in Guatemala geprüft werden, um herauszufinden, wie sich die Kultur verändert und welche tatsächlichen Nachteile für die "indianische" Bevölkerung daraus entstehen.

Mauricio Trapper

Historische und psychologische Ursachen der Gewalt in Kolumbien:

Einleitung:

Wenn man sich mit dem Thema der Gewalt in Kolumbien auseinandersetzt - vor allem in der von mir vorgeschlagenen Art und Weise - stößt man bei sich selbst und bei anderen auf Abwehr. Ich bin sicher, daß ich, wo immer ich Teile meiner Untersuchung vorstelle, viel Widerspruch ernten werde. So sicherlich auch von euch. Er soll mir zu einer weiteren Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Gewalt in Kolumbien dienen.

Um wenigstens die offensichtlichsten Eurer Widersprüche vorwegzunehmen und dadurch die Diskussion vielleicht fruchtbarer zu machen, weil näher an der eigentlichen Problematik, will ich vorab einige Erklärungen zu dem geben, was ich hier vortragen will, aber vor allem darüber, worüber ich nicht sprechen möchte:

Ich werde hier keine überblicksartige Ursachenanalyse für das Phänomen der Gewalt in Kolumbien in allen seinen Erscheinungsformen liefern. Dazu gibt es eine Reihe Literatur. Zu einem erheblichen Teil teile ich die Einschätzung der Autoren. Ich halte sie aber auch für absolut unzureichend. Meine Arbeit behandelt den Aspekt der Ursachen der Gewalt in Kolumbien, der in den mir bekannten Arbeiten fehlt: Die Auseinandersetzung mit der kolumbianischen Charakterstruktur, auch in ihren unbewußten Teilen und der kulturellen Realität des Landes.

Gewalt ist kein kolumbianisches Phänomen. Jede Kultur hat ihren spezifischen Umgang mit Gewalt entwickelt. Sicherlich ist die deutsche Ausprägung mit ihren Massenmorden während des National-sozialismus an Grausamkeit kaum zu überbieten. Wenn aber die sicher auch von euch als respektabel angesehene Organisation AI Kolumbien in ihrem Menschenrechtsreport als mit das gewalttätigste Land der Welt bezeichnet, wenn dieses Land kaum eine Epoche seiner Geschichte in Frieden gelebt hat, wenn es sich während des bedeutendsten und grausamsten aller kolumbianischen Bürgerkriege, der "Violencia" um einen "Bruderkrieg" gehandelt hat, bei dem nicht etwa der Bauer gegen den Großgrundbesitzer, sondern Bauern gegen Bauern, also Gleiche gegen Gleiche, gekämpft haben, dann muß jeder, der sich verantwortungsvoll am Aufbau

einer gerechteren Gesellschaft beteiligen will, auch die psychologischen und historischen Ursachen der Gewalt in Kolumbien untersuchen.

Dies fällt nicht leicht. Die kolumbianische Opposition beispielsweise hält einer solchen Argumentation entgegen, daß man damit den KolumbianerInnen einen gewalttätigen Charakter unterstelle. Die Regierung nutze dies aus und betone, der Gewalt in Kolumbien sei nur mit Erziehungsprogrammen - nicht aber mit politischen Maßnahmen beizukommen.

Ich glaube, daß jede noch so progressive Theorie von den Herrschenden für sich instrumentalisiert werden kann (dies war zum Beispiel auch bei vielen dependenztheoretischen Ansätzen der Fall), daß kurzfristige politische Maßnahmen zur Veränderung der festgefahrenen Strukturen in Kolumbien sehr wichtig sind, daß aber langfristig dem Phänomen der Gewalt in Kolumbien auch andere Maßnahmen entgegengesetzt werden müssen - und warum nicht bildungspolitischer Art - und warum nicht vielleicht von Seiten der Opposition statt vom Staat? M. E. sollte die kolumbianische Opposition den Protest der Bevölkerung in seinen verborgenen gegenkulturellen Ausdrucksformen besser erkennen und für ihre politische Arbeit nutzen lernen.

Wenn die Opposition in Kolumbien Schwierigkeiten mit einer solchen Auseinandersetzung hat, dann muß auch die Solidaritätsbewegung hier sie haben. Zum einen, weil angesichts der Vernichtungswelle gegen alle oppositionellen Kräfte eine kritische Auseinandersetzung nahezu unmöglich erscheint.

Zum anderen, weil man sich seit Jahren gegen die Darstellung Kolumbiens in der bundesdeutschen Außenpolitik oder in den Massenmedien wehrt, die das Land als besonders gewalttätig präsentieren und meistens die verschiedenen Ursachen der Gewalt im Unklaren lassen, die politischen Morde, Drogendelikte, paramilitärischen Massaker und Guerillaaktivitäten in einen Topf werfen.

Ihr solltet meine Arbeit nicht als die Wahrheit über die Gewalt in Kolumbien auffassen. Sie ist nicht abgeschlossen. Ich sehe sie als Eröffnung einer Diskussion an, an der ihr euch hoffentlich beteiligen werdet.

Die Untersuchungsmethode:

Um die folgenden Beispiele verständlich zu machen, muß ich noch ein paar Worte zur Untersuchungsmethode sagen. Ich versuche eine Kombination von historischer Analyse, die nicht die Daten, sondern die Dynamik der Geschichte aufzeigt, mit ethnopschoanalytischer Gesprächs-

analyse. Dazu habe ich in Kolumbien mit Jugendlichen Gespräche geführt, die ich ausschnittsweise vorstellen möchte. Meine eigenen Irritationen, meine Subjektivität wurde zum Ausgangspunkt für das Verständnis der kolumbianischen Kultur.

Meine Methode zur Auswertung der Gespräche, die Ethnohermeneutik, untersucht das Unbewußte in der Kultur. Es ist jener Teil des gesamten Unbewußten eines Individuums, den es gemeinsam mit der Mehrzahl der Mitglieder einer Kultur besitzt. Normalerweise werden in einer Gesellschaft diejenigen Bereiche unbewußt gemacht, die eine starke Dynamik zum Wandel beinhalten und dadurch bestehende Herrschaftsverhältnisse in Frage stellen könnten. Diese Unbewußtmachung organisiert Protestpotential so um, daß die potentiell systemüberwindenden Ausdrucksformen, zum Beispiel die Anwendung von Gewalt, zwar erfahren und teilweise ausgelebt werden können, aber nicht in ihrer eigentlichen Funktion als Systemüberwindung, sondern als Ersatzhandlungen. Diese können sogar systemstärkend sein. Meine vorläufige These lautet deshalb: **Gewalt in Kolumbien ist die vom System (m. .E. den an der Herrschaftserhaltung Interessierten) "erlaubte" Manifestation sozialer Unzufriedenheit, die immer so "organisiert" werden konnte, daß sie sich als systemstabilisierend erwiesen hat.**

Dennoch ist es auch in Kolumbien gelungen, eine latente Gegenkultur aufrechtzuerhalten. Die Ethnohermeneutik versucht den latenten Sinn von Gegenkultur zu erkennen, d. h. den unter der Oberfläche des Bewußtseins ablaufenden Vorgang, der darauf abzielt, die herrschende Besatzerkultur zu überwinden.

Gegenkultur ist dabei immer paradox:

Indem sich die eigentlich Ausgebeuteten in Freiräumen mit der dominanten Kultur arrangieren, tragen sie auch zu ihrer Aufrechterhaltung bei. Andererseits erlauben ihnen diese Freiräume innerhalb ihres Ausgebeutetseins, die menschliche Bedeutung durch die Schaffung von gegenkulturellen Wertesystemen zu wahren. Diese Werte werden von den Mitgliedern der Kultur geschützt. Der Schutzwall ist das Unbewußte. Dies erschwerte auch mir als Forscher den Zugang. Immer, wenn wir in unseren Forschungsgesprächen für die Jugendlichen und wahrscheinlich auch für eine Vielzahl von KolumbianerInnen wichtige Themen ansprachen, kam es zu Schweigen. In einer späteren Gesprächsanalyse, die versuchte, auch die unbewußten Strukturen offenzulegen, kreisten alle Gespräche um folgende Themen:

- den Umgang mit bzw. das Verhältnis zu:
Schwäche
Stärke
Vertrauen
Verständnis
- das Verhältnis zur Macht bzw. zu den Autoritäten
zum Witz, zum Humor.

Den Umgang mit diesen Themen möchte ich anhand einiger Beispiele erläutern. Sie sollen nicht nur Auskunft über das individuelle Verhalten der Jugendlichen geben. Sie weisen auch auf kollektive psychische Strukturen hin, die im Zusammenhang mit der psycho-historischen Entwicklung einer Mehrheit der kolumbianischen Bevölkerung stehen.

Der Zusammenhang zwischen Gruppenanalyse und historischer Entwicklung:

Beispiel 1:

Als Mario einmal zu spät zu unserem Gespräch kam, traute er sich nicht mehr zu unserer Runde und verbrachte die ganze Zeit im Nebenzimmer.

Beispiel 2:

Alle GruppenteilnehmerInnen priesen die Schule als gute und wichtige Institution, in der sie sich wohlfühlten. Von den beiden lautstärksten Vertretern dieser Position, ging die eine nicht mehr zu Schule und die andere war gerade durchgefallen. Sie spielte mit dem Gedanken, nicht mehr in die Schule zu gehen. Beide wußten, daß ich darüber informiert war.

"Akzeptiert werden" in der Gruppe und in der Gesellschaft ist mit "sich verstellen" verbunden, das Zeigen des Eigenen (im Falle Marios sein Zuspätkommen, oder das eigentliche Verhältnis zur Schule) gilt als Risikofaktor und als potentieller Grund für gesellschaftlichen Ausschluß. Die Verstellung ist in erster Linie darauf ausgerichtet, keine Schwächen zu zeigen. Für Ursula Zier (1) darf Schwäche in Kolumbien nicht zugegeben werden, man münzt allenfalls die Schwäche des anderen zum Beweis der eigenen Stärke um. Wenn ich versuche, dies nun historisch einzuordnen (ich gehe später darauf noch intensiver ein) dann mußten die Mestizen in Kolumbien all das, was nicht europäisch war, als Schwäche definieren. Die Europäer mußten sich genau auf diese Schwächen der Mestizen beziehen, um das Gefühl ihrer Überlegenheit zu wahren. Für die Mestizen war es notwendig, sich einen kollektiven Konsens zu erarbeiten, der auf ein Verbot von Schwächeäußerungen bzw. von Äußerungen des Eigenen abzielte.

Marios Weigerung, sich "wirklich" zu zeigen und seine Angst davor, über die Äußerung dieser Wirklichkeit nicht in die Gruppe aufgenommen zu werden, mag dem kollektiven Verhalten der Mestizen entsprechen, nachdem einer der Ihren, der die Wirklichkeit kennt, im Falle eines "Verrats" mit dem Ausschluß aus der Gruppe rechnen muß, da er sonst die Aufrechterhaltung der Stärke gefährdet. Wieso mußten die Mestizen all das Nichteuropäische als Schwäche definieren? Um in der Kultur der Kolonialherren überleben zu können. Dazu müssen wir einen Blick auf die Kolonialgeschichte werfen:

Das auffälligste präkolumbianische Bevölkerungsmerkmal in Groß-Kolumbien war das der Nicht-Einheit - der Zersplitterung. Die Eroberung durch die Spanier dagegen war der Versuch, einer kulturell und politisch vielfältigen Welt ein nach Einheit strebendes Herrschaftssystem überzustülpen. Ohne Rücksicht auf die verschiedenen Rassen, Sprachen, Götter, Staatsformen der vorspanischen Welt, forderte Spanien einen einzigen Gott, einen einzigen Glauben, eine einzige Sprache und ein Herrschaftssystem.

Neben den sich zu einer Hochkultur entwickelnden chibchasprachigen Gemeinschaften gab es eine große Anzahl von aus Mesoamerika eingewanderten kleinen Stämmen, die sich in den verschiedensten Entwicklungsstadien befanden. Es gab egalitäre Stammesgemeinschaften und hierarchisch strukturierte sogenannte "cacicazgos". Die Mehrheit der Stämme begegnete den Eroberern friedlich, zurückhaltend, kooperativ oder mit selbstzerstörerischer Verweigerung. Kriegerische Stämme wurden zur Einschüchterung anderer niedergemetzelt.

Im Vergleich zu Mexiko etwa wies die Conquista in Kolumbien erhebliche Unterschiede auf:

- Die Dominationsform der Spanier war den Azteken nicht vollkommen fremd.
- Sie kannten die imperiale Herrschaftsstruktur mit Verwaltungs- und Kontrollsystem, die Tributzahlungen, die Vertreibung ganzer Kulturen mit tausenden von Kriegeren, die herrschaftsausstrahlenden Prunkbauten aus ihrer eigenen Kultur. Für sie konnte der imperiale Machtanspruch der Spanier nicht vollkommen neu gewesen sein. Für die vielen kleinen Gemeinschaften in Kolumbien dagegen war der Schock wohl überwältigend.
- In Mexiko gab es Bündnisse und Verhandlungen auf höchster Ebene, in Kolumbien nicht.

- Für die Azteken gab es zumindest eine Weile eine realistische Hoffnung auf den Sieg, nie jedoch in Kolumbien. Dort muß das Gefühl des Überranntwerdens, mit all den Unsicherheits- und Verzweiflungsgefühlen noch ausgeprägter gewesen sein als bei den Azteken.

Die Reaktionen auf die unterschiedlichen Eindrücke und Erfahrungen mit der Kolonisierung können für die verschiedenen indianischen Stämme und Gruppen nur in Form einer These zusammengefaßt werden: Es gilt als wahrscheinlich, daß die Indios insgesamt, eben durch die Zersplitterung, einer tieferen Unsicherheits- und Verzweiflungskrise ausgesetzt waren. Vor allem deshalb, weil sie sich in dem nach Einheit strebenden Projekt der spanischen Kolonialmacht ihrer Zersplitterung zunehmend bewußt wurden. Auch wenn sich einige Stämme stolz und selbstbewußt gewehrt haben, war die Herausbildung einer kollektiven indianischen Identität nach der Conquista unmöglich.

Der Verlust des Indianischen äußert sich heute allein schon in der niedrigen Bevölkerungszahl. Dies bedeutet nicht, daß das Indianische für die Bevölkerungsmehrheit aufgehört hat zu existieren, nur als Ganzes, als System, ist es nicht vorhanden. Es ist ein Produkt der Nicht-Einheit und des Zweifels.

Das Resultat ist die über Generationen weit fortgeschrittene Mestizierung. Mit dem Verlust des Indianischen geht eine enorme Kränkung der Betroffenen einher. Keine List und kein Bündnis hatte den Indianern Erfolg im Kampf gegen die Europäer versprechen können. Die Verarbeitung dieser Kränkung ist ein zentrales Moment in der Geschichte der Kolonisierung. Sie ist geprägt durch Aggression und Trauer, Wut und Melancholie.

Wenn man auf die Sozialpsychologie zurückgreift, kann man feststellen, daß jeder Verlust eines "geliebten Objektes", die Notwendigkeit, dieses aufzugeben, voraussetzt, daß es auch gehaßt werden können muß. Nur so kann der Verlust verkraftet werden. Die zwei Quellen der Aggression, die hieraus entstehen, eine gegen das Verlorene und eine gegen den Zerstörer, wurden den Kindern des kulturellen Aufeinandertreffens, den Mestizen, in die Wiege gelegt.

Bei den Mestizen fand eine Anpassung an die Erwartungen der Kolonialherren statt, die sich dadurch auszeichnete, die eigene Kultur im Unterbewußtsein für ihre Schwäche zu verfluchen und als strategische Überlebenshaltung den Einzug in die sie beherrschende Kultur anzustreben. Ein solcher Prozeß konnte und kann nicht ohne die Produktion

enormer Aggressionsgefühle bei den Unterdrückten ablaufen, da es für die meisten Gemeinschaften um die Negation und den Verlust dessen, was sie liebten bzw. der Gesamtheit des kulturellen Wertesystems ging. Die Mestizen mußten, um in der Kolonialgesellschaft zu überleben, die Kultur ihrer Mütter verneinen, verschmähen und bestialisch finden, und die Kultur ihrer mordenden und vergewaltigenden Väter annehmen.

Aufgrund des Fehlens spanischer Frauen kam es zur Mestizierung, und das Kind der Indianerin mußte in die Gesellschaft aufgenommen werden, da es den Vater mit dem Namen ansprach. Es wurde jedoch als Subspezies marginalisiert: als Sklave, als Diener, als Bastard.

Die Mestizen standen so von Anfang an zwischen zwei Welten: Eine, die sie lernen mußten zu verachten und in der sie deshalb keinen Platz wollten, und eine andere, die sie verehren sollten, in der ihnen aber kein Platz als vollwertige Menschen zugestanden wurde.

Daraus ergeben sich zwei Urgefühle, die eine aggressionsfördernde Kombination bilden: die Suche nach der Beseitigung des Zugehörigkeitszweifels durch das Ausleben der Wut. Durch den Zweifel und als Überlebensnotwendigkeit lernten die Mestizen die dominierende Kultur zu lieben, um sich in ihr wohlfühlen und weiterzukommen. Dafür müssen sie das, was sie mit Zweifeln lieben, verachten und aufgeben und die Wut, die sie gegen die Kolonialherren empfinden, unterdrücken/verdrängen. Da diese sie nur als zweitklassige Wesen akzeptieren und ihnen klare Grenzen für Macht und Möglichkeiten setzen, können sie sich mit dieser Kultur nicht befriedigend identifizieren. Sie hassen und verfluchen sie und dennoch ist das Gefühl, gegen sie zu kämpfen, nicht so ausgeprägt wie das Bedürfnis, in ihr einen Platz zu finden.

Diese Dynamik produziert drei Ebenen der Aggression:

- die gegen das Indianische
- die gegen sich selbst

und die gegen die dominante Kultur.

Nur letztere konnte für die Herrschenden bedrohlich werden und mußte deshalb verdrängt werden. Dies wurde durch die Existenz der beiden anderen Aggressionspotentiale erleichtert, denn dort konnte die Aggression bereits ausgelebt werden. Je größer die Wut und die Machtlosigkeit gegen die Kolonialherren war, desto mehr wurden die Mestizen in eine Situation versetzt, in der diese Wut in Aggression gegen das Indianische und gegen sich selbst gerichtet wurde. Um diese Situation zu verbessern, müßte der Zugehörigkeitszweifel aufgehoben werden.

Wie äußert sich diese Problematik heute in den Gruppengesprächen? Als wir das Verhältnis gegenüber den Eltern thematisierten, stellte sich heraus, daß die Jugendlichen sich von ihnen Verständnis für neue Impulse erhoffen und aus Angst vor möglichen Fehlern nach Rat suchen. Da aber Unsicherheiten und das Bedürfnis nach Rat als Schwächen ausgelegt werden könnten, muß es bei Personen oder Institutionen, die um Rat gebeten werden könnten, großes Vertrauen geben. In der Familie bietet allenfalls die Mutter eine solche Rolle, in der Gesellschaft gibt es kaum Institutionen, die die Funktion der Mutter übernehmen. Die Rolle des von den Jugendlichen als verständnislos angesehenen, nicht zu Gesprächen bereiten Vaters übernehmen dagegen viele Instanzen wie autoritäre Schulen, die patriarchalische Kirche, die Streitkräfte, die herrschenden Schichten, die hegemonischen Massenmedien.

Die Gruppe äußert die Ansicht, daß Selbstvertrauen ein erster Schritt zum Vertrauen in andere sein könnte und spricht damit ein Grundproblem der Mestizen an. Woher sollten sie Selbstvertrauen schöpfen, wenn die Aufrechterhaltung des Zugehörigkeitszweifels eine historische Kontinuität darstellt, auf die sich die Herrschaftsstruktur mit stützt. Die gesellschaftlichen Institutionen flößen kein Selbstvertrauen ein - und dadurch gibt es auch keine Institutionen, die viel Vertrauen verdienen.

Als wir über die Schule und das Verhältnis zu den Lehrern sprechen, sie stehen hier stellvertretend für die Mächtigen, hebt Sandra die Funktion der Gruppenleiter (gemeint etwa: Klassensprecher) hervor. Sie sagt: Die Gruppenleiterinnen in der Schule organisieren, ordnen die Gruppe und verstehen einen. Man wird weniger gesteuert. Die Schüler akzeptieren die Vermittlung zu den Autoritäten nur dann, wenn die vermittelnde Person Verständnis aufbringt und die Vertretung vor den Autoritäten fair und gerecht ist. Institutionen, die dies leisten können, sind in Kolumbien rar. Es gibt keine Institution, wie etwa den sich auf das vorkoloniale und das revolutionäre Erbe beziehenden Nationalismus in Mexiko, die das Selbstvertrauen der Mestizen in Kolumbien stärken könnten. Kolumbianischer Nationalismus ist der kompensatorische Umgang mit fehlendem Selbstvertrauen. Er ist ambivalent. Kolumbianerinnen und Kolumbianer sind meist stolz auf ihre Nationalität, über den Stolz auf die Lebensfreude der Menschen, auf deren Mut, auf die Musik, auf den Tanz, den Humor. Er ist begründet in denjenigen kulturellen Erscheinungen, deren Funktion es u. a. ist, Trauer und Unzufriedenheit, Gewalt und Ungerechtigkeit zu überleben: Es ist der Stolz über die Freude im Umgang mit der Trauer. Über die Fähigkeit, dem Leid die Lust entgegenzusetzen entsteht "Kolumbianische Identität". Bei den

Schweigesekunden in unseren Gesprächen handelt es sich nicht nur um Peinlichkeiten, sondern um wirkliche Stille, weil die Mestizen nicht genau sagen können, wer sie sind.

Scheinbar hat sich in den letzten 500 Jahren keine Mestizenidentität herausgebildet, die den Zugehörigkeitszweifel abschaffte. Es wurden allenfalls Pseudo-Identitäten (von der Kirche, den traditionellen Parteien) aufgebaut. Diese Pseudo-Identitäten brachten Charakterstrukturen hervor, die sich leicht verführen lassen, aber gleichzeitig ein ambivalentes Verhältnis zur Macht der Verführer produziert haben.

Von einer "stärkenden" Identität könnte man erst dann reden, wenn nicht der Zweifel, sondern die Akzeptanz des Eigenen, mit allen potentiellen Schwächen und Stärken, im Mittelpunkt der kolumbianischen Persönlichkeitsentwicklung stehen würde. Erst dann, wenn die historischen Gefühlszustände und psychischen Bedürfnisse in "befriedigender" Weise ausgelebt werden können, d. h., wenn es Strukturen gibt, die einerseits Zugehörigkeit bieten, ohne diese für Herrschaftskämpfe zu missbrauchen, die aber gleichzeitig das existierende Aggressionspotential auffangen und es so einsetzen, daß es nicht mehr das "Eigene" zerstört, sondern darauf aufbaut und es schützt, erst dann könnte von einer stärkenden Mestizenidentität gesprochen werden. Bisher haben die Herrschenden es geschafft, dies zu verhindern.

Gehen wir noch einmal bis in die Kolonialzeit zurück, zur Identität der Spanier. Für sie stellte die Conquista keinen Bruch, sondern eine Kontinuität dar. Die Vertreibung der Mauren hatte ein Bestätigungsgefühl geschaffen. Sie hatten die Gewißheit, daß sie den Islam vertrieben hatten und das Christentum hätten sie auch bis nach Afrika hinein verteidigt, wenn die Eroberung nicht "dazwischengekommen" wäre. Sie kamen mit militärischer Siegesgewißheit und missionarischem Eifer. Die Conquista war der letzte Kreuzzug, ein militärisches und religiöses Unternehmen.

Der einzelne Eroberer handelte in seinem eigenen Namen, im Namen der Gewinnsucht, im Namen einer Nation, einer Monarchie, im Namen des Glaubens. Er war Untertan und Rebell zugleich im Sinne des "cumplio pero no obedezco". Viele kämpften fanatisch für die Ideale einer Gesellschaftsformation (Monarchie, Feudalismus), in der sie keine große Anerkennung fanden und gegen die sie entsprechende Aggressionen entwickelten.

Sie hatten extravagant loyale Gefühle zur Krone, waren aber praktisch unabhängig. Dieser Zustand ist in Kolumbien zur Quelle der Machtversteifung geworden, aber auch Quelle des Schöpferischen und Erneuern-

den. Er scheint bis heute ein Idealzustand zu sein, der von allen Schichten angestrebt wird und der von der Verwaltungsstruktur des Staates bis hin zu den Lebensentwürfen des einzelnen reicht.

Der Kern dieses Zustandes von extravaganter Gefühlsloyalität und praktischer Unabhängigkeit liegt in seiner potentiell identitätsstärkenden Funktion. Er bietet ein Wertesystem, in dem jeder einen Platz finden kann. Das Auslebenkönnen einer Unabhängigkeit innerhalb der Annahme dieses Wertesystems erlaubt (und rechtfertigt) es, die Wut der Teilnehmer als Protesthandlung auszuleben, ohne dabei das Wertesystem, das Zuflucht oder Zugehörigkeit bietet, als Ganzes in Frage stellen zu müssen.

Für die identitätssuchenden Mestizen war dieses Verhaltensmuster sehr attraktiv. Gerade weil sie auf der Suche nach einer sinngebenden Weltanschauung waren und sie diese (um zu überleben) nur bei den Spaniern finden konnten, klammerten sie sich an die Wertesysteme der Eroberer und Soldaten, in deren Mittelpunkt der strenge inquisitorische Katholizismus stand. Während die Indianer unter Vortäuschung christlicher Devotion und Ritualausübung einen Teil ihrer Götter und Glaubensmuster erhalten konnten, war es den Mestizen nicht möglich, das dominante Glaubenssystem subversiv auszulegen.

Mit dem dogmatischen Katholizismus erbten die Mestizen auch die heuchlerische Form, in der die meisten Spanier diesen praktizierten. Sie sahen, daß es genügte, gläubig zu sein und dies zur Schau zu tragen, um es sich leisten zu können, die Gebote der Kirche zu durchbrechen. Wenn also das Mestizentum eine Charakterstruktur hervorbrachte, die einerseits autoritätshörig war, da sie sich auf der Suche nach Akzeptanz und Zugehörigkeit befand, die andererseits aber ein ambivalentes Verhältnis zu den Mächtigen schuf, da weder Akzeptanz noch Zugehörigkeit in befriedigendem Maße zugestanden wurden, so war es der Katholizismus, über den sowohl Unterwürfigkeit als auch Opposition am besten ausgelegt und befriedigt werden konnten.

Dieses Verhältnis zum Katholizismus nutzten die beiden traditionellen Parteien Kolumbiens, die Liberale und die Sozialkonservative Partei, aus. Obwohl sich beide unter der Oberfläche bekriegten, gab es heuchlerische Zusammenschlüsse, die der Herrschaftserhaltung und der Überwindung von Krisenmomenten dienten, die zum Zerfall des traditionellen Zwei-Parteien-Systems hätten führen können.

Seit 1953 gab es 13 herrschaftssichernde Koalitionen. Die Bedeutendste war die 1958 ausgerufene "Nationale Front". Diese war ein Programm,

mit dem die beiden Parteien über einen Zeitraum von 16 Jahren abwechselnd die Präsidentschaft übernahmen und sich alle Regierungsposten aufteilten.

Liberales und Konservative waren sich in dieser Zeit darüber einig, worüber sie sich uneinig sein durften. Solange oligarchische Interessen, also die Besitzverhältnisse, nicht bedroht waren, war jede Auseinandersetzung möglich, auch wenn die Unstimmigkeiten in Bürgerkriege und damit den Verlust von Tausenden von Menschenleben ausarteten. So gibt es in Kolumbien eine lange Tradition von Bürgerkriegen, von denen die sogenannte "Violencia" der Bekannteste ist.

Strukturell betrachtet, hat sich die aus der Tradition der Bürgerkriege entwickelte Instabilität in diesem Jahrhundert als sehr stabilisierend erwiesen. Es gelang beiden Parteien, eine starke Parteibindung bei der großen Mehrheit der Bevölkerung aufrechtzuerhalten. Dadurch richtete sich die Austragung sozialer Konflikte nicht gegen die Oberschicht, sondern gegen die Mitglieder der jeweils anderen Partei. Wie aber konnten zwei Eliteparteien eine Massengefolschaft unter der verarmten Bevölkerung aufbauen?

Als 1849 die liberale Partei an die Macht kam, wollte sie dem Kolonialerbe ein Ende machen. Das liberale Reformprogramm war für seine Zeit sehr modern und antiklerikal, beispielsweise wurde schon 1853 das allgemeine Männerwahlrecht eingeführt und die Trennung von Staat und Kirche (als erstem Staat in Lateinamerika). Die Besitz- und Bildungsqualifikationen als Voraussetzung zur Ausübung des Wahlrechtes wurden abgeschafft. Die Parteien suchten deshalb innerhalb aller sozialer Schichten nach Wählern. Es entstanden Mehrklassenparteien, denen sowohl der Großgrundbesitzer als auch der Bauer eines Ortes angehörte. Der "campesino" schloß sich in der Regel der Partei des Großgrundbesitzers an, von dem er abhängig war. Von dem wurde er dann in die zahlreichen Bürgerkriege zwischen den beiden Parteien geführt. Die Bürgerkriegstraditionen verankerten die Parteiloyalitäten so stark, daß es auch deshalb lange Zeit für "Oppositionsbewegungen" sehr schwierig war, Anhänger zu werben. Das Bekenntnis zu einer der beiden Parteien war für die Bauern eine Überlebensfrage. Die Parteizugehörigkeit wurde zum wichtigsten, die Identität eines Dorfes konstituierenden Faktor, der auch an die Kinder "vererbt" wurde.

Die sonst in Lateinamerika übliche Entwicklung, daß die Liberalen aus der Handelselite, die Konservativen aus der Agrarelite hervorgingen, stimmt für Kolumbien nur zum Teil. Vielmehr waren die liberalen und konservativen Oberschichtfamilien in mehreren Wirtschaftssektoren

zugleich tätig, und die gesamte Besitz- und Bildungselite war durch verwandtschaftliche Beziehungen miteinander verbunden.

Ein Hauptkonflikt, den es zwischen Liberalen und Konservativen gab, war nicht wirtschaftlicher sondern religiöser Art. Die Konservativen verbreiteten die Idee bei den Bürgerkriegen handle es sich um Glaubenskriege, bei denen sie auf der Seite Gottes und des Katholizismus standen. Sie versuchten, das religiöse Segment der Bevölkerung zu instrumentalisieren, um an die Macht zu kommen.

Die Ereignisse zur Zeit der Parteibildung zeigen den auch heute noch dominanten Charakter kolumbianischer Demokratie. Persönliche Freiheit und Sicherheit wurden proklamiert und nach außen glaubhaft verkauft, das Männerwahlrecht sehr früh eingeführt, ohne an den realen Herrschafts- und Verteilungsstrukturen zu rütteln. Freiheit und Wahlen wurden dadurch zur Farce, zum Ritual. Dort, wo die Verteilung von Land und Reichtum extrem ungleich ist, und dort, wo es nicht genügend Geld auf Kosten anderer Länder gibt, um demokratische Verhältnisse erfolgreich zu finanzieren, kann die liberale Demokratie nicht viel mehr als ein Ritual sein, dessen blutige Zeremonien der Aufrechterhaltung von Ungerechtigkeiten dienen.

Keine oppositionelle Bewegung in Kolumbien wird es in den nächsten Jahren leicht haben, diese Verhältnisse zu verändern. Ich hoffe aber fest, daß die Berücksichtigung der angesprochenen kulturellen und psychologischen Komponenten der kolumbianischen Opposition helfen können, Strukturen aufzubauen, die Zugehörigkeit bieten, ohne sie für Herrschaftskämpfe zu mißbrauchen, damit Kolumbien einer echten Demokratie ein Stück näher kommt. Die Solidaritätsbewegung in Deutschland sollte einen solchen Prozeß mit unterstützen.

- (1) Ursula Zier, Die Gewalt der Magie - Krankheit und Heilung in der kolumbianischen Volksmedizin, Berlin 1987
- (2) Zu den weiteren Referenzen vergleiche: Mauricio Trapper, Die Gewalt in Kolumbien, Frankfurt, erscheint demnächst

Santiago Castro-Gómez

FILOSOFIA E IDENTIDAD LATINOAMERICANA

Exposición crítica de una problemática

"Hoy, a quinientos años del descubrimiento y la conquista de América, los latinoamericanos actuales no hemos terminado de resolver todavía la cuestión de nuestra posición frente a la civilización europea. Esta situación se refleja en nuestra propia filosofía, que ha tenido que consagrar gran parte de su esfuerzo a pensar y esclarecer esta ambigua relación, volviendo una y otra vez sobre la misma, en una reiterada búsqueda de su propio punto de partida".

Julio De Zan

Las palabras del filósofo argentino nos permiten entender el por qué la identidad cultural de América Latina ha sido el tema fundamental de nuestro pensamiento por algo más de dos centurias, y recientemente también de nuestra filosofía. La incorporación de América a Occidente, ocurrida hace quinientos años, ha estado plagada de ambigüedades y contradicciones que han dado lugar a la pregunta filosófica por lo autóctono, lo auténtico, lo conforme a las raíces.

Con el objeto de dar una mirada lo más abarcadora posible del tema, organizaré mi exposición en dos partes : en la primera realizaré una reconstrucción histórica de la forma como se ha venido realizando la reflexión filosófica sobre lo latinoamericano; en la segunda intentaré una presentación sistemática de las diferentes tendencias o corrientes de pensamiento y, finalmente, realizaré una crítica muy escueta de estas posiciones. Sirva además este trabajo como breve introducción al riquísimo venero de nuestra tradición filosófica, desconocida no solo en Alemania, sino, lo que es peor, ignorada en América Latina por muchos que se precian de ejercer responsablemente la tarea de filosofar.

I

La búsqueda de la propia identidad cultural en los países latinoamericanos es un fenómeno que se produce casi simultáneamente con la llegada de los conquistadores europeos en los siglos XV y XVI. Son en primer lugar los españoles mismos quienes se preguntan si aquellos seres casualmente encontrados eran hombres, esto es, si podían ser identificados como seres racionales, creadores de cultura. Conocida es la respuesta de misioneros como el padre Las Casas, para quien los indios son seres casi paradisiacos, que viven en plena armonía con la ley natural y cuyas realizaciones culturales llegaban incluso a superar las de los griegos, romanos y egipcios (1). Posteriormente son los mestizos ya cristianizados quienes comienzan a preguntarse por la identidad de las culturas precolombinas. Las obras de Santa Cruz Pachacuti, Guamán Poma de Ayala (2) y Garcilaso de la Vega (3) apuntan sin duda alguna en esa dirección.

A finales del período colonial, gracias a la recepción del pensamiento ilustrado francés, comienza a generarse en el seno de la burguesía criolla un sentimiento americanista que conduciría finalmente a la emancipación política de España. Rotos los vínculos con la Metrópoli y atraídos por el gran desarrollo que comenzaban a tener países como los Estados Unidos, muchos intelectuales latinoamericanos comenzaron a valorar críticamente el pasado colonial, buscando en él la verdadera razón del atraso industrial en las nuevas naciones. Pensadores como Sarmiento, Alberdi, Bilbao, Lastarria, Echeverría, Montalvo, Samper y Mora, coinciden en señalar al autoritarismo, superstición y censura, propios de la cultura hispánica, como frenos que impiden en América la realización de la libertad. Era preciso, entonces, no sólo una emancipación política sino, más aún, una emancipación mental con respecto al pasado hispánico. Como bien lo ha mostrado Arturo Andrés Roig, es en esta generación donde América Latina adquiere por primera vez conciencia de sí, generándose de ese modo un discurso propiamente americanista. El positivismo, aún dividido en sus dos escuelas, aparece como la doctrina idónea para romper con la "barbarie" del pasado ibérico y lanzar definitivamente a América Latina por los cauces de la "civilización". Frente a la concepción escolástica, metafísica y católica de la monarquía española, la filosofía positivista anglosajona constituía un elemento idóneo de lucha.

Dominó el positivismo la escena política, económica y educacional durante la segunda mitad del siglo XIX en casi todos los países de América Latina. Sin embargo, el "nuevo orden" anunciado no apareció por ninguna parte y lo único que se logró fue incrustar a las jóvenes naciones dentro de la órbita expansionista de los Estados Unidos, que por aquella época ya contaban con un cuerpo ideológico claramente definido (doctrina Monroe). Va surgiendo entonces una generación que se muestra crítica frente a las posibilidades renovadoras del positivismo y frente al tipo de sociedad materialista que se intenta imponer. José Martí en Cuba, Justo Arosemena en Panamá, Eugenio María de Hostos en la República Dominicana, José Enrique Rodó en Uruguay y José Vasconcelos en México son los abanderados del nuevo pensamiento antipositivista que ya a finales del siglo XIX comienza a imponerse en ciertos círculos de la intelectualidad latinoamericana.

Particular importancia reviste la publicación del célebre ensayo ARIEL, escrito por Rodó en el año 1900, donde se critica el modelo positivista anglosajón. (4) La preferencia por el bienestar material, por lo pragmático y por el desarrollo tecnológico, son ciertamente grandes aportes del pensamiento positivista, pero no logran elevar el espíritu hacia los fines superiores de la vida: la verdad y la belleza. La semilla de ese mundo superior no se halla, según Rodó, en la cultura anglosajona, sino en el espíritu latino de los países hispanoamericanos, cuyo símbolo es Ariel. Ariel significa idealidad en la vida, inspiración en el pensamiento, desinterés en la moral, buen gusto en el arte y delicadeza en las costumbres. Por eso, lo que no pudo lograr el positivismo con su inclinación por lo pragmático, podrá ser alcanzado en la medida en que los pueblos latinoamericanos abandonen el espíritu de imitación y adopten el que por naturaleza les es propio.

En México, brota quizás el símbolo más genuino de ese nacionalismo que surge en casi toda América Latina como respuesta al imperialismo estadounidense : la revolución mexicana de 1910. Filósofos como José Vasconcelos y Antonio Caso formaron parte del grupo " Ateneo de la juventud ", que junto con Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes buscaron los nuevos conceptos intelectuales que habrían de sustituir al positivismo. Estimulado por la búsqueda de la "conciencia nacional " proclamada por la revolución, José Vasconcelos ve en la crítica al positivismo la rehabilitación del "pensamiento de la raza mestiza ", propio de América Latina. En su ensayo La raza cósmica de 1925, Vasconcelos

contrapone la latinidad al sajonismo, atribuyendo a la primera un sentido más universal. Debido al mestizaje, la raza latinoamericana engloba todo lo humano y es por ello una raza de síntesis, cuyo destino histórico es fomentar el predominio de una auténtica raza cósmica hecha con el genio y la sangre de todos los pueblos (5). Esta "quinta raza" universal, que tendrá su epicentro en el trópico americano, encarnará los ideales sublimes del amor y la belleza y predicará la supremacía de lo estético sobre lo técnico.

En este proceso de indagación sobre la unidad cultural y espiritual de los pueblos hispanoamericanos cobra especial importancia la recepción del pensamiento de Ortega y Gasset en México, y con él, de toda la filosofía alemana de principios del siglo. El perspectivismo orteguiano abre las puertas para una filosofía de la "circunstancia nacional", que incluye también la pregunta por la historia de esa circunstancia y su evolución intelectual. La influencia de Ortega sobre los pensadores latinoamericanos está en gran parte mediada por la labor de su discípulo José Gaos, quien llega emigrado a México en 1939. El mérito de Gaos consiste en haber sido formador de toda una generación de filósofos a través del Seminario para el Estudio del Pensamiento de los Países de lengua Española, que funcionó en el actual Colegio de México. De aquel Seminario salieron figuras como Edmundo O'Gorman, Luis Villoro, Augusto Salazar Bondy y, principalmente, Leopoldo Zea. Es precisamente Zea quien logra aglutinar el interés de la nueva generación hacia el estudio de la historia de las ideas de América Latina, primero a través de la fundación del grupo "Hiperión" y luego mediante su influencia sobre otros pensadores en todo el continente: Arturo Ardao de Uruguay, Guillermo Francovich en Bolivia, Joao Cruz Costa en el Brasil, Jaime Jaramillo Uribe en Colombia y Francisco Miró Quesada en el Perú, para solo nombrar algunos. La publicación de obras como El positivismo en México (1949), La filosofía como compromiso (1952) y América en la historia (1956), hacen de Zea uno de los animadores principales de la polémica sobre las posibilidades de una filosofía auténticamente latinoamericana, que tendrá su punto álgido en el debate con Salazar Bondy (1968 - 1974).

La actividad de Zea es también un nexo indispensable para entender el surgimiento de la llamada "filosofía de la liberación" a fines de los años 60 en al Argentina. La aparición de este movimiento coincide con la gran esperanza generada por el regreso a la patria de Juan Domingo Pe-

rón, después de largos años de exilio. Una esperanza casi mesiánica que lanza a toda una pléyade de jóvenes filósofos a buscar un pensamiento que sirviera de base para la liberación política y cultural de los pueblos latinoamericanos. El grupo originario, que fue formado en las jornadas realizadas por la Universidad del Salvador, se hizo presente por primera vez en el II Congreso Nacional de Filosofía en Córdoba en 1971. En 1973 se publica el libro Hacia una filosofía de la liberación, que daría fama continental a los integrantes del grupo: Enrique Dussel, Oswaldo Ardiles, Aníbal Fornari, Juan Carlos Scannone, Horacio Cerutti, Julio de Zan, Rodolfo Kusch, Arturo Andrés Roig, Mario Casalla, Hugo Asmann y Carlos Cullen (6).

A nivel latinoamericano, el lanzamiento oficial se hizo en el encuentro de filosofía realizado en Morelia, México (1974), al final del cual se elaboró un documento firmado por Enrique Dussel, Francisco Miró Quesada, Arturo Andrés Roig, Abelardo Villegas y Leopoldo Zea (7) Allí la filosofía de la liberación es presentada como discurso liberador de los oprimidos, de los pobres, de los países de la "periferia", en oposición a los países del "centro". No obstante, las diferencias de opinión entre los firmantes - reflejada claramente en el documento - conduciría finalmente a su disgregación (7).

A comienzos de la década de los 80 la filosofía de la liberación goza ya de una amplia acogida en toda América Latina. Simposios, foros, congresos y seminarios fueron organizados por numerosas universidades, inclusive en los Estados Unidos. En los dos últimos congresos mundiales de filosofía en Canadá (1983) e Inglaterra (1988) fueron presentadas ponencias y mesas de trabajo para discutir el tema. La recepción que ha tenido la filosofía de la liberación en otros continentes ha sido, sin embargo, bastante limitada. A ello ha contribuido no sólo el eurocentrismo que concibe la filosofía como posible sólo en el ámbito europeo-norteamericano, sino el acentuado tercermundismo que considera la filosofía latinoamericana en tanto que ruptura con las categorías del pensamiento occidental. Será labor de la reflexión filosófica en los próximos años el logro de una síntesis entre estas dos posiciones antagónicas.

II

Habiendo mostrado a grandes rasgos el devenir histórico del discurso americanista, es tiempo de pasar a examinar los contenidos concretos de

la reflexión. Por supuesto son muchas y muy variadas las posiciones adoptadas por los diversos autores, lo cual me obliga a intentar algún tipo de sistematización en la presentación del tema, pensando además en la actividad posterior de los grupos de trabajo.

Sabiendo, pues, de antemano el carácter mutilante que tienen todos los "ismos", me arriesgaré a distinguir cinco tendencias filosóficas que han procurado dar respuesta a la pregunta por la identidad latinoamericana.

1. Ontologismo.

Ya vimos cómo la reacción antipositivista de la generación de Rodó y Vasconcelos tiene como telón de fondo el despertar de la conciencia nacionalista en algunos países de América Latina. La revolución mexicana, el "aprimismo" peruano, el "vargismo" brasileño y el peronismo Argentino favorecen la formulación de "ontologías nacionales", que posteriormente cristalizarán en la búsqueda de filosofía por el "Ser de América" en las décadas de los 50 y 60. Lo que quiere encontrar es el fundamento ontológico que hace de América Latina una entidad con caracteres distintivos.

El filósofo chileno Felix Schwartzmann habla de una unidad espiritual latinoamericana que radica de una manera peculiar de experimentar la temporalidad (8). Debido a la experiencia primigenia del Europeo que llega a América y se siente en una tierra no hollada por la historia, el hombre latinoamericano persive el tiempo según la categoría de la futuridad pura. En la misma línea se mueve el venezolano Ernesto Maiz Vallenilla, quien desde una óptica heideggeriana define el ser americano como un no-ser-siempre-todavía (9). Con ello quiere decir que el morador del Nuevo Mundo está dotado con un temple existencial en el que la expectación ante lo nuevo produce un sentimiento de no ser jamás lo que se espera. La expectativa continúa del no-ser-siempre es el carácter original del hombre hispanoamericano, su concepción propia de la vida, su dialéctica original de la historia.

También apoyado en Heidegger se encuentra el mexicano Edmundo O'Gorman en su intento de explicar el proceso de inserción de América en la historia universal (10). La tesis de O'Gorman es que América nunca fue "descubierta" sino que es constitutivamente un ser pensado a partir de otro, en este caso Europa. Al ser "inventada" a imagen y semejanza de Europa, la realidad americana se mueve esencialmente en la

paradoja de tener que realizar el Ser europeo para que su historia tenga sentido, pero al mismo tiempo dejando de ser sí misma. De esta forma, mientras más realiza América el sentido que ontológicamente la constituye, menos americana es su historia.

Otros autores, como el argentino Hector A. Murena, han recurrido a conceptos teológicos para explicar una realidad ontológica deficitaria (11). Rescatando las ideas del pecado original y la expulsión del paraíso, Murena afirma que el hecho de nacer o vivir en América conlleva un sentimiento de culpa originaria: el de haber sido arrojado del paraíso (Europa) para caer en una tierra en bruto y vacua del espíritu. El hombre americano vive en una culpa que le constituye como ser y por la que tiene que pagar con el atraso tecnológico, el mesianismo idealista, la soledad y el formalismo religioso. Igualmente pesimista es la interpretación de otro argentino, Alberto Caturelli, en su estudio titulado América bifronte (1961). Según el autor América posee dos caras: por una parte el rostro telúrico y primitivo que es la herencia amerindia; por el otro, la América descubierta, europea, reveladora del verdadero Ser (12). La América europea es la expresión de la universalidad y del espíritu; la América autóctona es en cambio, particularidad, ser en bruto, informalidad capaz de absorber el espíritu en las fuerzas elementales del magma original. Tal es el caso en Argentina de manifestaciones populares como el tango, el peronismo y la vivencia sincrética de la religiosidad. Estas son, según Caturelli, expresiones provenientes de lo más profundo del primitivismo telúrico y sobre las que se han yuxtapuesto elementos europeos ya corrompidos o, como prefiere decir nuestro autor, "bastardeados".

Una valoración más positiva de lo telúrico la encontramos en Bolivia con el movimiento llamado La mística de la tierra, formado entre otros por los filósofos Franz Tamayo, Roberto Prudencio y Guillermo Frankovich. Bajo la marcada influencia de Spengler, Frankovich sostiene que la tierra, el paisaje, lo telúrico en general, tiene una especie de espíritu que actúa subconcientemente en el hombre y determina la creación de una cultura (13). Las formas de vida individuales y sociales poseen una fisonomía tan propia como la de los ambientes geográficos en donde se han producido. El "subconciencia cósmico" formado por las fuerzas de la naturaleza, por la acción de lo telúrico y meteorológico, nos envuelve por todos lados. Frankovich propone una renaturalización del hombre que lo libere de la atmósfera artificial creada por la civilización occi-

dental. En tono profético anuncia de los Andes, el nacimiento de una cultura inspirada en la imponente cordillera y el altiplano, fiel al antiguo principio de los incas: los hombres son simiente de Pachamama, hijos de la tierra.

2. Esteticismos

También como producto de la reacción antipositivista a comienzos del siglo XX, se abre paso en América Latina la reflexión sobre la propia identidad colocando el énfasis en el predominio de los valores estéticos. Ya Rodó había señalado el "buen gusto en el arte" como una característica del espíritu latino, en contraposición a la preferencia por el conocimiento lógico - analítico del espíritu anglosajón (14). José Pereira de Graca Aranha (1868 - 1931) había dicho también que ser brasileño significa asumir una actitud estética hacia la vida, como única manera de romper el relativismo científico impuesto por la civilización europea (15).

Sin embargo es José Vasconcelos (1882 - 1959) el primero que elabora una teoría estética en la que tiene cabida la reflexión sobre la autenticidad de la cultura americana. Según el pensador mexicano, nuestra apreciación de lo bello obedece a cuatro categorías a priori independientemente de la lógica: ritmo, melodía, armonía y contrapunto (16). Tales categorías constituyen la condición de posibilidad de todo conocimiento, incluido el científico. No existe, como en Kant, una ruptura entre el mundo fenoménico y el noumenal, pues el universo todo está ordenado según las leyes de la armonía y la proporción, como bien lo vio Pitágoras. Ahora bien, estas categorías a priori son relacionadas por nuestro filósofo con la intensidad en la mezcla de sangres. A la raza latinoamericana en tanto que conformada sintéticamente por las cuatro razas primarias, corresponderá sentar los principios estéticos que regirán el mundo en el futuro (17). Una visión del mundo ya no basada en los imperativos de la razón, propios de la raza blanca, sino en el juicio estético y en la lógica de las emociones. La quinta raza creará una civilización inédita en donde gobernarán las leyes de la moral, la mística y el corazón encendido.

Desde una perspectiva diferente, José Gaos caracteriza el pensamiento latinoamericano como esencialmente estético en todos sus aspectos (18). Esta peculiaridad hace que la filosofía en América Latina, no se exprese

mediante grandes construcciones sistemáticas, como ocurre en Europa, sino en géneros literarios como el ensayo, o en formas orales como la tertulia, la conferencia o el discurso. Allí se encuentra el pensamiento latinoamericano en su elemento propio y alcanza sus mejores logros. No es causalidad, dice Gaos, que en América Latina coincidan los mejores pensadores con algunos de los más excelsos poetas y prosistas.

Un discípulo de Gaos, el profesor Justino Fernández (1904) de la Universidad Autónoma de México, procura captar la identidad latinoamericana a través de la obra del pintor y muralista José Clemente Orozco. Los murales de Orozco son una manifestación simbólica de lo más profundamente americano, que Fernández cree ver en una idea concreta: la "esperanza de salvación" (19). En medio de una civilización que sucumbe lentamente ante los imperativos de la razón instrumental, América continúa siendo un mundo en el que el hombre puede realizarse espiritualmente. Por medio del muralismo mexicano del siglo XX, América Latina consigue expresar por vez primera su carácter universal y tomar conciencia de su elevada misión histórica: ser el futuro de la humanidad.

Por su parte el filósofo Peruano Alberto Wagner de Reyna (1915), discípulo de Hartmann y Heidegger en Alemania, señala la cultura latinoamericana como una "síntesis viviente", cuyo símbolo es la pintura y arquitectura barroca de la época colonial (20). El barroco latinoamericano constituye la síntesis creativa entre el elemento occidental y el elemento indígena, dando paso a una manera específica de ver y sentir la vida en esta parte del mundo. La apertura hacia el extranjero, la preocupación por el detalle y la forma y sobre todo el gran potencial místico, son algunas características que Wagner de Reyna atribuye al barroquismo de la cultura latinoamericana. Al final, el pensador peruano llega a una conclusión parecida a la de Justino Fernández: el "destino y vocación" de América Latina es el de conservar y recrear los valores de la cultura occidental, venidos a menos en Europa que ha sido infiel a sus raíces greco-latinas y cristianas.

3. Historicismo

Descontentos con el romanticismo filosófico de Rodó y Vasconcelos, se va formando en México durante los años 40 un fuerte movimiento historicista bajo la influencia del pensamiento de Ortega y Gasset. El

"circunstancialismo" de Ortega venía muy bien dentro del espíritu de la revolución mexicana que propugnaba por el " descubrimiento de la nación ", de tal manera que se halla un espacio propicio para buscar la identidad latinoamericana en la evolución de su pensamiento, esto es en la historia de las ideas. Ya Ortega había dicho que el pensamiento humano, como función de la vida, es ante todo una respuesta a las exigencias que una determinada circunstancia le plantea. De modo que escudriñar en la historia de las ideas significa descubrir de que modo el hombre latinoamericano ha dado respuesta a los problemas con los que ha tenido que enfrentarse en el curso de su historia.

Leopoldo Zea (1912), representante más señero de esta tendencia, consagra su vida al estudio de las ideas en el nuevo mundo, y elabora una "Filosofía de la historia latinoamericana" que pretende explicar cuál ha sido la actitud de nuestros pueblos ante los retos planteados por la realidad. Según Zea, la historia de América Latina ha sido una "yuxtaposición de negaciones". Si para Hegel la dialéctica es asunción del pasado (Aufhebung) para superarlo y no volverlo a repetir, para el latinoamericano el pasado es algo que es preciso negar abruptamente para sobreponer un nuevo proyecto que, posteriormente, también habrá de ser negado y sustituido por otro (21). Esta actitud no dialéctica del hombre latinoamericano frente a su pasado es fundamentalmente una herencia ibera. Mientras el mundo occidental cancela su pasado medieval convirtiéndolo en un instrumento para la construcción de la modernidad, España y Portugal se empeñan en prolongar el pasado cristiano en el futuro moderno. En vez de modernizar el cristianismo, los países iberos optaron por cristianizar la modernidad. Semejante comportamiento histórico genera en las colonias de ultramar, un desgarramiento que, después de la independencia, se vivirá como una disyuntiva: occidentalización de lo americano o americanización de lo occidental? Un dilema radical que obliga en cualquier caso a una ruptura violenta, sea con el pasado o con el futuro. De hecho, según Zea, nuestra historia no es más que un interminable desfile de posiciones antagónicas: federalismo o centralismo, republicanism o catolicismo, civilización o barbarie, socialismo o capitalismo. Sin conciliación posible entre los dos extremos, los pueblos latinoamericanos llevan más de 150 años matándose entre sí. Una mitad estorba a la otra.

No obstante, la historia todavía no ha dicho su última palabra y es posible que América Latina pueda realizar el Aufhebung hegeliano. Hacia

este objetivo se dirige precisamente la filosofía de Zea, concebida como una "toma de conciencia" de lo que ha sido nuestra historia para no repetir los errores del pasado. No repetir errores significa superar el "bovarismo" o espíritu de imitación que llevó a nuestros antepasados a romper tajantemente con el pasado para querer ser como otras naciones. No se trata, pues, de seguir buscando soluciones a nuestros problemas en modelos extraños sino en nuestra propia tradición cultural, puesto que en la historia latinoamericana hubo imitación pero también recreación de lo imitado.

El autoconocimiento del hombre latinoamericano en la historia de las ideas ha sido también la preocupación central del filósofo argentino Arturo Andrés Roig (1922). Siguiendo a Hegel, Roig está convencido de que la autenticidad de América se inicia ciertamente con el logro de la libertad política a comienzos del siglo XIX, pero se concretiza cuando tal libertad es llevada al ámbito del pensamiento. Es la generación argentina del 37 la que, al poner en entredicho los sustentos ideológicos del pasado colonial, elabora por primera vez un discurso americanista, inaugurando el "para-sí" de la conciencia americana (22). Sin embargo, a diferencia de Hegel, el sujeto que menciona Roig no es una conciencia absoluta sino un sujeto histórico comunitario ("nosotros") que se "pone a sí mismo como valioso" y asume una actitud crítica y transformadora de su historia. La generación de Alberdi (23) presenta, por ello, las características de un filosofar matutino o "auroral", que en lugar de justificar el pasado lo denuncia críticamente, anunciando al mismo tiempo la realización de la idea de libertad.

4. Dependientismo

Al despuntar la década de los 60 se observa en ciertos sectores de la intelectualidad latinoamericana una toma de conciencia respecto a la situación "periférica" en nuestros países en relación a los centros de poder económico y político que gobiernan el mundo. El triunfo de la revolución cubana (1959) estimula, en gran medida, el surgimiento de una literatura tercermundista (Franz Fanon), de las teorías de dependencia en Brasil (Cardoso, Faletto, dos Santos), de la "Sociología Camilista" en Colombia (Fals Borda) y de la Teología de la Liberación. Elemento común a todas estas posiciones es la importancia concedida a la categoría de la "dependencia". Si hay algo que caracteriza al hombre latinoamericano es su situación de dependencia económica y cultural, de alienación

y marginalidad, a la que ha sido sometido por el colonialismo del mundo occidental.

En el campo específico de la filosofía, la reflexión sobre la dependencia económica se remonta, sin embargo, a la obra del pensador Peruano José Carlos Mariátegui (1894 - 1930), primer gran teórico del marxismo en América Latina. Mariátegui reconoce en los pueblos latinoamericanos una indiscutible similitud espiritual, expresada, por ejemplo, en las categorías intelectuales de la literatura y la filosofía. Pero esta unidad espiritual no constituye una unidad real, puesto que los vínculos económicos de los países hispanoamericanos son prácticamente inexistentes. No existe entre ellos un sistema económico unificado, no hay intercambio comercial ni ayuda mutua a un nivel "estructural". Por esta razón, mientras no se cambien las estructuras que mantienen a nuestros países como colonias de la industria y la finanza europea y norteamericana, será absurdo y pretencioso hablar de una cultura genuina en América Latina (24).

Más radical aún es la postura de otro peruano, Augusto Salazar Bondy (1925 - 1974), para quien la cultura latinoamericana en su totalidad está atravesando por el signo de la inautenticidad (25). La constitución de una identidad cultural propia no podrá lograrse sin que se produzca una transformación radical de nuestras sociedades mediante la cancelación de la dependencia económica. Entretanto, América Latina seguirá imitando modelos extranjeros y su cultura continuará siendo tan solo una "mistificación".

Continuando por la vía de Salazar Bondy se halla la obra de Enrique Dussel (1934), figura central de la "Filosofía de la Liberación". Hasta ahora, dice Dussel, la cultura latinoamericana ha tenido características miméticas, limitándose a imitar ideas y valores producidos en las Metropolis. Sin embargo, a diferencia de Salazar Bondy, reconoce que en todo el continente se están dando los primeros síntomas de autenticidad, en la medida en que se va tomando conciencia crítica de nuestra sujeción como individuos y como pueblos. La filosofía ha iniciado ya este camino hacia la autenticidad mediante una des-trucción del lenguaje filosófico de la modernidad, desenmascarado por Dussel como una ideología que justifica los intereses imperialistas de la civilización occidental. Lo que esconde detrás del "cogito" cartesiano es simplemente la lógica del "Yo conquisto" propia de la "totalidad" dominadora. Por eso, la

primera tarea de una filosofía de la liberación es desarticular ese discurso opresor para que por la brecha abierta pueda accederse al espacio que Dussel llama la "exterioridad". Es en este ámbito de la exterioridad, más allá del logos imperial, donde se encuentra la América Latina originaria y real: la del indio, el campesino, el pobre y el oprimido. Elevar al concepto la voz oprimida del "otro", preparando así el camino para la creación de una genuina identidad, es la misión que Dussel asigna a la filosofía de la liberación en América Latina (26).

5. Submodernismo

Como se mencionó más arriba, la filosofía de la liberación no ha constituido un movimiento unificado, sino que a su interior se insinuaron desde un comienzo tendencias diferentes (27). Una de ellas se ha empeñado en la investigación filosófica de las costumbres, las normas y los valores del pueblo, particularmente los valores religiosos, como única vía para abrirse paso hacia la identidad real de la cultura latinoamericana. Un grupo de pensadores argentinos quienes, inspirados por un populismo de corte peronista, creen ver en América Latina la presencia de un "ethos" que ha permanecido intocado y subyacente a la racionalidad moderna europea. Un "ethos" que, análogamente al concepto de la "exterioridad" en Dussel, representa el núcleo más genuino de la identidad latinoamericana.

Las huellas del submodernismo latinoamericano pueden rastrearse a partir de la contraposición "civilización y barbarie" señalada por Sarmiento en el siglo XIX, pasando por la "Radiografía del la Pampa" tomada por Ezequiel Maritínez Estrada a mediados del siglo XX. Pero será la obra de Rodolfo Kusch (1922-1979), incansable investigador de las culturas Quichua y Aymar a, la que daría al submodernismo un impulso filosófico definitivo. Según Kusch, en el suelo americano conviven dos culturas: una superficial y visible, la otra inconsciente y profunda. La América superficial, producto de la imposición de la cultura europea, se caracteriza por su actividad en relación al mundo (cultura masculina); la América profunda, oriunda del continente, se caracteriza, en cambio, por su pasividad (cultura femenina). La diferencia entre estas dos culturas es categorizada por Kusch utilizando un recurso ling stico brindado por el idioma español: la separación entre los verbos "ser" y "estar". La cultura proveniente de Europa supone la existencia de un hombre práctico, calculador, confiado en las posibilidades de la razón y en sus propias

fuerzas para adecuar la realidad a su proyecto de "ser alguien" en la vida. Es la "cultura del ser" que se vive en las grandes urbes latinoamericanas. La "cultura del estar", típica del campo y el suburbio, representa la pasividad, la vegetalidad de la vida, la modorra espiritual que se expresa en la inapidez del indio en su "dejarse-estar" en el mundo. Es una cultura apegada a la tierra, telúrica, firmemente comprometida con el aquí y el ahora.

Kusch afirma que América Latina se encuentra irremediabilmente escindida entre la racionalidad moderna importada de Europa y la verdad de fondo de su naturaleza demoníaca y terrestre. El hombre latinoamericano se ve obligado a vivir dos verdades irreconciliables: una que viene de abajo, de la tierra americana, otra que viene de arriba, de la racionalidad del mundo occidental. El mundo del "ser", representado por las élites europeizadas y las costumbres alienantes de occidente, ha pretendido negar la verdad telúrica de América, teniéndola por bárbara e inauténtica. Pero ella ha permanecido siempre allí latente, "jadeando con el acecho de una bestia presentida en la sombra" (28).

Basado en los escritos de Kusch y en la fenomenología hegeliana, Carlos Cullen (1943) pretende averiguar cuales son las configuraciones históricas que va formando la conciencia popular de su saberse a sí misma. Para ello no parte, como Hegel, de la experiencia del Yo como conciencia del Espíritu Absoluto, sino de un sujeto histórico colectivo que se sabe arraigado en la tierra ("Nosotros- estamos-aquí"). La conciencia popular, según Cullen, es estructuralmente simbólica, y por ello mismo, siempre abierta a su realización en nuevos horizontes. Pero la realización histórica de esta posibilidad está condicionada por la superación del miedo a ser sí misma. Precisamente por este miedo es que la conciencia popular latinoamericana, en lugar de desplegarse dialecticamente, como autorealización, se ha replegado para ocultar la experiencia de angustia orginaria que, nos dice Cullen, echas sus raíces en la conquista de América. Debido a su estructura esencialmente mítica, la conciencia indígena percibe la razón y la moral Europeas como lo santo y lo pulcro, contemplándose a sí misma como impura. La angustia generada por esta tensión obliga a la conciencia a aceptar los patrones culturales de Occidente com medio para vencer el miedo a objetivarse a sí misma y vivir su propia cultura autóctona.

Lo amerindio permanece, sin embargo, latente en la conciencia popular y se expresa mediante actitudes de resistencia al proyecto civilizatorio europeo. Resistencia que Cullen llama "barroquisación" y que se aprecia en la manera como la conciencia popular experimenta la religión y la política. El cristianismo oficial, venido de Europa, se acepta solo en su formalidad pero, en la práctica, está impregnado de elementos telúricos provenientes de la cultura americana del "estar". Ni el sacerdote con sus prédicas ni el político con sus promesas logran cultivar la conciencia popular, sino más bien, el brujo, el caudillo y el pastor carismático, es decir, todo lo que no pueda ser asociado con la cultura europea del "ser" (29).

Las reflexiones de Cullen permiten concluir que la única posibilidad de que la modernidad europea sea asimilada en América Latina es a través de la "barroquisación". De ahí que el intento del jesuita Juan Carlos Scannone (1931) sea precisamente mostrar de que manera puede ser inculturada la racionalidad occidental en el "ethos" de nuestra América. Siguiendo la ruta trazada por Kusch y Cullen, e influenciado por los resultados de la Conferencia Episcopal de Puebla (1977), Scannone se lanza en busca de una racionalidad genuinamente latinoamericana ubicada en el horizonte del "estar". Tal racionalidad no tiene nada que ver con logos ilustrado de la modernidad europea, sino que se basa en un "sentir sapiencial" expresado en la religiosidad popular. Se trata de una "racionalidad sapiencial", que ha permanecido allí latente a pesar de todos los embates modernizadores, y en cuya formación ha jugado un papel importante la vivencia del catolicismo popular. Sobre este sustrato católico-sapiencial es que han de afirmarse los valores que dan legitimidad a la sociedad y en él deberá sumergirse la racionalidad técnica desencadenada por la modernidad (30).

Hemos examinado, pues, de manera rápida, el enfoque que desde la filosofía se ha dado al problema de la identidad latinoamericana. Un enfoque que, desde Alberti hasta Scannone, ha pretendido responder a las exigencias de una circunstancia histórica vivida por las naciones latinoamericanas. Pero la historia no se detiene. Vivimos una época que se caracteriza por cambios profundos en el ámbito de la geopolítica mundial y las relaciones internacionales, lo cual obliga a repensar el problema de la identidad según las nuevas realidades. Las circunstancias a las que se enfrenta el hombre latinoamericano ya no son las mismas, como tampoco puede serlo la reflexión filosófica sobre las respuestas

que hemos de dar a esas circunstancias. He aquí el gran reto de la filosofía latinoamericana en los próximos años.

III

El objetivo de este seminario organizado por el Servicio Universitario Mundial (WUS) es sumarse a la conmemoración crítica del Quinto Centenario a través de una discusión sobre la identidad cultural latinoamericana, reflejada tanto en la literatura como en el discurso filosófico. Esto implica no sólo una postura crítica frente a los quinientos años ya transcurridos sino, ante todo, una mirada hacia adelante, puesto que la comprensión del pasado desde el presente y su proyección hacia el futuro, me parece ser la única lectura responsable e inteligente de la historia. Por ello mismo, a la presentación de lo que ha sido hasta ahora la reflexión filosófica sobre la identidad latinoamericana, deberá seguir una crítica que ayude a repensar la problemática según las necesidades de los nuevos tiempos. Para ello se requiere: a) un diagnóstico de la época en que vivimos y b) una comprensión del papel de la filosofía en el mundo de hoy.

a) El expansionismo europeo, iniciado a gran escala con la conquista de América en el siglo XVI, ha ido conformando con el tiempo lo que podríamos llamar la "occidentalización del mundo". No existe prácticamente rincón del planeta donde no haya ejercido influencia la racionalidad técnico-instrumental propia de la modernidad europea. Tanto la producción económica-industrial como el Estado burocrático-administrativo, los dos ejes sobre los que giran las sociedades occidentales, extienden su radio de influencia por todo el mundo. Cada vez son más los individuos en el así llamado "Tercer Mundo" que, inspirados por los medios masivos de comunicación, piensan y actúan siguiendo los esquemas de pensamiento imperantes en los países centrales de Occidente. La occidentalización del mundo es un proceso irreversible.

Quiero hacer énfasis sólomente en aquellos aspectos de la occidentalización que pueden ayudarnos a replantear el problema de la identidad latinoamericana. La popularización de medios tecnológicos como el cine y la televisión ha permitido el conocimiento de otras culturas diferentes a la propia y, con ello, el descubrimiento de la diferencia. Concientes ahora de la existencia de otros juegos lingüísticos, la alteridad radical de las culturas tiende a desaparecer. Ya lo señaló Vattimo, la internaciona-

lización de la vida supone la creación de un suelo común que facilita el diálogo entre mundos y culturas anteriormente sumidas en la completa exterioridad (31). Ahora sabemos que ya no existen problemas "nacionales" que puedan resolverse sin tener en cuenta sus repercusiones a nivel mundial. La contaminación del agua y el aire, la proliferación de armas nucleares y biológicas, la pobreza absoluta en que viven millones de seres en todo el mundo, son problemas que exigen una inmediata acción multilateral. Existe una tendencia al diálogo como medio para resolver los conflictos y un abandono progresivo del autoritarismo político en casi todas las regiones del planeta.

b) El proceso de diferenciación y pluralización que ha venido afectando a las sociedades occidentales a partir del siglo XVI, se refleja también en la filosofía. Gracias al éxito obtenido por el método empírico de las ciencias naturales, la filosofía ha perdido el privilegio que antes la consagrara como "guardiana de la racionalidad". Además, el auge de las ciencias histórico-hermenéuticas en el siglo XIX crea una nueva conciencia del hombre en tanto ser que "se hace" en la historia, lo cual obliga a que la reflexión filosófica se concentre cada vez más en la problemática social, abandonando antiguas posiciones de tipo contemplativo. La escisión señalada por Max Weber entre las esferas del arte, la ciencia y la moral al interior de las sociedades occidentales conlleva necesariamente una fragmentización de la razón y también la incapacidad estructural de recuperar una unidad para siempre perdida. Ya no existe una interpretación unificante que pueda dar cuenta de la experiencia humana como un todo. El discurso filosófico, ya desaturado, sólo encuentra sentido en la medida en que facilite la comunicación entre las diferentes esferas separadas por la modernidad (culturas de expertos) y entre éstas y el Mundo de la Vida, renunciando a toda pretensión fundamentalista (32).

A partir de estas dos consideraciones, quisiera derivar algunas reflexiones con respecto al problema de la identidad latinoamericana:

1) Cualquier consideración filosófica sobre la identidad de los pueblos latinoamericanos no puede hacer abstracción de la dinámica que, a partir de la modernidad, ha impulsado el devenir de la civilización occidental. Este ha sido precisamente el error de los que intentan ver en Latinoamérica el "otro absoluto" de la racionalidad moderna europea. Un romanticismo que, fiel a la ya larga tradición iniciada por Bartolomé de Las

Casas, resalta la supesta exterioridad de una razón auténticamente latinoamericana asentada en la "cultura del estar" (Kusch), en la "sabiduría popular" (Scannone) o en el potencial revolucionario de los estratos pobres y marginados (Dussel).

El problema consiste en ignorar que, desde sus mismos inicios, el fenómeno de la modernidad ha estado presente entre nosotros, justamente por haber sido incorporados a la órbita de la civilización en el siglo XVI. Naturalmente se trata, como lo ha mostrado Brunner, de una modernidad sui generis de carácter heterogéneo, que ha tenido cumplimientos diferentes según la intensidad con que los diversos estratos sociales han sido afectados por el fenómeno (33). Ciertamente no se ha dado en América Latina la diferenciación entre la moral, la ciencia y el arte según el esquema weberiano, pero esto no significa que la racionalidad moderna sea "ajena a nuestra idiosincrasia" como quieren algunos. Lo cierto es que no hay ningún ámbito de la sociedad en el que el ideario moderno no haya tenido influencia en América Latina, hasta el punto de que hoy en día ya no puede hablarse de una cultura "genuinamente latinoamericana" en la cual podamos replegarnos. La tesis de una cultura "pura", incontaminada por la modernidad, no pasa de ser un pintoresquismo romántico asociado no pocas veces a tendencias conservadoras.

2) Lo anterior no significa que nuestra identidad tenga que ser buscada en el ethos de los países occidentales noratlánticos, como pretendieron nuestros antepasados de la "emancipación mental" y el positivismo en el siglo XIX, y los partidarios de la modernización en el siglo XX. Curiosamente se pretendía encontrar la razón de ser de la propia cultura mediante la creación de sociedades pensadas a partir de circunstancias inglesas, francesas o norteamericanas. Una de las consecuencias de esta actitud fue que las Constituciones elaboradas durante el siglo XIX no prestaron atención a la realidad de los pueblos que se pretendía gobernar, estableciéndose desde el comienzo una discrepancia entre la letra de las leyes y la circunstancia a la cual estas se refirían. Del mismo modo, los embates modernizadores del siglo XX chocaron siempre con la realidad interna de nuestros países y la población jamás sintió como suyas las "soluciones" predicadas por sus gobernantes. Se abre así una brecha entre la masa popular y una élite ilustrada que está culturalmente alienada de América Latina.

Ya visionarios como Bolívar, Martí o Sandino se dieron cuenta de que las formas de gobierno deberían ajustarse a las circunstancias internas de cada país, de tal manera que las soluciones encontradas en Europa no podían ser trasladadas mecánicamente a nuestra realidad. "Tengamos presente que nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del norte, que más bien es un compuesto de Africa y de América, que una emanación de la Europa", recordaba Bolívar en el discurso pronunciado ante el Congreso de Angostura en 1819. Esto quiere decir que, si bien no somos europeos o norteamericanos, tampoco somos extraoccidentales. Somos sucesores y herederos de la civilización occidental, pero somos otros; quizás una variada gama de tonalidades al interior de ese conjunto que llamamos Occidente.

También resulta problemático plantear la cuestión de la identidad latinoamericana en base a supuestos ontológicos. La ya mencionada búsqueda del "Ser de América" en los años 50 supone, por lo general, una visión alienada de nuestra historia, ya que en unos casos es condenada a la mera posibilidad (Schwartzmann, Maíz Vallenilla) en otros a ser "eco y reflejo del viejo mundo" (Catruelli, Murena). No en vano florecieron este tipo de ontologías bajo el abanico de vientos nacionalistas, pues más de una vez se han propuesto totalitarismos en nombre de alguna "identidad esencial".

En un mundo unificado por las telecomunicaciones ya no se puede pensar la identidad cultural en términos metafísicos y estáticos, sino como una realidad fluyente en constante reconstitución. Por otro lado, la historia latinoamericana es un proceso continuo de transformación étnica, de tal manera que no resulta posible hablar de América Latina como si se tratase de un bloque cultural homogéneo, desconociendo las grandes diferencias existentes entre los países que conforman el subcontinente. No es lo mismo hablar de la identidad cultural en un país como Argentina, donde la mayoría de la población está constituida por inmigrantes europeos que viven en ciudades, que en Guatemala, donde predomina la población indígena de carácter campesino. Evocado a Lyotard diríamos que el metarelato "Latinoamérica" ha entrado en crisis, y que es preciso dejar el lugar a una pluralidad de microrelatos que hagan justicia a las diferencias específicas, ausente cualquier pretensión de uniformidad (34).

4) A la hora de relacionar la pérdida de identidad cultural en América Latina con la imposición violenta de la racionalidad moderna europea es necesario tener en cuenta los diversos tipos de racionalidad desplegados por la modernidad. Con ello se evitaría la tentación de identificar modernidad con razón instrumental y voluntad de poder (Salazar Bondy, Dussel), descalificando la racionalidad moderna como alienante y repressiva. Habermas ha puesto de relieve el hecho de que además de la razón cognitivo-instrumental, la modernidad también ha favorecido el despliegue de otras dimensiones de la racionalidad, tales como la práctico-moral y la estético-expresiva (35). Y es precisamente a partir de estas dimensiones que se hace posible una crítica a las pretensiones universalistas de la racionalidad instrumental, que en América Latina han funcionado como ideología encubridora y legitimadora de proyectos imperialistas. De manera que al demonizar la racionalidad moderna nos quedamos sin armas críticas para hacer frente a los imperativos del Sistema. Esto deja la vía libre a peligrosos "telurismos" (Kusch, Frankovisch) que, según vimos, suelen ser aprovechados por orientaciones políticas extremistas.

Basten estas pocas reflexiones para sumarme a un debate tan viejo como América misma, pero que está todavía muy lejos de encontrarse cerrado. La pregunta por la identidad cultural de nuestros pueblos seguiría siendo central a la filosofía latinoamericana entre tanto se mantengan vigentes las relaciones de poder que nos condenan a la periferia de Occidente, impidiendo que resolvamos la cuestión de nuestra pertenencia a ese tipo de civilización. Y esto es así porque la situación de dependencia económica favorece el continuo incremento de las diferencias sociales en cada uno de los países latinoamericanos, perpetuando una dualidad entre las clases altas y medias que han logrado asimilar la herencia occidental, y los sectores marginados en donde no se dan las condiciones para esta asimilación. Es la misma dicotomía que ha originado la discusión en torno a la conmemoración del Quinto Centenario del que somos testigos hoy.

- (1) cf. Bartolomé de las Casas, *Apología*, Madrid, Ed. Nacional, 1975.
- (2) cf. Felipe Guamán Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, Mexico, Siglo XXI, 1975.

- (3) cf. Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, BAE 133, Madrid, 1963.
- (4) José Enrique Rodó, *Ariel*, en : *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1967 (2 ed) pp. 206 - 249.
- (5) José Vasconcelos, *la Raza Cósmica. Misión de la raza iberoamericana*, 1925.
- (6) Varios autores, *Hacia una Filosofía de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires, Bonun, 1973.
- (7) El texto de la declaración de Morelia (1974) aparece publicado en: Arturo Andrés Roig, *Filosofía, Universidad y filósofos en América Latina*, Mexico, UNAM, 1981. Para un estudio sobre el documento: cf.: Gregor Sauerwald, *Leopoldo Zea und die Philosophie der Befreiung. Zur Einführung in den Streit lateinamerikanischer Philosophen* (Estudio introductorio a la traducción alemana del libro de Zea: *Signale aus dem Abseits. Eine Lateinamerikanische Philosophie der Geschichte*, München, Eberhard Verlag, 1989, pp. 165 - 186.
- (8) Felix Schwartzmann, *El sentimiento de lo humano en América. Antropología de la convivencia*, Santiago, Universidad de Chile, 2 tomos, 1950 y 1953.
- (9) Ernesto Maiz Vallenilla, *El problema de América*, Caracas, 1959.
- (10) Edmundo O'Gorman, *La invención de América. El universalismo de la cultura de Occidente*, México, F.C.E. 1958.
- (11) H.A. Murena, *El pecado original de América*, Buenos Aires, Sur, 1954.
- (12) Alberto Caturelli, *América Bifronte. Ensayo de ontología de filosofía de la historia*, Buenos Aires Troquel, 1961.
- (13) Guillermo Frankovich, *Pachamama*, Asunción, La Colmena 1942; cf. también: *La filosofía en Bolivia*, Buenos Aires, Losada, 1945.
- (14) Rodó, op. cit.
- (15) José Pereira de Graca Aranha, *Estética de vida*. 1920.
- (16) José Vasconcelos, *Filosofía estética según el método de la coordinación*, Buenos Aires, Espasa - Calpe, 1935.
- (17) Vasconcelos, *La raza cósmica*.
- (18) José Gaos, *Pensamiento de la lengua española*, 1945.
- (19) Justino Fernández, José Clemente Orozco. *Forma e idea*. México, 1942.
- (20) Alberto Wagner de Reyna, *Destino y vocación de Iberoamérica*, Madrid, 1951. Para una aclaración sobre el concepto de "barroco", cf. Wagner de Reyna (entrevista), en: Raúl Fornet Betancourt, Po-

- sitionen Lateinamerikas, Frankfurt, Materialis, 1988, pp. 119 - 132.
- (21) Leopoldo Zea, *El pensamiento latinoamericano*, Barcelona, Ariel, 1976. cf. también: *Filosofía de la historia americana*, México, F.C.E. 1978; *Discurso de la marginación y la barbarie*, Barcelona, Anthropos, 1988.
- (22) Arturo Andrés Roig, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, F.C.E. 1981.
- (23) Juan Bautista Alberdi (1810 - 1884), escritor argentino, fue el primero que formuló la idea de una "filosofía americana".
- (24) José Carlos Mariátegui, *La unidad de la América Indo - española*, en : Luis José Gonzáles, *Filosofía política latinoamericana*, Bogotá, El Buho, 1984 pp. 130 - 135. cf. también: *Mariátegui, Siete ensayos de interpretación sobre la realidad peruana*, Lima, Biblioteca Amauta, 1928.
- (25) Augusto Salazar Bondy, *Existe una filosofía de nuestra América?* México, Siglo XXI, 1968.
- (26) Enrique Dussel, *Para una ética de la liberación latinoamericana*, (tres tomas), Buenos Aires, Siglo XXI, 1973. cf. también: *Dussel, filosofía de la liberación*, Mexico, 1977.
- (27) cf. Horacio Cerutti Guldberg, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México F.C.E., 1983.
- (28) Rodolfo Kusch, *América Profunda*, Buenos Aires, Hachete, 1962; Para un estudio sobre la obra de Kusch, cf: Daniel von Mattuschka, *Exposición y crítica del concepto de "estar" en Rodolfo Kusch*, Universidad Nacional de Cuyo, Anuario de Filosofía, Mendoza, 1985 - 1986.
- (29) Carlos Cullen, *El Ethos Barroco*, ensayo de definición de la cultura latinoamericana a través de un concepto sapiencial, en Peter Hünermann (ed.) *Racionalidad técnica y cultural latinoamericana*, Rottenburg / Oberndorf 1982, pp. 111 - 146. Cf. también: Cullen, *Fenomenología de la crisis moral*, Buenos Aires, Castañeda, 1978.
- (30) Juan Carlos Scannone, *Un nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*, en : Stromata, Buenos Aires, Enero - Junio 1980 pp. 25 - 47.
- (31) cf. G. Vattimo, *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 1986.
- (32) cf. J. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt, Suhrkamp, 1988, pp. 18-60.
- (33) cf. J. Brunner, *Los debates sobre la modernidad y el futuro de América Latina*, Montevideo, CLAEH, 1987.

- (34) cf. J.F. Lyotard, *La condición postmoderna*, Madrid, Cátedra, 1984.
- (35) cf. J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa* (2 tomos), Madrid, Taurus, 1987.

Sandra Carreras

El Rol de la literatura en la conformación de la identidad nacional.

Gauchos y gringos en la literatura argentina (1845 - 1910)

1 Introducción

Hoy se ha vuelto común buscar en la literatura elementos que permitan definir la identidad cultural de un pueblo. Las posiciones al respecto son variadas: hay quienes creen que la literatura refleja una identidad ya existente, hay otros que opinan que más bien la crea. Corriendo el riesgo de pasar por ecléctico, podría decirse que ni lo uno ni lo otro, sino que la literatura es uno más entre los muchos factores que participan en el proceso de conformación de identidades colectivas. El modo en que la producción literaria interactúe con otros componentes variará según los casos, las épocas y las situaciones.

Por eso, vale la pena concentrarse en un periodo y lugar determinados y analizarlos en detalle. En este sentido, la Argentina de 1845 a 1910 puede ser un objeto de observación muy interesante. La elección se fundamenta, más que nada, en criterios ajenos a la literatura.

Durante esos años, el país sufrió grandes modificaciones. Los cambios fueron tan profundos que casi no puede hablarse de la transformación de una sociedad sino del surgimiento de una nueva. En un contexto de tales características, la cuestión de la constitución de la identidad nacional fue una de las preocupaciones fundamentales del pensamiento político y también de la literatura, sobre todo en una época en la que los límites entre los géneros no eran muy claros.

Para ver de qué manera se combinaron los distintos elementos en ese caso particular, es necesario hacer primero una breve descripción del proceso sociopolítico atravesado por la República Argentina en el siglo XIX y analizar, luego, algunas obras literarias de la época desde el punto de vista de sus aportes a la constitución de la identidad nacional.

2 La formación de la Argentina moderna

La lucha por la independencia iniciada en 1810 trae consigo la pugna interna por la ocupación del poder vacante (1). La estructura del Virrei-

nato del Río de la Plata estalla en mil pedazos y las guerras civiles suceden a las batallas por la independencia sin solución de continuidad. Surgen los caudillos provinciales que, peleando uno contra el otro, quieren acabar de una vez para siempre con cualquier atisbo de autoridad central. Sin embargo, no será ése el resultado de sus acciones: de hecho, los más fuertes van logrando dominar territorios cada vez más extensos.

Hacia 1835, el gobernador de Buenos Aires, Juan Manuel de Rosas, está en condiciones de imponer su voluntad en casi todo el territorio de la Confederación Argentina (2). El precio es una dictadura férrea, la inexistencia de las libertades civiles y una economía poco dinámica. El orden social no ha cambiado mucho con respecto a la época colonial, pero las élites urbanas han perdido poder. La población de la campaña, constituida por gauchos semitrashumantes y arrastrados por el torbellino de la guerra, no se adecua al sistema capitalista de producción. Las fronteras con los indios bravos viven la alternancia de épocas de paz y de lucha. La aniquilación del poder español no ha traído la prosperidad esperada: la economía argentina se basa todavía casi exclusivamente en la explotación ganadera y su vinculación con el mercado internacional sigue siendo muy débil.

Después de la caída de Rosas en 1852, los sucesos se precipitan. Se establece un gobierno nacional, cuya autoridad crece día a día. La política con respecto a los indios se torna más agresiva y la frontera agrícola se expande con la incorporación de grandes territorios capaces de producir a bajísimo costo. El problema principal es la falta de mano de obra. Pero la solución también está a la puerta: millones de europeos llegan al país buscando trabajo. Se importan capitales y las inversiones directas crecen rápidamente.

En 1869 (3), la Argentina era un inmenso territorio poblado sólo por 1.600.000 habitantes y más de trece millones de vacas. En 1914, los habitantes eran 7.880.000. En el interín habían llegado 5.900.000 extranjeros, italianos en su mayoría, pero provenientes también de otros países europeos. La población criolla se había vuelto minoritaria. Las expediciones militares habían terminado con la resistencia indígena y empujado a los últimos nativos a los confines del territorio. Las exportaciones de cereales y carne aseguraban el superávit de la balanza comercial, las inversiones directas ponían en marcha importantes obras de infraestructura y transportes. El control político permanecía en manos de una élite criolla liberal que llevaba las riendas del proceso: era el auge de la Argentina de las *vacas gordas* y la época dorada de la oligarquía. Desde el

último rincón de América, un país moderno y rico miraba al mundo desafiante.

3 Literatura e identidad en el surgimiento de la Argentina moderna

Lógicamente, la producción literaria del país no podía mantenerse ajena a lo que estaba sucediendo. Muy por el contrario, los escritores de la época se meten con gusto en la política y los políticos en la literatura (4). En muchos casos no es fácil decidir cuál de los dos roles predomina.

Dado que no es posible analizar aquí todas las obras de la época, se presentarán como ejemplo sólo cuatro, de muy distinto carácter y calidad. Común a todas es que alcanzaron amplia difusión por diversos motivos que se explicarán más adelante. Esto es muy importante porque, con miras al tema de la constitución de la identidad, no sería apropiado dedicarse a textos cuya lectura hubiese quedado restringida a círculos eruditos. Son obras que incluso hoy en día siguen gozando de una gran popularidad. Dos ellas, *El Facundo* y *El Martín Fierro*, han sido incluso canonizadas por los programas escolares de literatura.

3.1. Diagnóstico y proyecto (5)

En 1845, cuando todavía duraba la dictadura de Rosas, Domingo F. Sarmiento, quien años después sería presidente de la República, editó en su exilio en Santiago de Chile una obra fundamental para el pensamiento sociopolítico argentino. El título mismo era todo un manifiesto: *Civilización i barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga. I aspecto físico, costumbres, i ábitos de la República Arjentina*. "El Facundo" (6), nombre con el que lo designaba ya su autor y con el que se lo conoce en la actualidad, es una mezcla de descripción geográfica, biografía y ensayo.

Sarmiento quería dar una explicación de la dictadura de Rosas y, al mismo tiempo, encontrar una fórmula que permitiera superarla y poner fin al largo ciclo de guerras civiles que venía azotando a las provincias del Plata desde hacía más de treinta años. Por eso, hace un análisis del país en busca de su estructura más íntima con el objetivo de identificar las causas profundas de la existencia de figuras como Facundo -el caudillo riojano- y Rosas.

Muy influenciado por la historiografía romántica, Sarmiento se concentra en lo nacional, lo original, lo propio, lo constante, la naturaleza y las fuerzas inconscientes que condicionan la historia más allá de la voluntad de los actores. En algo, sin embargo, se aparta de la concepción propuesta por el romanticismo, ya que, para éste, esas fuerzas determinan el curso de los sucesos anulando cualquier posibilidad de cambio. Sarmiento, por su parte, no sólo ofrece un análisis sino que también tiene un proyecto para construir un nuevo país.

La interpretación sarmientina está basada en la oposición de los dos términos fundamentales que anuncia el título: civilización y barbarie. Cada uno de ellos tiene una concretización espacial y personal, de manera que la dicotomía se abre y se precisa en distintos pares de conceptos:

- hombre culto/gaucha
- ciudad/campo
- Europa/América

Dentro de este esquema, la geografía tiene una importancia de primer orden en la formación del carácter de los pobladores:

"El mal que aqueja a la República Argentina es la extensión: el desierto la rodea por todas partes, se le insinúa en las entrañas; la soledad, el despoblado sin una habitación humana, son por lo general los límites incuestionables entre unas y otras provincias" (7).

No se trata sólo de un problema geográfico. Lo más importante son sus efectos sobre los hombres que allí habitan. Sarmiento hace una tipología de los mismos: el rastreador, el baqueano, el cantor y el gaucha malo. A este último lo describe así:

"(...) éste es un tipo de ciertas localidades, un *outlaw* (...) La justicia lo persigue desde muchos años; su nombre es temido, pronunciado en voz baja, pero sin odio y con respeto. Es un personaje misterioso; mora en la pampa, son su albergue los cardales; vive de perdices y mulitas; y si alguna vez quiere regalarse con una lengua, enlaza una vaca, la voltea solo, saca su bocado predilecto, y abandona lo demás a las aves mortecinas. (...) Este hombre divorciado de la sociedad, proscrito por la leyes; este salvaje de color blanco, no es en el fondo un ser más depravado que los que habitan las poblaciones. (...) El gaucha malo no es un bandido, (...) roba, es cierto, pero ésta es su profesión, su tráfico, su ciencia (8)."

El cuadro social resultante es descorazonador: la población se encuentra diseminada en grandes extensiones, no hay vida sedentaria, no es posible la comunicación ni la asociación estable entre los hombres, no hay educación, la religión cristiana se practica sólo de un modo natural mez-

clada con supersticiones de distinto origen, la institución familiar es totalmente laxa, no hay sitio para las artes y el poder político se diluye. Así surgen los caudillos:

"Con esta sociedad, pues, en que la cultura del espíritu es inútil o imposible, donde los negocios municipales no existen, donde el bien público es una palabra sin sentido, porque no hay público, el hombre dotado eminentemente se esfuerza por producirse, y adopta para ello los medios y los caminos que encuentra. El gaucho será un malhechor o un caudillo, según el rumbo que las cosas tomen en el momento en que ha llegado a hacerse notable (9)."

Existe, sin embargo, el polo opuesto:

"La ciudad es el centro de la civilización argentina, española europea; allí están los talleres de las artes, las tiendas del comercio, las escuelas y colegios, los juzgados, todo lo que caracteriza, en fin, a los pueblos cultos. (...) [Pero] El desierto las circunda a más o menos distancia, las cerca, las oprime; la naturaleza salvaje las reduce a unos estrechos oasis de civilización enclavados en un llano inculto de centenares de millas cuadradas, apenas interrumpido por una que otra villa de consideración (10)."

En vistas de la debilidad de los pocos focos de civilización que existen en el país, no puede esperarse que la transformación de la sociedad surja de ellos:

"Pero el elemento principal de orden y moralización que la República Argentina cuenta hoy es la inmigración europea. (...) cien mil por año harían en diez años un millón de europeos, industriados diseminados por toda la República, enseñándonos a trabajar, explotando nuevas riquezas y enriqueciendo al país con sus propiedades; y con un millón de hombres civilizados, la guerra civil es imposible, porque serían menos los que se hallarían en estado de desecharla (11)."

El diagnóstico y el programa son claros: los males de la República Argentina provienen de la idiosincracia de su población. La solución consiste en cambiarla, los inmigrantes europeos tendrán la tarea de civilizar a los gauchos, el objetivo es suplantarlo por otra cultura. Alberdi, el principal responsable del texto de la constitución sancionada pocos años después, lo formulará aún más claramente:

"Necesitamos cambiar nuestras gentes incapaces de libertad por otras gentes hábiles para ella (12)."

De acuerdo con su célebre frase: "en América gobernar es poblar", la mejor constitución que conviene al desierto es "la que sirve para hacerlo desaparecer (13)".

Para esta visión, la identidad argentina era algo aún inexistente y que debía ser construido. El gaucho y el desierto, es decir, el país y sus habitantes de entonces, habrían de ser transformados completamente en aras de la civilización y la libertad (14).

El proyecto no quedó en los papeles. La clase política que asumió el gobierno después de la caída de Rosas puso manos a la obra. Veinte años después, la literatura recogería la voz de sus víctimas: los gauchos.

3.2 El gaucho

En 1872, José Hernández publicó un largo poema de más de dos mil versos con el título de *El gaucho Martín Fierro*. La crítica literaria culta de entonces no le dedicó mayor atención, pero la obra fue un éxito editorial sin precedentes: en seis años se publicaron once ediciones con un total de cuarenta y ocho mil ejemplares y el autor se vio obligado a redactar una segunda parte: *La vuelta de Martín Fierro* (15).

¿Cómo se explica este éxito? El personaje, que sólo varias décadas después sería entronizado como la imagen del ser nacional, era precisamente uno de los gauchos malos que Sarmiento había retratado como la encarnación de la barbarie. Hernández creó una figura paradigmática con la que la gente sencilla se identificaba: el gaucho perseguido por la desgracia y enfrentado a la autoridad, al pueblero (el habitante de los pueblos de la Provincia de Buenos Aires), al gringo inmigrante y también al indio.

La historia que cuenta Martín Fierro está fuertemente impregnada de protesta social. Hernández fue una de las pocas voces que, a pesar de su ideología liberal, se alzó contra el modelo alberdiano y la forma en que se estaba llevando a la práctica. Su crítica apuntaba a la política de tierras y de inmigración y a la manifiesta arbitrariedad con que se aplicaba la ley en la campaña, ya que la miseria a la que se condenaba a sus habitantes los obligaba a hacerse delincuentes.

Martín Fierro es un gaucho cantor y relata sus penas cantando. El poema presenta por escrito dichos, canciones y conversaciones de sus personajes, ubicándose, así, en una zona intermedia entre la literatura oral tradicional y la escrita. Hernández utiliza estrofas de una métrica nueva pero que se adecuan a las estructuras de transmisión oral. La gente de la campaña que no sabe leer puede retenerlas y el *Martín Fierro* ingresa a la

memoria colectiva. Además, la identificación de la gente con el texto se ve favorecida por la inclusión del refranero popular vinculado al tema social.

La historia es conocida: Fierro vivía feliz con su familia en su rancho hasta que un juez decide mandarlo a la frontera, donde, después de sufrir penurias y arbitrariedades, deserta para intentar volver a su casa. Cuando llega, sólo encuentra desolación: sus hijos y su mujer han desaparecido, los pocos bienes que tenía no existen más. Fierro se convierte en un gaucho malo, se emborracha y termina matando a dos hombres, con lo que se ve obligado a huir de la justicia. En un momento, lo cerca una partida y cuando parece perdido, el sargento Cruz, que "no consiente que así se mate a un valiente", se pasa a su lado. El nuevo desertor cuenta una historia que no es muy distinta de la de Fierro y los dos deciden irse a tierra de indios porque hasta allí no llega la autoridad.

En *La vuelta*, Fierro relata las desgracias que vivió entre los indígenas, la muerte de Cruz y su huida de las tolderías con una cautiva. Después se encuentra con sus hijos y con el hijo de su amigo, pero, obligados por la necesidad, vuelven todos a separarse para ir en busca de su sustento.

Es la historia de un desdichado o, mejor dicho, la de varios, ya que las biografías repiten todas más o menos el mismo esquema de vida que, por lo demás, era completamente corriente en la realidad de entonces.

Los gauchos son las víctimas del proceso de modernización, son criminalizados, perseguidos, utilizados como carne de cañón en la frontera, obligados a trabajar para los estancieros y manipulados por políticos inescrupulosos. La ley está en su contra y no tienen forma de defenderse de la arbitrariedad. Los personajes son conscientes de su situación y así lo expresan:

Y es necesario aguantar
el rigor de su destino:
el gaucho no es argentino
sinó pa hacerlo matar (16).

Su condición de desposeído y sometido no es suficiente para que Fierro llegue a identificarse, o solidarizarse siquiera, con otros grupos que están en una situación tan mala como la suya: los negros, los indios y los extranjeros pobres. El gaucho se distancia conscientemente de ellos: a los negros los humilla y llega a matar a uno después de haberlo provocado sin motivo. El gringo inmigrante es retratado como un elemento extraño, ajeno al medio social y natural del gaucho, y que, sin embargo, lo está desplazando de su tierra:

Yo no sé por qué el Gobierno

nos manda aquí a la frontera
gringada que ni siquiera
se sabe atracar un pingo.
¡Si crerá al mandar un gringo
que nos manda alguna fiera!

No hacen más que dar trabajo,
pues no saben ni ensillar,
no sirven ni pa carniar
y yo he visto muchas veces
que ni voltiadas las reses
se les querían arrimar

.....

Pa vichar son como ciegos:
ni hay ejemplo de que entiendan,
no hay uno solo que aprienda
al ver un bulto que cruza
a saber si es avestruza
o si es ginete o hacienda (17).

El indio aparece retratado como un salvaje sanguinario:
Allí no hay misericordia
ni esperanza que tener:
el indio es de parecer
que siempre matarse debe,
pues la sangre que no bebe
le gusta verla correr (18)

Es tenaz en su barbarie,
no esperan verlo cambiar:
el deseo de mejorar
en su rudeza no cabe:
el bárbaro sólo sabe
emborracharse y peliar (19)

En síntesis, puede decirse que esta obra representa la voz de un grupo social marginado, percibido por la élite dirigente como el principal obstáculo para la modernización y que, sin embargo, se distancia conscientemente de las otras víctimas.

3.3 Los inmigrantes

Mientras tanto, la obra de la élite liberal sigue su curso. Los inmigrantes van llegando de a millares y transforman la estructura social argentina hasta dejarla irreconocible. Los cambios van más allá de lo que algunos hubieran deseado. La urbanización y modernización de la economía hacen estallar el sistema patriarcal de dominio heredado de la colonia. Los extranjeros quedan, por el momento, excluidos del juego político, ya que no tienen derecho a votar, pero no por eso dejan de ser un fermento de cambio social. La actitud de la élite con respecto a los inmigrantes europeos empieza a transformarse y eso también se refleja en la literatura.

Los escritores del 80 se caracterizan, entre otras cosas, por su humor y erudición combinados con una incipiente conciencia profesional. En muchos de ellos se puede apreciar también una tendencia a la evocación y la xenofobia. Evocan con nostalgia un pasado patriarcal, tradicional, en el que, si bien la élite era menos rica que a fines del siglo XIX, tenía mayor prestigio y un predominio asegurado. La xenofobia es la respuesta a los cambios: ahora que los gauchos han sido dominados, el chivo expiatorio de los problemas sociales serán los extranjeros.

El primer signo de preocupación aparece ante la evidencia de que el país, en realidad la ciudad de Buenos Aires, se está convirtiendo en una torre de Babel. Así se expresa Ernesto Quesada con motivo de los Juegos Florales realizados en Buenos Aires en 1882:

"En una sociedad tan extremadamente cosmopolita como la nuestra, en la que no hay rasgos típicos ni carácter nacional, sino un confuso aglomerado de hombres y de nacionalidades, la poesía tiene una sagrada misión que cumplir: mostrar que, en medio del revuelto torbellino del momento, subsiste el espíritu argentino, y que se sabe honrar como se debe a la *patria*, la *fe* y el *amor*. Sólo a ese precio se conocerá que existe aún una nación argentina, pues de lo contrario un espectador imparcial cree más bien que a lo que así se llama no es más que una inmensa factoría ultramarina donde acuden los hombres de todos los puntos del globo con el propósito único de enriquecerse ... y de enriquecerse pronto (20)."

En 1890 la Argentina vivió una gran crisis económica que, además, desembocó en una revolución política. Por primera vez salieron a la luz del día los puntos flacos de un modelo económico que hasta entonces parecía prometer progreso y crecimiento ad infinitum. Muy poco después,

el diario *La Nación* comenzó a publicar una novela en forma de folletín. José María Miró, un escritor segundón que nunca alcanzaría mayor fama y que firmaba con el seudónimo de Julián Martel, le puso el título de *La Bolsa. Estudio social* (21) a una obra que, sin ser precisamente de la mejor calidad literaria, sobresale sí entre las creaciones que tratan la crisis del 90.

A grandes rasgos puede decirse que la novela se inscribe dentro del naturalismo, aunque todavía conserva ciertos elementos románticos. El hecho de que fuera publicada en un periódico tan importante, como lo era *La Nación*, le garantizó el acceso a un círculo de lectores bastante amplio.

Martel arremete con un tema de actualidad, osado y polémico. Sin embargo, se limita a tratar exclusivamente el crack de la bolsa y no menciona para nada las consecuencias políticas que éste trajo consigo. El subtítulo mismo, *Estudio Social*, indica que su objetivo no es sólo entretener a los lectores. En realidad, lo que más le interesa es buscar las causas de la crisis y denunciar a los responsables.

Para Martel, los culpables son los extranjeros que han venido con el afán de enriquecerse a corto plazo y por cualquier medio, trayendo al país el espíritu especulativo y la corrupción moral:

"Pero el oro es corruptor. Allí donde el dinero abunda, rara vez el patriotismo existe. Además de eso, el cosmopolitismo, que tan grandes proporciones va tomando entre nosotros, hasta el punto de que ya no sabemos lo que somos, si franceses o españoles, o italianos o ingleses, nos trae, junto con el engrandecimiento material, el indiferentismo político, porque al extranjero que viene a nuestra tierra, naturalcese o no, maldito lo que le importa que estemos bien o mal gobernados. Haya dinero, prospere su industria, esté bien remunerado su trabajo, y él se ríe de los demás. Ahora bien, lo peor del caso es que nos ha contagiado este culpable egoísmo importado; ¡a nosotros los argentinos!" (22)

Veamos ahora cómo se describe la carrera de uno de estos extranjeros que especulan en la bolsa porteña:

"Carcaneli, llamado el rey de la Bolsa, el fénix de la especulación, el genio sin segundo que avasallaba la plaza con un gesto, con una operación, con un capricho (...). Aún hoy se ve, en el centro de la Avenida de la República, el palacio extravagante que edificó en el apogeo de su fama y de su fortuna, y que demostraba, por la rara disposición de su jardín estrambótico, muy cambiado ahora, el desorden mental que empezaba a trastornarlo, acosado por la ambición frenética de llegar a ser el árbitro de las finanzas argentinas, y trabajando por una vida de desór-

denes y placeres que debilitaban su cerebro devorado por una fiebre que lentamente lo consumía. (...) ¡Pobre Carcaneli! ¿Quién no lo recuerda? Venido a América en el vientre de un vapor repleto de inmigrantes, había desembarcado en Buenos Aires con sus zapatos herrados, su mezquino equipaje de inmigrante engañado por las promesas de los agentes oficiales y trapisondistas (...) Lo acompañaba un primo suyo, Fracucheli, y juntos se pusieron a trabajar en calidad de peones de una empresa ferrocarrilera, consiguiendo, en tres años de cruentas privaciones, reunir entre los dos un corto capital que Carcaneli centuplicó rápidamente, gracias a su talento audaz y a su prodigiosa actividad, llegando a dominar la Bolsa con sus golpes atrevidos de especulador improvisado (...) (23)

Parodiando el viejo refrán, se podría decir que para Martel todos son extranjeros pero algunos son más extranjeros que otros. El protagonista, que se llama Glow, que especula como el que más, que expone razones de principios cada vez que alguien le propone un negociado, pero acaba haciéndolo de muy buen grado, y que terminará por ir a la ruina, se nos presenta como una víctima arrastrada por la vorágine de la bolsa. Para Martel, los verdaderos culpables están en otro sitio: son los judíos como símbolo del extranjero por antonomasia. Así los define Glow:

"Vampiros de la sociedad moderna, su oficio es chuparle la sangre (...). El es quien fomenta la especulación, quien aprovecha el fruto del trabajo de los demás ... Banquero prestamista, especulador, nunca ha sobresalido en letras, en las ciencias, en las artes, porque carece de la nobleza de alma necesaria, porque le falta el ideal generoso que alienta al poeta, al artista, al sabio (...)" (24)

A esta visión han quedado reducidos los extranjeros que para Sarmiento y Alberdi vendrían a civilizar el país: a una horda de especuladores dedicados a saquear la riqueza económica y moral argentina. Esta nueva actitud, sin embargo, no logra convencer a muchos por un motivo muy simple: los extranjeros pasan a ser mayoría. La élite no puede prescindir de ellos, los necesita como fuente de capital y como mano de obra. Además, no todos los miembros de la clase dirigente son tan radicales en su juicio. Los más lúcidos se preocupan por asegurarse el control de esa torre de Babel y se dan cuenta de que no lo lograrán si siguen excluyendo a la mayoría. Es así que la nueva solución pasará por la integración de los extranjeros en la sociedad nacional.

3.4. La síntesis: una nación nueva

La modernización experimentada por la Argentina incluyó también la de su vida cultural. Hacia fines del siglo XIX se registra un crecimiento de las manifestaciones artísticas en todos sus géneros, entre ellos el teatro. Así se constituyen compañías nacionales y los actores extranjeros siguen haciendo giras por el país pero pierden el monopolio. Poco a poco, la producción y la puesta en escena de obras argentinas van ganando terreno.

En 1904, Florencio Sánchez, un autor uruguayo que vivió mucho tiempo en Buenos Aires, estrenó *La Gringa* (25), una obra que tematiza las relaciones entre criollos y extranjeros en el ámbito rural de la Provincia de Santa Fe. Allí se había establecido una buena parte de las colonias agrícolas de inmigrantes (26). La obra se articula sobre la rivalidad de dos familias campesinas, al mejor estilo *Romeo y Julieta*. Es interesante observar cómo cada uno de los grupos percibe al otro. Los criollos les reprochan a los italianos su avaricia y que traten mejor a los animales que a sus propios hijos. Los peones que trabajan en la chacra del gringo Nicola dicen al respecto:

Peón 1 - ¡Pcha! Gringos desalmaos ... Podridos en plata y haciendo trabajar a esas pobres criaturitas ...

Peón 2 - Por eso tienen plata, pues ...

Peón 1 - Natural ... ¡Miren esa chiquilina! ... Dejuro que se ha tajeao una vena ... y los padres tan frescos ... ¡Había de ser hija mía!...

Peón 2 - O mía ... Hacer levantar a esas criaturitas de Dios a las dos de la madrugada, con estas heladas, pa que trabajen como piones ...

Peón 3 - Y trabajan los botijas como hombres grandes (...)

Peón 2 - Güeno, son estranjis y se acabó. Está todo dicho (27)

El viejo criollo, que acaba de perder su último pedazo de campo porque no puede pagar las deudas que contrajo con el gringo, reflexiona nostálgico sobre los cambios producidos en la zona:

Cantalicio - (...) Mire, compadre ... toda esa pampa de aquel lao del pueblo hasta cerca del Chañarcito ha sido nuestra, de los González, de los viejos González, cordobeses del tiempo e la independendia, amigo ... Y un día un pedazo, otro día otro se lo han ido agarrando estos naciones para meter el arao ... Una pena, amigazo; romper esos campos en que venía así, la gramilla que era un gusto (28).

Por otra parte, para los gringos, los criollos son vagos que no quieren trabajar. Cuando Próspero, el hijo de Cantalicio, quiere casarse con Victoria, Nicola le contesta:

Nicola - ¿Cosa?...¿Cosa?...Mandesé mudar le digo ... En seguida ¿eh? ... Casarse ... Casarse te gustaría ¿eh? Casarte con la gringa pa agarrarle la platita ... Los pesitos que hemos ganado todos trabajando Trabajando como animales sobre la tierra ... ¡Ya! Mandesé mudar ... ¡Haraganes! ... Aprendan a trabajar primero ... No me faltaría otra cosa que después de tanto sacrificio pa juntar un poco de economía viniese un cualquiera a querérsela fundir Mandesé mudar (...) ¡Con que casarte! Casarte con la herencia del gringo viejo ... Pa gastarla en los boliches y jugarla en las carreras ... ¡Haraganes! (...) ¡Mándese mudar! Aprenda a trabajar primero (29).

Así planteado, el conflicto parece irreconciliable, pero la nueva generación tiene otra idea de las cosas. El hijo de Nicola, Horacio, ha ido a estudiar a la ciudad y regresa convertido en un ingeniero mensajero del progreso. Próspero le reprocha a su padre sus propias culpas en la pérdida de las tierras y Victoria, a pesar de las protestas de su familia, cuida al viejo Cantalicio cuando está enfermo. La historia tiene final feliz y los dos jóvenes se unen. La resistencia de los padres se quiebra cuando se enteran de que está en camino un nieto. Horacio sintetiza:

"¡Mira qué linda pareja! ... Hija de gringos puros ... hijo de criollos puros ... De ahí va salir la raza fuerte del porvenir ... (30)"

Así surge la nueva identidad del país según una interpretación que pone énfasis en la integración de los componentes extranjeros a la sociedad argentina.

3.5 La transformación de Martín Fierro

Hay, sin embargo, otra línea que recuperará al gaucho como representante del ser nacional. Esta actitud sólo puede explicarse en relación al contexto político.

En 1910, el país se dispone a celebrar con gran pompa el centenario de su revolución de independencia. Se planean festejos multitudinarios con la asistencia de importantes invitados extranjeros. La Argentina oligárquica, recuperada de la crisis del 90 y en el apogeo de su poder, quiere ofrecer su mejor imagen al mundo y mantener vivo el interés de las finanzas internacionales. Sin embargo, no todo está bajo control. Los inmigrantes no sólo han traído trabajo, capital y máquinas, también han aportado una nueva conciencia de clase. Con ellos surge el partido socialista y un movimiento anarquista de proporciones. La clase obrera se organiza en sindicatos para reclamar la distribución de la riqueza. Las

huelgas se extienden por el país, y más de una vez llegan a paralizar el sistema de transportes, el puerto y el comercio exterior, lo que significa detener toda la economía nacional. Se producen atentados anarquistas.

La respuesta tal poco se hace esperar. La visión oficial necesita un chivo expiatorio y grita a los cuatro vientos que en la Argentina no hay problemas y que todo es culpa de agitadores extranjeros que importan ideologías ajenas a la realidad nacional, viejo argumento repetido por los sectores ultraconservadores hasta la actualidad. También se imponen violentas medidas represivas, leyes contra extranjeros y la expulsión del país de muchos activistas políticos.

Paralelamente, se produce una reacción ideológica más elaborada: se inventan los símbolos de la *argentinidad* y se busca una figura paradigmática que represente la nación frente a los extranjeros revoltosos. Es así como la crítica literaria erudita, culta y oficial "descubre" el Martín Fierro. Entonces, cuando en la Pampa ya no hay más gauchos y sus descendientes se han convertido en peones de estancia, Martín Fierro -que ya no es percibido como una amenaza al orden establecido, porque ahora la amenaza es la clase obrera urbana- se convierte oficialmente en símbolo nacional. Las críticas, análisis y ediciones de la obra de Hernández se multiplican.

De ese modo, terminan por coincidir dos corrientes: la tradición popular, que ya en los años setenta se había apropiado del personaje, y la crítica erudita. Además, el gaucho iletrado llegará a la escuela y todos los hijos de inmigrantes aprenderán la historia de Martín Fierro junto con las campañas de los militares fundadores de la patria.

La historia de las distintas interpretaciones no termina allí. A lo largo del siglo XX, la figura de Martín Fierro será exaltada por grupos del más distinto pelaje: desde la derecha ultraconservadora hasta la izquierda revolucionaria. Esto es posible porque, desde que el gaucho dejó de existir como grupo social, cada cual puede definirlo como más le guste: para unos, representa las virtudes originales de la patria, o sea la sencillez, la humildad y la valentía; para otros, será la encarnación del potencial contestatario y del disconforme social.

4. Conclusiones

Un nación que atraviesa cambios muy profundos no puede menos que salir con una identidad transformada. El aporte de la literatura a un proceso de esas características depende de la forma en que ella interactúe

con otros factores. El caso argentino es un buen ejemplo de esto y sería absolutamente incomprensible si sólo se atendiese a su literatura.

Un país, en el que la mayoría de sus habitantes están orgullosos de descender de inmigrantes europeos y viven fascinados por el Viejo Continente, reconoce como símbolo nacional a un gaucho totalmente ajeno a la cultura europea, más aún: su víctima. Esto, que a primera vista no parece ser sino mera esquizofrenia, adquiere sentido si es observado en relación con el proceso sociopolítico atravesado por la Argentina en su etapa de modernización.

La masa de extranjeros desarraigados constituyó primero una torre de Babel carente de identidad colectiva. Eso mismo la estaba volviendo incontrolable para una clase dirigente minoritaria y nada representativa, que recurrió a la creación de una serie de símbolos y tradiciones nacionales, pretendiendo ser su única heredera y guardiana legítima. La escuela pública les enseñó a los hijos de los inmigrantes a leer y escribir en castellano y les inculcó un culto nacionalista apoyado en una visión determinada de la historia y la literatura. A pesar de este primer éxito, la élite no pudo lograr su objetivo a largo plazo. La población, que había tenido acceso al sistema educativo, ya no se conformaba con lo que le contaban. Sabía leer por sí misma y, así, muchos pudieron descubrir en *Martín Fierro* el espíritu crítico con que lo había dotado Hernández.

- 1) Cfr. Tulio Halperin Donghi, *Revolución y guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina Criolla*, Buenos Aires, 1972.
- 2) Sobre la época de Rosas véase Tulio Halperin Donghi, *De la revolución de independencia a la Confederación rosista*, Buenos Aires, 1980.
- 3) Sobre este periodo cfr. Ezequiel Gallo y Roberto Cortes Conde, *La formación de la Argentina Moderna*, Buenos Aires, 1972 y de los mismos autores *La República Conservadora*, Buenos Aires, 1984.
- 4) Cfr. David Viñas, *Literatura argentina y realidad política*, Buenos Aires, 1982.
- 5) Sobre las distintas apreciaciones acerca de la situación argentina y las utopías y proyectos de cambio que se elaboraron por aquel entonces puede consultarse Tulio Halperin Donghi, *Una nación para el desierto argentino*, Buenos Aires, 1982.
- 6) Edición utilizada aquí: Domingo F. Sarmiento, *Facundo*. Buenos Aires, 1970.
- 7) *Ibíd.*, pág. 23.

- 8) **Ibídem, págs. 47 s.**
- 9) **Ibídem, pág. 55.**
- 10) **Ibídem, págs. 30 s.**
- 11) **Ibídem, págs. 240 ss.**
- 12) **Juan Bautista Alberdi, Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina, Buenos Aires, 1960, pág. 149.**
- 13) **Ibídem, pág. 150.**
- 14) **El pensamiento de Sarmiento y de Alberdi no se reduce, por supuesto, a los puntos esbozados aquí. Para un tratamiento más profundo del tema, véase Natalio Botana, La tradición republicana, Buenos Aires, 1984.**
- 15) **Edición utilizada aquí: José Hernandez, El gaucho Martín Fierro. La vuelta de Martín Fierro. Madrid, 1985.**
- 16) **Ibídem, pág. 320.**
- 17) **Ibídem, págs. 142 s.**
- 18) **Ibídem, pág. 206.**
- 19) **Ibídem, pág. 217.**
- 20) **Citado según: CEAL (ed.): Historia de la literatura argentina, Buenos Aires, 1981, vol. II, pág. 66 s.**
- 21) **Edición utilizada aquí: Julián Martel, La Bolsa, Estudio social. Buenos Aires, 1979.**
- 22) **Ibídem, pág. 118.**
- 23) **Ibídem, pág. 54 s.**
- 24) **Ibídem, pág. 125.**
- 25) **Edición consultada: Florencio Sanchez, Teatro completo. Veinte piezas y otras páginas compiladas por Dardo Cúneo. Buenos Aires, 1952.**
- 26) **Sobre las particularidades de la evolución de estas colonias agrícolas véase Ezequiel Gallo, La Pampa Gringa, Buenos Aires, 1983**
- 27) **Florencio Sanchez, op. cit. pág. 129.**
- 28) **Ibídem, pág. 144.**
- 29) **Ibídem, pág. 136.**
- 30) **Ibídem, pág. 166.**

Literatur und nationale Identität

Gauchos und Gringos in der argentinischen Literatur (1845-1910)

1. Einführende Bemerkung

Die bestimmenden Merkmale der kulturellen Identität eines Volkes werden in den letzten Jahren zunehmend häufiger in seiner Literatur gesucht. Dabei konkurrieren verschiedene Positionen: Manche glauben, daß die Literatur eine an sich schon existierende Identität widerspiegelt, während andere behaupten, daß die Identität erst eigentlich aus der Literatur hervorgeht. Eine dritte Gruppe, die als eklektisch bezeichnet werden könnte, vertritt den Standpunkt, beide Positionen seien nicht korrekt: Die Literatur sei lediglich einer der vielen Faktoren, die am Bildungsprozeß der kollektiven Identität mitwirken. Nach dieser Meinung variiert die Wechselwirkung zwischen den literarischen Errungenschaften und den anderen identitätsbildenden Elementen je nach Zeit, Lage und Einzelfall. Es sei dementsprechend angebracht, konkrete Zusammenhänge innerhalb einer bestimmten Periode und einem genau definierten Raum zu analysieren.

In diesem Sinne bietet sich Argentinien zwischen 1845 und 1910 als ein hochinteressantes Untersuchungsobjekt an. Die Gründe dafür liegen weitgehend außerhalb der literarischen Sphäre. In dem obengenannten Zeitraum erlebte das Land tiefgreifende Veränderungen. Die Umgestaltung ging so weit, daß eine völlig neue Gesellschaft entstanden ist. Dabei war die Bildung der nationalen Identität eine wesentliche Herausforderung für das politische Denken und nicht zuletzt für die Literatur, und dies zu einer Zeit, wo die Grenzen zwischen den Gattungen nicht sehr genau definiert waren.

Um die Mitwirkung der verschiedenen Faktoren an der argentinischen Identitätsbildung zu erfassen, wird hier zunächst die sozioökonomische und politische Entwicklung im 19. Jahrhundert kurz beschrieben. Anschließend werden einige literarische Werke aus jener Zeit unter besonderer Berücksichtigung ihres Beitrags zur Bildung der nationalen Identität untersucht.

2. Die Entstehung des modernen Argentinien

Die im Jahre 1810 begonnenen Unabhängigkeitskämpfe lösten einen internen Streit um die nunmehr vakanten Machtpositionen aus (1). Das Vizekönigtum von La Plata zersplitterte in mehrere kleine Einheiten. Befreiungs- und Bürgerkriege lösten einander ab, während lokale *Caudillos* die Beseitigung jeglicher zentralen Autorität durch gegenseitiges Ausschalten anstrebten. Dieses Ziel wurde jedoch nicht erreicht; vielmehr vermochten die stärksten Führer ihre Kontrolle über immer größere Gebiete auszudehnen. Um 1835 war der Provinzgouverneur von Buenos Aires, Juan Manuel de Rosas, imstande, fast der ganzen Argentinischen Konföderation seine Autorität aufzuzwingen (2). Eiserne Diktatur, Verachtung der Bürgerfreiheit und wirtschaftliche Rückständigkeit waren der Preis dieser Form politischer Einigung. Die soziale Ordnung hatte sich seit der Kolonialzeit nicht viel verändert, obwohl die städtischen Eliten nicht mehr so stark wie früher waren. Die höchst beweglichen *Gauchos*, d. h. die von den Kriegswirren umhergetriebene Landbevölkerung, bot keine geeignete Arbeitskraft für die kapitalistische Produktionsweise. Die Grenzgebiete erlebten einen ständigen Wechsel von Frieden und Krieg gegen die nicht integrierten Indianerstämme. Kurz: Aus der Abschaffung der spanischen Vorherrschaft ergab sich nicht automatisch der Wohlstand, den die Befreiungsverfechter sich erhofft hatten; Argentinien blieb ökonomisch nach wie vor eine mit dem Weltmarkt nur in geringem Maße verbundene Viehwirtschaft.

Der Sturz Rosas beschleunigte den allgemeinen Wandlungsprozeß. Es wurde eine Nationalregierung errichtet, deren Autorität sukzessive wuchs. Die Indianerpolitik wurde zunehmend aggressiver. Auf diese Weise konnte die bebaubare und niedrige Produktionskosten aufweisende Landfläche spürbar erweitert werden. Das größte Problem - der aus der Kolonialzeit überlieferte Mangel an Arbeitskräften - konnte durch die Einwanderung von Millionen arbeitssuchender Europäer gelöst werden. Kapitalimporte und ausländische Direktinvestitionen sowie steigende Exporterlöse finanzierten das Wachstum.

1869 war Argentinien ein enorm großes Gebiet mit knapp 1,6 Millionen Einwohnern und etwa 13 Millionen Rindern. 1914, kaum fünfzig Jahre später, betrug die Bevölkerungszahl 7,88 Millionen Menschen. In der Zwischenzeit (3) waren 5,9 Millionen Ausländer (überwiegend Italiener, aber auch Einwanderer aus anderen europäischen Ländern) eingetroffen. Die *Criollos*, d.h. die während der Kolonialzeit vor Ort geborene Bevölkerung, war eine Minderheit geworden. Militärischer Einsatz hatte

den indianischen Widerstand gebrochen und die letzten Eingeborenen in die am weitesten entlegenen Gebiete vertrieben. Getreide- und Fleischexporte sicherten die positive Handelsbilanz, während der Zustrom ausländischer Direktinvestitionen kostspielige Transport- und Infrastrukturbauten ermöglichte. Die politische Kontrolle blieb in festen Händen der 'liberalen' kreolischen Eliten, die auf allen Gebieten das Sagen hatten. Herausfordernd schaute ein modernes und reiches Land aus dem abgelegenen Winkel Amerikas in die Welt hinaus: Es war das Goldene Zeitalter der Oligarchie, *die Epoche der fetten Kühe*.

3. Literatur und Identität in der Gestaltung des modernen Argentiniens

Die argentinische Literatur konnte nicht unberührt von all diesen Veränderungen bleiben. Die Schriftsteller suchten nach politischen Themen, während viele Politiker sich literarisch betätigten, so daß es bei manchen sehr schwierig zu entscheiden ist, welche der beiden Rollen überwog (4).

In unserem Zusammenhang ist es nicht möglich, sämtliche literarischen Werke jener Zeit zu untersuchen. Vielmehr sollen nur vier Stücke dargestellt werden, die in ihrer Qualität sowie in ihren Merkmalen stark voneinander abweichen. Ihnen gemeinsam ist, daß sie eine breite Öffentlichkeit erreicht haben, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen (auf die weiter unten eingegangen werden soll). Gerade diese Breitenwirkung scheint bei unserer Fragestellung wichtig. Die Analyse der Lektüre einer Minderheit ist bezüglich der Frage nach der gemeinsamen Identität nur wenig aussagekräftig. Die hier ausgewählten Werke erfreuten sich hingegen großer Popularität. Zwei von ihnen - *Facundo* und *Martín Fierro* - wurden in den Schulunterricht aufgenommen und somit 'heiliggesprochen'.

3.1 Diagnose und Projekt (5)

1845, noch während der Diktatur Rosas, erschien in Santiago de Chile - der Stadt, die den damaligen Exilargentiniern als Schutz sowie als Vorbild diente - ein Werk, das das soziopolitische Denken Südamerikas künftig stark beeinflussen sollte. Domingo F. Sarmiento, der Jahrzehnte später Präsident der Republik wurde, wählte einen Titel, der einem Manifest gleichkam: *Civilización i barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga. I aspecto físico, costumbres, i ábitos de la República Argentina* (6). "Facundo" - so der Kurztitel, den bereits der Autor verwandte und der noch heutzutage gebräuchlich ist - war eine Mischung von geogra-

phischer Beschreibung, Biographie und Essay. Sarmiento suchte eine Erklärung für die Diktatur Rosas und eine Formel, die ihre Überwindung bzw. das Ende der über 30 Jahre dauernden Bürgerkriege ermöglichen sollte. Er analysierte die Grundstruktur des Landes und wollte jene Faktoren identifizieren, die das Phänomen Rosas bzw. Quiroga, *Caudillo* der Provinz La Rioja, umfassend zu erklären vermögen.

Sarmiento stand unter eindeutigem Einfluß der romantischen Geschichtsschreibung mit ihrer Vorliebe für das Nationale, das Ursprüngliche, das Autochthone, das Dauerhafte, die Natur und die unbewußten Kräfte, die unabhängig vom Willen des Menschen die Geschichte bestimmen. Im Unterschied zu anderen deterministischen Romantikern war er jedoch nicht der Auffassung, daß solche bestimmenden Kräfte die Möglichkeit der Veränderung voll ausschließen. Er präsentierte somit über die Analyse ein gesellschaftspolitisches Projekt.

Seine Diagnose baute auf jenen zwei entgegengesetzten Grundbegriffen auf, die der Titel des Buches ankündigte: 'Zivilisation und Barbarei'. Beide Kategorien ließen sich personell und örtlich konkretisieren, wobei die Grunddichotomie durch weitere Begriffspaare präzisiert und vervollständigt wurde:

- Gebildeter/Gaicho
- Stadt/Land
- Europa/Amerika

Dieses Schema schrieb der Geographie eine vorrangige Bedeutung für die Bildung des Nationalcharakters zu:

"Das Übel, das die Republik Argentinien krank macht, ist ihre Ausdehnung: Die Wüste kreist sie ein und dringt unbemerkt bis ins Innere vor. Die Einsamkeit, die unbevölkerten Gebiete ohne menschliche Wohnstätte bilden in der Regel die unbestreitbaren Grenzen zwischen den Provinzen (7)."

Das Ganze war viel mehr als ein geographisches Problem. Entscheidend für Sarmiento war die Wirkung, die die Landschaft auf die dort lebenden Menschen ausübte. Er entwarf eine Typologie aus vier Grundcharakteren: dem Spurensucher (*rastreador*), dem ortskundigen Wegweiser (*baqueano*), dem Sänger (*cantor*) und dem bösen Gaicho (*gaicho malo*). Der letzte wurde folgendermaßen beschrieben:

"(...) Dieser Typ befindet sich in bestimmten Ortschaften; er ist ein outlaw (...). Er wird von der Justiz seit vielen Jahren verfolgt. Sein Name wird gefürchtet und leise, aber respektvoll und ohne Haß ausgesprochen. Er ist eine mysteriöse Figur, wohnt auf der Pampa und die Distelfelder dienen ihm als Bleibe. Er ernährt sich von Rebhühnern und

Gürteltieren. Wenn er gelegentlich eine Rinderzunge kosten will, fängt er eine Kuh mit dem Lasso, wirft sie zu Boden, trennt das bevorzugte Stück mit dem Messer ab und überläßt den Aasgeiern den Rest. (...) Dieser von der Gesellschaft geschiedene und von den Gesetzen verbannte Mensch, dieser weise Wilde, ist - im Grunde genommen - nicht verdorbener als diejenigen, die die Weiler bewohnen. (...) Der böse Gaucho ist kein Räuber. (...) Es stimmt, daß er raubt, aber dies ist sein Beruf, sein Geschäft, seine Kunst (8)."

Die daraus resultierenden sozialen Konsequenzen seien natürlich verheerend: Die Bevölkerung verstreue sich über endlose Landflächen, kaum einer war seßhaft, zwischenmenschliche Kommunikation und dauerhafte Zusammenschlüsse seien nicht realisierbar; es gebe keine Erziehung; die christliche Religion vermische sich mit Aberglauben verschiedenen Ursprungs; die Familie sei nur eine unbestimmte lockere Bindung; Kunst und Wissenschaft fänden keinen Platz; die politische Macht löse sich auf. Daraus entstünden die *Caudillos*:

"In so einer Gesellschaft, wo die Kultur des Geistes wertlos bzw. unmöglich ist, wo die Stadtangelegenheiten nicht existieren, wo das öffentliche Wohl ein Wort ohne Bedeutung ist, weil es keine Öffentlichkeit gibt, bemüht sich der überdurchschnittlich begabte Mensch, sich zu behaupten, dabei Gebrauch machend von den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln und Wegen. Der Gaucho wird zum Verbrecher oder zum Caudillo, je nach der Richtung, die die Ereignisse in dem Moment nehmen, in dem er bedeutend geworden ist (9)."

Der entgegengesetzte Pol sieht folgendermaßen aus: "Die Stadt bildet das Zentrum der argentinischen, spanisch-europäischen Zivilisation. Dort befinden sich die Kunststätten, die Handelsläden, die Schulen und Gymnasien, die Gerichte, all das schließlich, was die kultivierten Völker auszeichnet (...). Die Wüste jedoch umgibt sie in kleinerer oder größerer Entfernung, kreist sie ein und bedrängt sie. Die wilde Natur reduziert sie zu engen Zivilisationsoasen, kleinen Enklaven inmitten hunderttausender Quadratmeilen unkultivierten, selten durch einige bedeutende Städtchen unterbrochenen Flachlands (10)."

Angesichts der Schwäche der Zivilisationspole des Landes sei nicht zu erwarten, daß sie einen tiefgreifenden Wandlungsprozeß in Bewegung setzen könnten. Vielmehr gelte es, die externen Einflüsse auszunutzen:

"Die europäische Einwanderung ist heutzutage der wesentliche Ordnungs- und Moralisierungsfaktor der Republik Argentinien. (...) Auf hunderttausend pro Jahr gäbe es in 10 Jahren eine Million fleißiger Europäer, über die ganze Republik verstreut. Sie würden uns das Arbeiten

beibringen, neue Reichtümer erschließen und das Land durch ihre Eigenschaften bereichern. Bei einer Million zivilisierter Menschen wäre der Bürgerkrieg unmöglich, weil diejenigen, die ihn wünschen, in der Minderzahl wären (11).“

Sarmientos Diagnose und Programm waren sehr deutlich: Das Übel der Republik Argentinien sei auf die Veranlagung ihrer Bevölkerung zurückzuführen; die Lösung bestünde darin, sie zu verändern. Den europäischen Einwanderern käme die Aufgabe zu, die *Gauchos* zu zivilisieren. Die Pampakultur müsse durch die europäische ersetzt werden. Juan Bautista Alberdi, Hauptverantwortlicher für den wenige Jahre später verabschiedeten Verfassungstext, formulierte dieselbe Auffassung noch deutlicher:

“Wir müssen unsere für die Freiheit unfähigen Menschen durch andere ersetzen, die für sie geeignet sind (12).“

Sein berühmter Spruch lautete “In Amerika heißt Regieren: Bevölkern“. Die Verfassung, die am geeignetsten für die Wüste sei, wäre nämlich diejenige, “die dazu dient, sie verschwinden zu lassen“ (13).

Diese Diagnose war Ausdruck eines Standpunktes, für den die argentinische Identität als solche gar nicht existierte; vielmehr galt es, sie zu schaffen. Der *Gaucha* und die Wüste bzw. das Land und seine Bevölkerung, wie sie damals tatsächlich waren, mußten zugunsten der Zivilisation und der Freiheit gründlich verändert werden (14).

Das Projekt war nicht nur eine intellektuelle Spielerei. Die Politiker, die nach dem Sturz Rosas an die Macht kamen, setzten sich für seine konkrete Umsetzung ein. 20 Jahre später wurde die Stimme der Opfer in die Literatur aufgenommen.

3.2 Der Gaucho

1872 veröffentlichte José Hernández ein Gedicht mit über 2000 Versen unter dem Titel *El gaucho Martín Fierro*. Die damalige Literaturkritik nahm das Buch kaum zur Kenntnis, obwohl es schon damals ein *Bestseller* war: Innerhalb von sechs Jahren erschienen 11 Auflagen mit insgesamt 84000 Exemplaren. Der Autor fühlte sich sogar genötigt, einen zweiten Teil zu schreiben -*La vuelta de Martín Fierro* (15). Wie erklärte sich dieser Erfolg? Die Person Fierros, die Jahrzehnte später zum Symbol des Nationalcharakters erhoben wurde, war ausgerechnet ein *böser Gaucho* - wie jener, den Sarmiento als Verkörperung der Barbarei porträtiert hatte. Hernández schuf eine paradigmatische Gestalt, mit der die

einfache Landbevölkerung sich identifizierte: Eine Figur, die vom Unglück verfolgt wurde und sich gezwungenermaßen den Behörden, den Dörflern, den eingewanderten *Gringos* und nicht zuletzt den Indianern entgegenstellte.

Die Geschichte beinhaltete einen starken Schuß an Sozialkritik. Hernández protestierte trotz seiner liberalen Ideologie gegen das alberdische Modell, vor allem gegen die Art und Weise, wie es implementiert wurde. Er kritisierte die Boden- und Einwanderungspolitik der Regierung sowie die offenkundige Willkür bei der Gesetzanwendung, die mit dafür verantwortlich war, daß die Bevölkerung des Landesinneren, die grundsätzlich zum Elend verurteilt war, in der Kriminalität ihren einzigen Ausweg fand.

Martín Fierro war ein Sänger und erzählte seine Geschichte in Liedform. Der Text sollte die Wiedergabe von Liedern, Gesprächen und Gedichten darstellen. Dabei war das Werk in einer Grauzone zwischen mündlicher Überlieferung und gedruckter Literatur angesiedelt. Hernández schuf zwar neue metrische Formen, diese waren aber auch für die orale Übertragung geeignet. Die Landbevölkerung, die weder lesen noch schreiben konnte, lernte dagegen die Strophen auswendig. Martín Fierro wurde somit in das kollektive Gedächtnis aufgenommen. Hernández rezipierte auch viele volkstümliche Sprichwörter mit sozialem Hintergrund. Dies begünstigte noch mehr die Identifizierung der einfachen Leute mit dem Text.

Die Geschichte läßt sich einfach zusammenfassen: Fierro wohnte glücklich mit seiner Familie in einer Lehmhütte, bis er willkürlich vom Friedensrichter zur Verteidigung der Grenze gegen die Indianer geschickt wurde. Dort erlebte er unbeschreibliche Not und wurde mehrmals Opfer von Ungerechtigkeiten. Eines Tages beschloß er zu desertieren, um in seine Heimat zurückzukehren. Doch dort fand er nur Ruinen vor: Seine Frau und seine Kinder waren verschwunden; sein bescheidener Besitz existierte nicht mehr. Fierro verwandelte sich in einen *Gaicho malo*, begann zu trinken und tötete schließlich zwei Männer. Nun wurde er von der Justiz verfolgt und mußte fliehen. Als er von einer Polizeistreife eingekreist wurde und praktisch schon ausgeliefert war, schlug sich Feldwebel Cruz auf seine Seite, weil er nicht dulden wollte, "daß ein Tapferer so umgebracht wird". Der neue Deserteur erzählte seine Geschichte, die dem Lebenslauf Fierros ziemlich ähnelte. Beide beschloßen, ins Indianerterritorium außerhalb der Reichweite der Obrigkeit überzusiedeln.

Der zweite Teil, *La vuelta*, berichtet über das Unglück beider *Gauchos* unter den Indianern und den Tod von Cruz. Fierro gelang es, mit einer gefangenen Frau aus der Indianersiedlung zu fliehen. Später traf er seine Kinder und den Sohn seines Freundes. Weil jeder einzelne gezwungen war, für seinen eigenen Lebensunterhalt zu sorgen, trennten sich ihre Wege jedoch wieder.

Alle Figuren der Geschichte sind unglückliche Wesen, deren Biographie dem gleichen Schema folgt. Darüber hinaus stimmt die Geschichte mit der damaligen Wirklichkeit überein. Die *Gauchos* waren die Opfer des Modernisierungsprozesses. Sie wurden als Kriminelle eingestuft, von der Polizei verfolgt, als Kanonenfutter gegen die Indianer eingesetzt, zur Zwangsarbeit zum Nutzen der Großgrundbesitzer verurteilt und von skrupellosen Politikern manipuliert. Sie konnten sich der Willkür nicht erwehren, denn das Gesetz wurde grundsätzlich gegen sie angewandt. Die Protagonisten von Hernández waren sich dessen voll bewußt und äußerten sich folgendermaßen darüber:

"Dem Gaucho bleibt nichts anderes übrig, als sein hartes Schicksal zu erdulden; er gilt nur dann als Argentinier, wenn man ihn in den Tod schickt (16)."

Die allgemeine Not ließ keinen Raum für Solidarität. Der besitzlose und unterdrückte Fierro identifizierte sich nicht mit anderen Unterprivilegierten, wie den Schwarzen, den Indianern oder den armen Ausländern, vielmehr distanzierte er sich ausdrücklich von ihnen. Die Schwarzen werden von ihm gedemütigt, ja sogar umgebracht - ohne nennenswerten Grund. Der eingewanderte *Gringo* wurde als ein absolut fremdes Element im Bezug zur Natur und sozialen Umgebung dargestellt, dem es vor allen darum ging, den *Gaucho* aus seinem Land zu vertreiben:

"Ich weiß nicht, warum die Regierung die Gringos hier an die Grenze schickt. Sie sind nicht einmal fähig, sich einem Pferd zu nähern. Wenn sie einen Gringo schickt, denkt sie wohl, daß sie uns ein wildes Tier schickt. Sie machen nur Arbeit, denn sie haben keine Ahnung, wie man ein Pferd sattelt; man kann sie auch nicht zum Schlachten einsetzen. Ich habe oft selbst erlebt, wie sie sich nicht einmal in die Nähe schon zu Boden gestürzter Rinder trauten. Beim Spähen sind sie blind; sie werden es nie lernen: Wenn irgendein Lebewesen ihren Weg kreuzt, sind sie nicht imstande festzustellen, was das ist: ob ein Vogel Strauß, ein Reiter oder Rinder (17)."

Die Indianer werden als blutdürstige Wilde porträtiert:

"Bei ihnen gibt es weder Barmherzigkeit noch Hoffnung. Der Indianer meint, man müsse immer töten, denn er sieht gern Blut fließen, wenn er es nicht selber trinkt (18)."

"Er beharrt auf seiner Barbarei; man kann nicht erwarten, daß er sich verändert. Seine Derbheit läßt keinen Platz für Verbesserungsbestrebungen übrig: Der Wilde kann nichts anderes als sich betrinken und kämpfen (19)."

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß *Martín Fierro* das Sprachrohr einer marginalisierten Bevölkerungsgruppe war, die von den herrschenden Eliten als Haupthindernis für die Modernisierung wahrgenommen wurde, ihrerseits jedoch bewußt zu den anderen Opfern des Prozesses auf Distanz ging und auf ihrer eigenen Identität bestand.

3.3 Die Einwanderer

In den nächsten Jahrzehnten machte das Projekt der liberalen Eliten weitere Fortschritte. Tausende und Abertausende Einwanderer trafen in Argentinien ein und veränderten von Grund auf die Sozialstruktur des Landes. Die Wandlung war viel tiefer als das, was manche sich gewünscht hatten: Die Modernisierung der Wirtschaft und der Urbanisierungsprozeß sprengten die aus der Kolonialzeit überlieferte patriarchalische Herrschaftsstruktur. Die Einwanderer wurden zunächst vom politischen System ausgeschlossen, denn sie genossen kein Wahlrecht. Sie bildeten jedoch von Anfang an ein beunruhigendes soziales Ferment. Das erklärte die neue Einstellung der Eliten ihnen gegenüber, die sich von der ursprünglichen Begeisterung langsam aber stetig distanzieren. Diese Symptome sind auch in der Literatur spürbar.

Die Schriftsteller der 80er Generation wiesen - im Unterschied zu dem größten Teil ihrer Vorgänger - große Humorbereitschaft, enzyklopädische Bildung und einen vergleichsweise hohen Professionalisierungsgrad auf. Viele von ihnen neigten auch zu Vergangenheitsbeschwörung und Xenophobie. Sie lobten jene traditionsgebundene Vorzeit, in der die kreolischen Eliten zwar weniger reich als in der Schlußphase des 19. Jahrhunderts waren, dafür aber viel angesehener und gefestigter. Ausländerhaß war somit die Antwort auf den sozialen Wandel. Nun, wo die *Gauchos* endgültig besiegt worden waren, galten die Ausländer als Sündenbock.

Die Verwandlung der Hauptstadt Buenos Aires in ein modernes Babel war das erste Zeichen der Beunruhigung. 1882 hielt Ernesto Quesada eine bezeichnende Rede im Zusammenhang eines Literaturwettbewerbs:

"In unserer extrem kosmopolitischen Gesellschaft, wo keine typischen Grundzüge des Nationalcharakters zu finden sind, sondern nur ein konfuses Nebeneinander von Menschen und Nationalitäten, kommt der Dichtkunst eine heilige Aufgabe zu. Sie soll zeigen, daß sie fortlebt und daß man Vaterland, Glaube und Liebe in Ehren hält. Nur auf diese Weise wird bekannt, daß die argentinische Nation noch existiert. Andernfalls könnte ein unparteiischer Zuschauer glauben, daß mit diesem Namen lediglich eine riesige überseeische Faktorei bezeichnet wird, zu der Menschen aller Weltteile zusammenkommen mit einer einzigen erklärten Absicht, sich zu bereichern, und das möglichst schnell (20)."

1890 erlebte Argentinien eine schwere Wirtschaftskrise, die in einem politischen Aufstand mündete. Zum ersten Male trat die Schwäche eines Entwicklungsmodells zutage, das bis dahin grenzenloses Wachstum und dauerhaften Fortschritt versprach. Kurz danach begann die Tageszeitung *La Nación* mit der Veröffentlichung eines Fortsetzungsromans namens *La Bolsa. Estudio social* (21). Hinter dem Pseudonym Julián Martel verbarg sich José María Miró, ein zweitrangiger Schriftsteller, dessen Werk, wenn nicht gerade von bester Qualität, so doch das bedeutendste literarische Produkt über die Wirtschaftskrise war. *La Nación*, die wichtigste Tageszeitung jener Epoche, sicherte dem Roman den Zugang zum breiten Publikum.

Das Stück neigte vorwiegend zum Naturalismus, wenn es auch gewisse romantische Züge aufwies. Der Autor Martel wagte die Auseinandersetzung mit einem sehr umstrittenen Thema seiner Zeit. Jedoch beschränkte er sich auf den Zusammenbruch der Börse, ohne ein Wort über die politischen Konsequenzen zu verlieren. Seine Absicht ging - dies läßt sich den Untertiteln entnehmen - über die Unterhaltung des Lesers weit hinaus. Er bemühte sich, die Ursachen der damaligen Krise herauszufinden und die Verantwortlichen anzuzeigen. Schuld an der Misere hatten seiner Auffassung nach die Ausländer. Sie seien nur gekommen, um sich kurzfristig und auf jedem nur erdenklichen Weg zu bereichern; mit ihnen seien Spekulationsgeist und moralische Korruption ins Land eingeflossen:

"Aber das Gold ist ein korrumpierender Faktor. Der Patriotismus kann selten existieren, wo das Geld reichlich vorhanden ist. Der Kosmopolitismus, der sich bei uns gerade in dem Maße ausbreitet, daß wir nicht mehr wissen, was wir sind, ob Franzosen oder Spanier, ob Italiener oder Engländer, bringt neben dem materiellen Wachstum auch politische Gleichgültigkeit. Den Ausländer, der in unser Land kommt, interessiert es gar nicht, ob wir gut oder schlecht regiert werden, egal, ob er sich

eingebürgert hat oder nicht. Solange Geld vorhanden ist, sein Geschäft blüht und seine Arbeit gut bezahlt wird, wird er über die anderen lachen. Das Schlimmste davon ist, daß er ausgerechnet uns, die Argentinier, mit diesem verwerflichen importierten Egoismus angesteckt hat (22)."

Martel beschrieb den Lebenslauf eines der unzähligen Ausländer, die an der Börse spekulierten:

"Carcaneli, König der Börse genannt, der Phönix der Spekulation, der paarlose Genius, der willkürlich durch eine schlichte Mienenbewegung, durch eine einzige Operation die Börse unterwerfen konnte, (...). Noch heute kann man den sonderbaren Palast sehen, den er auf dem Höhepunkt seines Ruhmes und seines Glückes im Zentrum der Allee der Republik bauen ließ. Die närrische Einrichtung des Gartens, der jetzt ganz anders aussieht, zeigte die seelische Verwirrung, die bei ihm schon einsetzte. Der frenetische Ehrgeiz, Herr der argentinischen Finanzen zu werden, bedrängte ihn. (...) Armer Carcaneli! Wer könnte ihn vergessen? Er kam nach Amerika im Bauch eines mit Einwanderern vollgestopften Schiffes und landete in Buenos Aires mit Schuhen aus Eisen und dem schäbigen Gepäck eines von Wühlern sowie amtlichen Behörden betrogenen Einwanderers. (...) Er kam mit seinem Vetter Fracucheli. Beide arbeiteten zunächst als Tagelöhner für ein Eisenbahnunternehmen und konnten nach drei Jahren grausigster Dürftigkeit ein kleines Vermögen anhäufen, das Carcaneli durch kühne Begabung und außerordentliche Aktivität schnell ver Hundertfacht hatte (23)."

In Anlehnung an einen alten Spruch sah Martel ein, daß alle zwar Ausländer waren, jedoch manche ausländischer als andere. Der Protagonist hieß Glow, speulierte genauso wie jeder seiner Genossen, hatte zwar moralische Einwände gegen dubiose Vorschläge, beteiligte sich letztendlich aber immer gerne daran, und ging schließlich zugrunde. Jedoch wurde er als hilfloses Opfer dargestellt. Für den Autor befanden sich die wahren Schuldigen irgendwo anders: Es waren die Juden, das Symbol des Ausländertums schlechthin. Glow beschrieb sie mit diesen Worten:

"(Der Jude ist ein) Vampir der modernen Gesellschaft; sein Beruf besteht darin, ihr das Blut auszusaugen (...). Er fördert die Spekulation, nützt die Arbeit der anderen aus, ist Bankier, Geldleiher, Spekulant. Er ist weder in der Literatur noch bei der Wissenschaft oder der Kunst jemals herausragend gewesen, weil seine Seele den dazu nötigen Edelmut entbehrt, weil ihm der großzügige Idealismus eines Dichters, eines Künstlers oder eines Weisen fehlt (...). (24)."

Das war das Ausländerbild der neuen Generation. Die Einwanderer, die nach Sarmiento und Alberdi das Land zivilisieren sollten, waren eine Horde Spekulanten geworden, deren Hauptziel in der Verwüstung der moralischen und wirtschaftlichen Reichtümer Argentiniens lag. Diese Einstellung konnte sich jedoch bei weiten Kreisen aus einfachen Gründen nicht durchsetzen: Die Eliten konnten auf ausländische Arbeitskraft und Kapitalquellen nicht verzichten; darüber hinaus waren die Einwanderer und ihre Nachkommen zur Mehrheit der Bevölkerung geworden. Die hellsten Mitglieder der politischen Eliten verstanden schnell, daß ihre Klasse bald die politische Kontrolle über das südamerikanische Babel verlieren könnte, falls sie weiterhin auf der Ausschließung der Mehrheit beharren sollte. Die Lösung bestünde nunmehr in der Eingliederung der Ausländer in die argentinische Gesellschaft.

3.4 Eine neue Nation als Synthese

Die Modernisierung Argentiniens ließ das Kulturleben nicht unberührt. Ende des 19. Jahrhunderts erlebte Argentinien eine große - sowohl quantitative als auch qualitative - Expansion aller Erscheinungsformen der Literatur und der Kunst. Das galt auch für das Theater. Es bildeten sich zahlreiche argentinische Theatergruppen; ausländische Schauspieler, die nach wie vor öfters das Land besuchten, verloren ihr Monopol; die Inszenierung nationaler Stücke setzte sich langsam durch.

1904 fand die Erstaufführung von *La Gringa* (25) statt. Der Uruguayer Florencio Sánchez, der sich lange Zeit in Buenos Aires aufgehalten hatte, thematisierte in diesem Stück die Beziehung zwischen Kreolen und Ausländern im ruralen Milieu der Provinz Santa Fe, wo die meisten ausländischen Agrarkolonisatoren sich niedergelassen hatten (26). Die Handlung drehte sich um die Rivalitäten zwischen zwei Familien, die nach Romeo-und-Julia-Muster miteinander umgingen. Bezeichnend war vor allem die wechselseitige Wahrnehmung beider Sippen. Die Kreolen warfen den Italienern vor, sie seien geizig und würden die Arbeitstiere besser als ihre eigenen Kinder behandeln. Die Landarbeiter, die bei dem *Gringo* Nicola angestellt waren, sagten dazu:

"Landarbeiter 1: Tja! Die Gringos haben keine Seele. Sie sind stinkreich und lassen diese armseligen Kinder arbeiten.

Landarbeiter 2: Gerade deswegen haben sie das Geld.

Landarbeiter 1: Ist doch klar. Schaut das Mädchen an! Sie hat sich sicher eine Ader zerschnitten, und die Eltern kümmern sich nicht um sie. Wenn sie meine Tochter wäre!

Landarbeiter 2: Oder meine. Diese kleinen Kinder um zwei Uhr morgens, bei dieser Affenkälte aufstehen zu lassen, damit sie wie Landarbeiter schaffen!

Landarbeiter 3: Und sie arbeiten wie erwachsene Männer.

Landarbeiter 2: Na ja, was willst du mehr? Sie sind Ausländer. Das sagt alles (27)."

Der alte Kreole hatte gerade sein letztes Grundstück verloren, weil er seine Schulden an den Gringo nicht begleichen konnte. So dachte er nostalgisch über die Verwandlung der Region nach:

"Cantalicio: Schauen Sie mal, mein Freund: Das ganze Land zwischen dem Dorf und dem Chañarfeld gehörte früher uns, den alten González, Cordobeser aus der Zeit der Unabhängigkeit. Mal ein Stück hier, mal ein Stück dort, so haben diese Fremden alles genommen, um den Pflug hineinzustecken. Schade drum, mein Freund! Diese tollen Felder zu zerstören, wo das Knotgras so schön von alleine wuchs (28)."

Nach Auffassung der *Gringos* waren dagegen die Einheimischen lediglich faule Leute, die sich vor der Arbeit drückten. Als Próspero, Cantalicios Sohn, die *Gringa* Victoria heiraten wollte, bekam er folgende Antwort von Nicola:

"Nicola: Wie bitte? Raus, sage ich! Sofort! Heiraten würdest du gern, oder? Die Gringa heiraten, nur um an das Geld ran zu kommen, das Geld, das wir alle durch harte Arbeit verdient haben. Wie die Pferde haben wir auf dem Feld gearbeitet. Raus, aber sofort! Faules Volk! Arbeiten sollen sie erstmal! Das fehlt mir gerade noch, daß nach sovielen Opfern, die ich auf mich nahm, um kleine Ersparnisse anzuhäufen, irgendeiner daherkommt und sie vergeuden will. Heiraten also ... Den Nachlaß des alten Gringo willst du heiraten, um ihn in Kneipen auszugeben oder bei Pferderennen zu verspielen. Faules Volk! Raus! Arbeiten sollen sie erstmal (29)."

Bei so entgegengesetzten Einstellungen schien der Konflikt unlösbar. Jedoch hatte die junge Generation eine ganz andere Auffassung. Nicolas Sohn Horacio hatte in der Großstadt studiert. Er kehrte mit seinem Ingenieurtitel unter dem Arm ins Dorf zurück und stellte sich als überzeugter Fortschrittsverfechter dar. Próspero warf seinem Vater vor, er sei selber schuld an dem Verlust seines Besitzes. Victoria pflegte den kranken Cantalicio trotz des Protests der ganzen Familie.

Die Geschichte kam schließlich zu einem glücklichen Ende: Die beiden durften heiraten; der Widerstand der Alten wurde durch die Ankündigung eines Enkelkinds gebrochen. Horacios abschließender Kommentar:

"Schau was für ein hübsches Paar! Die Töchter von reinen Gringos und der Sohn reiner Kreolen. Daraus wird die starke Rasse der Zukunft entstehen (30)."

Auf dieser Synthese gründet die neue argentinische Identität. So lautete - und lautet immer noch- eine Interpretation, die die Integration der Ausländer als Voraussetzung der neu entstandenen Gesellschaft begreift.

3.5 Die Verwandlung Martín Fierros

Ein anderes Erklärungsmuster versuchte dagegen, den Gaucho als Sinnbild der Nation hervorzuheben. Das läßt sich nur in Verbindung zum politischen Kontext erklären: 1910 bereitete sich Argentinien mit großem Aufwand auf die Feier zum 100. Jahrestag der Unabhängigkeit vor. Im Mittelpunkt des festlichen Programms stand der Besuch zahlreicher Persönlichkeiten des Auslands. Das oligarchisch reagierte Land, das sich schon längst von der Krise des Jahres 1890 erholt hatte, bemühte sich, den besten Eindruck in der Weltöffentlichkeit zu machen, nicht zuletzt, um sich das Interesse des internationalen Finanzkapitals zu sichern. In Wirklichkeit gab es jedoch handfeste Probleme: Die europäischen Einwanderer hatten nicht nur Arbeitskraft, Kapital und Technologie mit sich gebracht, sondern vor allem auch ein ausgeprägtes Klassenbewußtsein. Sie gründeten die Sozialistische Partei und eine bedeutende anarchistische Bewegung. Die Arbeiterklasse organisierte sich in Gewerkschaften und forderte eine gerechtere Gewinnverteilung. Die Streikenden erhielten Zulauf aus dem ganzen Land. Verkehrssystem, Hafenbetrieb und Außenhandel wurden zeitweise stillgelegt, was der totalen Lähmung der Nationalwirtschaft gleichkam.

Die Antwort ließ nicht lange auf sich warten. Die offizielle Version gab den Einwanderern die Schuld. Alle öffentlichen Erklärungen beharrten darauf, in Argentinien gäbe es keine Probleme; die Unruhen seien lediglich auf die Aktivitäten ausländischer Agitatoren zurückzuführen, die fremde Ideologien einführen wollten. Darüber hinaus wurden harte Repressionsmaßnahmen verhängt, restriktive Ausländergesetze verabschiedet und viele politische Aktivisten aus dem Land vertrieben. Hinzu kam eine durchdachte ideologische Reaktion: Es wurde dringend nach einem Symbol der *Argentinität* gesucht, nach der nationalen Gegenfigur zu den aufrührerischen Ausländern. Die offizielle Literaturkritik 'entdeckte' auf diese Weise *Martín Fierro*. Gerade dann, als auf der Pampa kein einziger *Gaucho* mehr zu finden war, weil sie gezwungenermaßen Tagelöhner der Großgrundbesitzer geworden waren, wurde die Person Fierros, der im Vergleich zu der städtischen Arbeiterklasse absolut harmlos er-

schien, zum Nationsymbol erklärt. Kritiken, Analysen und neue Auflagen des Werkes von José Hernández erschienen. Die Interpretation des *'público culto'* und die Volkstradition, die sich schon in den 60er Jahren mit Fierro identifiziert hatte, trafen sich. Der ungebildete Gaucho ging als Thema in die Schule ein: Dort mußten alle Kinder - vor allem ausländischer Abstammung - die Geschichte Fierros neben den Heldentaten der Militärs lernen, die das Vaterland gegründet hatten.

Die Rezeptionsgeschichte war noch nicht zu Ende. Martín Fierro wurde auch im 20. Jahrhundert von verschiedenen Gruppen und Gruppierungen quer durch das politische Spektrum in Anspruch genommen. Das war nur deswegen möglich, weil es sich seit dem Verschwinden des *Gaucha* als sozialer Gruppe jeder erlauben konnte, ihn nach eigenem Geschmack zu definieren. Für manche war er die Verkörperung der ursprünglichen Tugenden des Vaterlandes, nämlich Geradlinigkeit, Demut und Tapferkeit. Andere betonten dagegen seine Kampfbereitschaft und seine Rebellion gegen die Obrigkeit.

4. Schlußfolgerungen

Die Identität einer Nation, die tiefgreifende Veränderungen erlebt hat, muß sich zwangsläufig auch verwandeln. Der Beitrag, den die Literatur zu dieser Identitätsbestimmung leisten kann, wird beeinflusst von ihren Wechselwirkungen mit dem sozialen und politischen Umfeld.

Der Fall Argentinien kann hierfür als Beispiel gelten. Die Bewohner des Landes sind stolz auf ihre europäische Herkunft. Die Alte Welt wird in fast pathologischer Weise zum Fixpunkt ihrer Vorstellungen. Gleichzeitig erklären sie ausgerechnet einen *Gaucha* zum Nationalsymbol, für den die europäische Kultur absolut fremd war und der ihr geopfert wurde. Diese zunächst scheinbare Schizophrenie findet jedoch eine Erklärung, wenn man sich den soziopolitischen Modernisierungsprozeß, den das Land vor ca. 100 Jahre erlebte, vor Augen führt.

Die entwurzelten Massen der Einwanderer bildeten ein Babel, das keinerlei gemeinsame Identitätszüge aufwies. Das machte sie zunehmend unkontrollierbar für eine zahlenmäßig kleine herrschende Klasse, deren Monopol über das politische Geschehen immer mehr in Frage gestellt wurde. Um ihre Legitimationsschwäche auszugleichen, schuf sie Nationalsymbole und - von ihnen abgeleitet - eine Tradition, zu deren Alleinerbe und einzigem legitimen Bewahrer sie sich selbst erklärte. In den öffentlichen Schulen lernten die Kinder ausländischer Herkunft Spanisch lesen und schreiben. Ergänzend wurde ihnen eine Version der argentinischen Landes- und Literaturgeschichte vermittelt, die einem nationalistischen Kult gleichkam. Dieser 'Erfolg' der Eliten war jedoch nicht von

langer Dauer. Die Bevölkerung, die zum Erziehungssystem breiten Zugang gefunden hatte, gab sich mit der offiziellen Darstellung schon bald nicht mehr zufrieden. Der kritische Geist, mit dem Hernández seinen *Gaacho* versehen hatte, blieb nicht lange verborgen.

Fußnoten

- 1) Vgl. Tulio Halperin Donghi, *Revolución y guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina Criolla*, Buenos Aires 1972.
- 2) Über die Rosas-Zeit s. Tulio Halperin Donghi, *De la revolución de independencia a la Confederación rosista*, Buenos Aires 1980.
- 3) Dazu vgl. Ezequiel Gallo y Roberto Cortes Conde, *La formación de la Argentina Moderna*, Buenos Aires 1972 und dies. *La República Conservadora*, Buenos Aires 1984.
- 4) Vgl. David Viñas, *Literatura argentina y realidad política*, Buenos Aires 1982.
- 5) Über die verschiedenen Einschätzungen der damaligen argentinischen Situation und über Utopien und Projekte, die damals entworfen wurden mit der Absicht, sie zu verändern, s. Tulio Halperin Donghi, *Una nación para el desierto argentino*, Buenos Aires 1982.
- 6) "Zivilisation und Barbarei. Leben von Juan Facundo Quiroga. Physische Gestalt, Sitten und Bräuche der Republik Argentinien". Die hier verwandten Zitate stammen aus folgender Auflage: Domingo F. Sarmiento, *Facundo*. Buenos Aires 1970.
- 7) Ebd., S. 23. (Alle zitierten Textpassagen wurden von der Verfasserin übersetzt. Dabei wurde das Schwergewicht auf die Aussage gelegt und auf stilistische bzw. literarische Ansprüche verzichtet.)
- 8) Ebd., S. 47 f.
- 9) Ebd., S. 55.
- 10) Ebd., S. 30 f.
- 11) Ebd., S. 240 ff.
- 12) Juan Bautista Alberdi, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, Buenos Aires 1960, S. 149.
- 13) Ebd., S. 150.
- 14) Sarmientos und Alberdis Denken beschränkte sich selbstverständlich nicht auf die wenigen hier angesprochenen Konzepte.

- Dazu s. Natalio Botana, *La tradición republicana*, Buenos Aires 1984.
- 15) "Die Rückkehr des Gaucho Martín Fierro", verwendete Auflage: José Hernandez, *El gaucho Martín fierro. La vuelta de Martín Fierro*, Madrid 1985.
 - 16) Ebd., S. 320.
 - 17) Ebd., S. 142.
 - 18) Ebd., S. 206.
 - 19) Ebd., S. 217.
 - 20) Zit. nach: CEAL (Hrsg.): *Historia de la literatura argentina*, Buenos Aires 1981, 2. Band, S. 66 f.
 - 21) "Die Börse. Eine Sozialuntersuchung", verwendete Auflage: Julián Martel, *La Bolsa. Estudio social*. Buenos Aires 1979.
 - 22) Ebd., S. 118.
 - 23) Ebd., S. 54 f.
 - 24) Ebd., S. 125.
 - 25) S. Florencio Sanchez, *Teatro completo. Veinte piezas y otras páginas compiladas por Dardo Cúneo*. Buenos Aires 1952.
 - 26) Über die Entwicklung der Agrarkolonien s.: Ezequiel Gallo, *La Pampa Gringa*, Buenos Aires 1983.
 - 27) Florencio Sanchez, a. a. O., S. 129.
 - 28) Ebd., S. 144.
 - 29) Ebd., S. 136.
 - 30) Ebd., S. 166.

Eleonora Bourbon-de la Orden

AMERICA

Late
la sangre, bate
la sien caliente,
febril.
Late
la sangre,
quema los ojos.
Late,
la espera,
angustia, esperanza.
- Tierra! -
Redobla el latido
ardiente.

Late
la sangre,
palpita,
el pulso retumba
al oído,
el miedo.
Quién llega, quién pisa,
quién busca,
quién vence a mi sangre.

Late
la sangre,
brota,
rabiosa, caliente.
Quema la herida
de fuego.
Bate
esta lucha
la sangre
en mi hermano
y mi pueblo.

Late
la sangre,
nueva.
Esta sangre no quise,
este hijo
me duele.
Brota
la sangre mestiza
sin tierra.

Late
la sangre,
me duele.
Qué sangre poseo,
qué origen,
qué bienes deseo,
qué quiero.

Late
la sangre,
vibra.
Pulsa en la mano
que empuña
el fusil,
palpita,
grita:
esta tierra
es ya libre.

Late la sangre
en millones.
No somos distintos
Hermanos.
Unidos.

Unamos.
La sangre
es memoria
es futuro
e historia.

Manuela Brune-Hernández

Lebensbedingungen von Frauen in Kolumbien - Möglichkeiten des Widerstandes

Existiert ein direkter Bezug zwischen der Unterdrückung der (weiblichen) Sexualität und einem politischen Konzept?

Häufig wird auf internationaler Ebene der Einwand vorgetragen, daß die Selbstverwirklichung der Frau bzw. die gezielte Förderung der weiblichen Bewußtseinsbildung nicht in das Programm der herkömmlichen Entwicklungshilfe aufgenommen werden sollte, da sie angeblich nicht zum Allgemeinwohl der armen Bevölkerung beitrage. Die regierungsunabhängige Frauenbewegung Kolumbiens prangert diese Tatsache an! Die "Selbstverwirklichung der Frau" kann selbstverständlich auf vielen Ebenen stattfinden. Dieser Artikel möchte in erster Linie mit den prinzipiellen Ideen vertraut machen, die die kolumbianische Frauenbewegung mit der "Selbstverwirklichung der Frau" im Zusammenhang mit der Befreiung der weiblichen Sexualität verbindet. Es soll deutlich gemacht werden, daß damit nicht nur Vorstellungen einiger weniger privilegierter Frauen der kolumbianischen Mittel- oder Oberschicht verbunden werden können, sondern daß diese Ideen für die kolumbianische wie auch für die lateinamerikanische Frauenbewegung eine bisher ganz und gar verkannte Schlüsselbedeutung, insbesondere bezüglich der Entwicklung eines allgemeinen politischen Kampfes gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung in ihren Ländern, darstellen.

Zur Bedeutung der Sexualität für die kolumbianische Frau

Studien über die Rolle der kolumbianischen Frau in den unterschiedlichen Institutionen, in der Gesetzgebung, in der gesellschaftlichen Hierarchie, in Riten und in der Auslegung des katholischen Glaubens machen deutlich, wie den kolumbianischen Männern nicht nur stets eine soziale Vormachtstellung zugesichert wird, sondern wie sie damit auch das ausschließliche Recht beanspruchen, die Identität einer Frau zu definieren und die Entfaltung ihrer Persönlichkeit zu kontrollieren. Die Mittel, die die patriarchalischen Gesellschaften Lateinamerikas anwen-

den, um ihre sozialen Deutungsmuster hinsichtlich der Vorstellung, wie die Rolle der Frau gelebt werden sollte, zu vermitteln, äußern sich in der sexistischen Diskriminierung, in der Zurückweisung und Abwertung jeglicher Fähigkeiten der Frau und in der Doppelmoral. Dieser Status der kolumbianischen Frau als Person "zweiter Klasse" hat unumgänglich auch Einfluß auf ihre Sexualität.

Den Begriff Sexualität wollen wir nicht - wie in Lateinamerika üblich - mit Geschlechtsverkehr gleichsetzen. Statt dessen soll Sexualität in Anlehnung an die Definition der lateinamerikanischen Feministinnen als eine Erfahrung verstanden werden, Mann oder Frau mit bestimmten Werten, Erwartungen und Verhaltensweisen zu sein, die aufgrund einer biopsycho-sozialen Haltung gegenüber dem Leben als bedeutender Bestandteil der Persönlichkeit zum Ausdruck kommen. Der Erfolg einer gesunden Entwicklung der Sexualität drückt sich dadurch aus, daß ein Mensch seine sexuelle Identität annimmt, über die physiologischen Abläufe und den anatomischen Aufbau des Körpers ausreichende Kenntnisse besitzt und sich aufgrund dieses positiven Selbstverständnisses entsprechend verhält. Die Beziehung eines Menschen zu seinem Körper bzw. zu seiner Sexualität im weiteren Sinne kann die Intensität der gesellschaftlichen Einflußnahme auf die Persönlichkeitsentwicklung dieses Individuums verdeutlichen. Studien, die das sexuelle Selbstverständnis eines Menschen untersuchen, stellen eine Möglichkeit dar, die Wechselwirkung zwischen Gesellschaft und Individuum zu erforschen. "Der Körper als Sprache stellt den Charakter einer Kultur, die Denk- und Lebensweisen und die normative und ideologische Macht, der wir unterworfen sind, dar." (Rodó, Andrea; 1986)

Eine freie Entfaltung der Sexualität wird - besonders im Fall der kolumbianischen Frau - im Laufe des gesamten Lebens durch soziale Einflußnahme unterdrückt und eingeschränkt. Anhand weniger für die Sexualerziehung in Kolumbien kennzeichnender Beispiele, wie dem Mangel an Informationen hinsichtlich der Sexualität, der Abwertung der weiblichen Geschlechtsteile als etwas Schmutziges, Ekelhaftes, schlecht Riechendes und damit Abstoßendes, der Verbreitung von Mythen bezüglich des sexuellen Lebens einer Frau sowie der Vermittlung des Bewußtseins, daß eine vom Mann verlassene Frau gesellschaftlich stets eine bedeutende Abwertung erfährt, wird deutlich gemacht, daß die Frau während ihres gesamten Lebens nur darauf bedacht ist, ihren Körper zum Zweck des gesellschaftlichen Überlebens zu nutzen, ohne deshalb eigene Befriedigung finden zu können. Ihr Leben wird aus diesem Grund nur von Enttäuschungen, Schuldgefühlen und Scham begleitet,

Gefühlsäußerungen, die ihren Körper leblos und krank machen. Diese repressive Form der Sexualerziehung führt dazu, daß die Mädchen die Möglichkeit, ein selbstbestimmtes Leben führen zu können, in dem sich ihre (Geschlechts-) Identität unter wechselseitigen Erfahrungen zwischen gesellschaftlichen Moralnormen und den eigenen Wünschen entfalten kann, kaum in Erwägung ziehen. Die soziale Kontrolle gegenüber der weiblichen Sexualität ist so beständig, daß eine Identifizierung der Frau mit ihrem biologischen Geschlecht nur schwer möglich ist.

Familienplanung unter Berücksichtigung des sozialen Stellenwerts der Frau?

Von diesen Informationen ausgehend, erscheint die Tatsache, daß Kolumbien neben Costa Rica das lateinamerikanische Land mit dem bedeutendsten Geburtenrückgang ist und die Familienprogramme des Landes somit einen großen Erfolg zu verzeichnen haben, sehr überraschend. Die durchschnittliche Kinderzahl einer Frau ist von 1964 bis 1988 von 7,0 (das ist ein Bevölkerungswachstum von etwa 3,2 %) auf 3,4 (das ist ein Bevölkerungswachstum von etwa 2 %) gesunken (Puyana, Yolanda; 1985). Die Anzahl der "verheirateten" Frauen, die regelmäßig Verhütungsmittel benutzten, nahm von 1974 bis 1987 von 38 % auf 65 % zu (Trías, Miguel; 1987). Nun stellt sich aber die Frage, welche sozio-ökonomischen und kulturellen Umstände diese "vorbildliche" Reduzierung der Geburtenzahl ermöglicht haben.

Obwohl die städtische Bevölkerung Kolumbiens während der vergangenen 30 Jahre rapide angestiegen ist, die Frauen auf vielseitige Weise berufstätig wurden, aber auch ein Anstieg der freien Lebensgemeinschaften und Scheidungen zu erkennen ist, kann nicht notwendigerweise auf ein wachsendes Interesse an Geburtenkontrolle aufgrund neuer Werte und Lebensmuster geschlossen werden. Die Verbreitung von Familienplanungsprogrammen sowie die persönliche Entwicklung einer Frau von dem Moment an, wo sie Kenntnis über Verhütungsmethoden erhält, bis sie diese akzeptiert und schließlich selbst *angemessen* anwendet, nimmt eine lange Zeitperiode in Anspruch. Denn zunächst einmal müssen etablierte soziokulturelle Barrieren, die seit Jahrhunderten das patriarchalische Gesellschaftssystem Kolumbiens stützen, erkannt und durchbrochen werden.

Ein sehr bedeutendes soziokulturelles Hindernis ist der klassische Widerspruch, dem die Frauen Lateinamerikas ausgesetzt sind: Weiblich sein bedeutet, sexuell passiv zu sein (Koller-Tejeiro Vidal, Jolanda M.;

1985). Gleichzeitig wird von der Frau erwartet, möglichst viele Kinder zu gebären, da zum einen die Anzahl der Kinder ein Zeichen für die Männlichkeit des Mannes ist; zum anderen Kinder oftmals die Funktion einer Altersversorgung übernehmen. Dieser Widerspruch, dem die Frauen ausgesetzt sind, führt zu einer Persönlichkeit, die sich nur auf der Basis von Ängsten, Unsicherheit, Ambivalenz, moralischer Konfusion entwickeln kann, Eigenschaften, die nicht die geeignete Voraussetzung für eine wirksame Empfängnisverhütung darstellen. Die Vermeidung einer Schwangerschaft erfordert indessen von der Frau eine eindeutige Initiative und ein gewisses Maß an Offenheit sich selbst und anderen gegenüber. Diese Verhaltensweisen, die wiederum in Lateinamerika als kaltblütige Berechnung interpretiert werden, entsprechen allerdings nicht dem Bild der Frau als abhängigem, unschuldigem Wesen. Verhütungsmittel sind somit nicht mit der traditionellen Auffassung der weiblichen Sexualität zu vereinbaren. Die soziale Abwertung der Frauen, die Verhütungsmittel benutzen, kann auf folgende Faktoren zurückgeführt werden: Es wird befürchtet, daß die Verhütungsmittel die Frauen zu "Dirnen" machen, da sie aufgrund größerer sexueller Unabhängigkeit heimlich sexuelle Beziehungen mit anderen Männern aufnehmen könnten; außerdem wäre es den (Ehe-) Männern nicht mehr möglich, ihre Männlichkeit unter Beweis zu stellen, weil die Frauen über die Anzahl der Kinder selbst entscheiden könnten.

Die vorangegangene Information läßt darauf schließen, daß ein angemessenes Familienplanungsprogramm den sozialen Stellenwert der weiblichen Sexualität berücksichtigen muß.

Die Analyse wissenschaftlicher Untersuchungen ergab jedoch eine mangelnde Berücksichtigung der kolumbianischen Frauen als Menschen, die in Selbstverantwortung Verhütungsmittel benutzen. Anstatt die Frauen in ihrer menschlichen Entwicklung zu fördern, mißachten die Familienplanungsprogramme in Kolumbien wie auch in den meisten anderen Entwicklungsländern die kulturellen Bräuche generativen Verhaltens. Für die Regierungen dieser Länder hat das Ziel der Kontrolle des Bevölkerungswachstums eine vorrangige Bedeutung. In ihrer Ausweglosigkeit und Verzweiflung aufgrund der Tatsache, daß sie einerseits die Kinderzahl und den Geburtenabstand selbst bestimmen möchten, andererseits aber noch nicht die notwendigen Informationen für einen angemessenen Gebrauch von Verhütungsmitteln besitzen, suchen viele Frauen die Probleme, die im Zusammenhang mit einer neuen Geburt auftreten, mit Hilfe von Abtreibungen und Steriisationen zu lösen.

Denn sowohl die Abtreibung als auch die Sterilisation als Mittel, Schwangerschaften zu "verhüten", bieten den Frauen im Vergleich zu Antikonzeptiva einen wesentlichen Vorteil: Diese Methoden können sie anwenden, ohne den Ehemann bzw. Lebensgefährten zu informieren und ohne eine regelmäßige Einnahme wie z. B. im Falle der Antibabypille einhalten zu müssen. Unter Berücksichtigung dieser Tatsache lassen sich auch die veränderten Verhütungspraktiken der kolumbianischen Frauen während der vergangenen 20 Jahre erklären: Nahm die Einnahme der Antibabypille im Jahre 1969 noch den ersten (37,2 %), das Einsetzen von Spiralen den zweiten (23,1 %) und die Durchführung von Sterilisationen den dritten Platz (11,6 %) ein, so veränderte sich diese Reihenfolge in der Weise, daß im Jahre 1986 28,1 % der Frauen sterilisiert wurden, 25,4 % die Antibabypille nahmen und 17,4 % sich eine Spirale einsetzen ließen (Palacio Hurtado, Magda [u. a.]; 1987).

Abtreibungen als Ursache von Müttersterblichkeit

Ebenso muß man aufgrund der nach 25jähriger Förderung von Familienplanungsprogrammen gesammelten Erfahrungen und einer immer noch hohen Zahl an Abtreibungen in Kolumbien daran zweifeln, ob die Familienplanungsprogramme die tatsächlichen Bedürfnisse der Frauen berücksichtigen. Das wirkliche Ausmaß der gesundheitlichen Gefahr, der die Frauen ausgesetzt sind, wird jedoch erst deutlich, wenn man davon Kenntnis nimmt, daß die große Anzahl von Abtreibungen eine sehr bedeutende Ursache für die Müttersterblichkeit in Lateinamerika darstellt. In Kolumbien schwanken die von der Regierung veröffentlichten Zahlen bezüglich Todesfällen aufgrund von Abtreibungen zwischen 17 und 23 % (Ministerio de Salud; 1988). In Wirklichkeit sollen sogar 60 % der Müttersterblichkeitsfälle auf "heimliche Abtreibungen" zurückzuführen sein (Claro, Amparo; Portugal, Ana María; 1988).

In den letzten Jahren haben feministische Frauengruppen ganz Lateinamerikas verstärkt auf die Unangemessenheit des gesetzlichen Verbots von Abtreibungen aufmerksam gemacht. Die lateinamerikanischen Feministinnen möchten deutlich machen, daß die Regierungen ihrer Länder das Abtreibungsverbot mit moralischen und religiösen Argumenten begründen und damit die Abtreibung als ein soziales Problem verdrängen möchten, um sich in diesem Zusammenhang nicht öffentlich rechtfertigen und angemessene Schritte auf allgemeingesellschaftlicher Ebene einleiten zu müssen. Aus der Sicht der Feministinnen stellt das Abtreibungsverbot nicht nur ein soziales oder rechtliches, sondern besonders

auch ein "sexual-politisches" Problem dar. Sie sehen die Bestrafung der Abtreibung als ein Mittel an, mit dem man die Frauen unterdrücken und ihnen die Grenzen ihrer sexuellen Autonomie sowie ihrer persönlichen Freiheit vor Augen führen kann.

Die Legalisierung der Abtreibung wäre aber nicht nur ein Zeichen für eine größere gesellschaftliche Freiheit, die die Frauen genießen könnten. Ein gesellschaftliches Eingeständnis in der Hinsicht, daß die Abtreibungen einen wichtigen Teil der sozialen Wirklichkeit bilden, wäre der erste Schritt in Richtung Reduzierung der Müttersterblichkeit und damit in Richtung eines menschenwürdigeren Lebens der Frauen. Lateinamerikanische Feministinnen glauben, mit einer Legalisierung der Abtreibungen im Zusammenhang mit einer frauengerechten Familienplanung die Anzahl der Abtreibungen reduzieren zu können. Unter einer "frauengerechten" Familienplanung verstehen sie sowohl die sachgemäße Aufklärung über die Vor- und Nachteile der verschiedenen Verhütungsmittel als auch die gleichzeitige Ausarbeitung eines Sexualerziehungsprogrammes, das biologische, psychologische und soziale Aspekte der Sexualität sowie Gespräche über eine verantwortliche Elternschaft berücksichtigt.

Möglichkeiten des Frauenwiderstands in Kolumbien

Ein neueres Phänomen innerhalb der sogenannten regierungsunabhängigen Gruppen Lateinamerikas (NGO: "Non Government Organisation") sind die wachsenden Gründungen von regierungsunabhängigen Frauengruppen. Ausgehend von der kubanischen Revolution, die nicht wie erhofft zu einer Gleichberechtigung der Geschlechter führte, entwickelte sich bei einem Großteil der kolumbianischen Feministinnen das Bewußtsein, daß der Kampf um soziale Gerechtigkeit zwar eine bedeutende, aber nicht die einzige Rolle innerhalb der Aktivitäten ihrer Bewegung einnehmen sollte. Ihr Ziel war es von nun an, sich sowohl für die Aufhebung der Unterprivilegierung der Unterschicht als auch für die Gleichberechtigung der Geschlechter einzusetzen.

In Kolumbien entstanden zu Beginn der 80er Jahre die ersten Frauenzentren, die den Frauen der "sectores populares" seitdem Dienstleistungen in Form von individueller Beratung und themenspezifischen Seminaren anbieten. Schon zum damaligen Zeitpunkt stellte das Thema "Gesundheit und Sexualität der Frau" für die Frauenbewegung ganz Lateinamerikas ein zentrales Thema dar. Die vorrangige Auseinandersetzung mit diesem Schwerpunkt beruht auf der Überzeugung, daß

anhand der Unterdrückung der weiblichen Sexualität die Lebensbedingungen, unter denen die Frauen in einer patriarchalischen Kultur zu leiden haben, in besonders deutlicher Weise wiedergeben werden. Die von den Frauenorganisationen für die Frauen der "sectores populares" angebotenen Dienstleistungen im Bereich "Gesundheit und Sexualität der Frau" sind u. a.:

- psychologische Beratung in Krisensituationen, die durch sexuelle Probleme, Konflikte in der Partnerschaft und Vergewaltigungen hervorgerufen werden;
- Rechtsberatung bei Scheidungen, bei Fragen hinsichtlich der elterlichen Gewalt sowie bei physischer und sexueller Mißhandlung;
- gynäkologische Untersuchungen und Beratung im Bereich der Familienplanung;
- Weiterbildung von Multiplikatorinnen, d. h. von Frauen der "sectores populares", die in den Frauengruppen eine begleitende Funktion übernommen haben.

Anhand dieser Aufzählung wird deutlich, daß diese Frauenorganisationen sich die Aufgabe gestellt haben, Frauen, die eine Verbesserung ihrer Lebensbedingungen im familiären, sozialen und sexuellen Bereich anstreben, auf ihrem Entwicklungsprozeß zu begleiten und ihnen Schutz sowie Unterstützung vor allem in Krisensituationen anzubieten.

Ausschlaggebend für das Entstehen der Frauenorganisationen Kolumbiens war die antinatalistische Bevölkerungspolitik der Regierung, deren vorrangiges Ziel seit den 60er Jahren ist, die Geburtenzahl zu reduzieren, ohne die Gesundheit und die Sicherheit der Frauen, die Verhütungsmittel benutzen, zu berücksichtigen.

Die Regierungen benutzen ihrer Meinung nach mit Hilfe der Familienplanungsprogramme den Körper der Frauen zum Zweck der Reduzierung der Anzahl der Geburten, ohne zu beachten, daß der Körper zu einem menschlichen Wesen gehört, für das der Gebrauch von Verhütungsmitteln auch soziale Folgen haben kann. Die Familienplanungsprogramme, die die Kontrolle der Fruchtbarkeit nicht mit Selbständigkeit und Selbstbestimmung der Frauen in Verbindung setzen, verletzen somit die Würde der Frauen. Die Legalisierung der Abtreibung und Einbeziehung in die Familienplanungsprogramme mit gleichzeitiger Ausarbeitung eines angemessenen Sexualerziehungsprogrammes würde im Sinne der kolumbianischen Frauenbewegung einen wesentlichen Beitrag zur

Verbesserung der gesamtgesellschaftlichen Stellung der Frau bilden. Denn diese Maßnahmen würden sowohl einen von den Frauen bewußt eingeleiteten Geburtenrückgang bewirken als auch zu einer Verbesserung der gesundheitlichen und psychischen Situation der Frauen führen. Die Frauenorganisationen und Frauengruppen, die sich mit dem Thema "Gesundheit und Sexualität" beschäftigen, möchten durch eine Förderung einer freien Persönlichkeitsentwicklung der Frau zu einer Neubestimmung der sozialen Rolle der Frau in der Gesellschaft beitragen, um die patriarchalischen Stereotypen abzubauen und zu einem harmonischen Miteinander der Geschlechter und damit der gesamten Gesellschaft beizutragen. María Ladi Londoño E. vertritt die These, eine freie Entwicklung der Sexualität sowohl des Mannes als auch der Frau sei eine notwendige Voraussetzung für einen wirklichen sozialen Wandel (Londoño E., María Ladi; 1982). Sie sieht einen direkten Bezug zwischen der Unterdrückung der weiblichen Sexualität und einem politischen Konzept: aufgrund der Unterdrückung der sexuellen Identität der Frauen wird die persönliche Entwicklung und infolgedessen das Bewußtsein der Hälfte der Bevölkerung kontrolliert. Die folgenden Worte Paul Parins geben in diesem Zusammenhang die Argumentation vieler kolumbianischer Feministinnen wieder:

"Meines Wissens hat in neuerer Zeit noch jede konservative oder reaktionäre politische Richtung, die zur Macht kam, darauf geachtet, daß moralische Regeln, Gesetze und Repressionen gegen sexuelles Verhalten aufgestellt und durchgesetzt wurden. Solche Mächte scheinen zu wissen, daß die Unterdrückung des Sexuellen zu ihrer Sicherheit nötig ist." (Parin, Paul; 1986)

Anhand dieses Zitats glauben wir, eine bedeutende Zielsetzung der Frauenorganisationen deutlich gemacht zu haben, die man nicht ohne weiteres mit Organisationen verbindet, die zum Thema "Gesundheit und Sexualität" Seminare für Frauen der "sectores populares" anbieten: nämlich den Frauen der "sectores populares" die Verbindung zwischen ihrer gesellschaftlich verankerten sexuellen Abhängigkeit als Frauen und Ihrem Abhängigkeitsverhältnis als Arbeiterinnen bewußt zu machen. Die Teilnahme an den Seminaren dient somit nicht "nur" der weiblichen Selbstverwirklichung, sondern stellt ebenso eine identitätsbildende

Stütze für die Frauen dar, um mit Hilfe einer selbstbewußten Ich-Identität Initiative hinsichtlich allgemeingesellschaftlicher Mißstände zu ergreifen. Diese Zielsetzung kann nunmehr keinen Zweifel hinsichtlich der Zweckmäßigkeit und Bedeutung der Durchführung von Veranstaltungen zum Thema "Gesundheit und Sexualität der Frau" für die Förderung des Allgemeinwohls der kolumbianischen Bevölkerung aufkommen lassen.

Regierungsunabhängige Frauenorganisationen, die Veranstaltungen zum Thema "Gesundheit und Sexualität der Frau" anbieten, geben zur Förderung der körperlichen Gesundheit nicht nur Hilfestellungen im Bereich des täglichen Lebens in Form von Einzelberatung (Sexualtherapie) und gynäkologischen Untersuchungen; für die Erwachsenenbildnerinnen dieser Organisationen ist es viel wichtiger, Freiräume zu schaffen, in denen sich Frauen erleben können, ungestört vom Imponiergehabe, das so leicht in Anwesenheit von Männern entsteht. Einen besonderen Stellenwert innerhalb ihrer Arbeit sehen sie in der Förderung einer vertrauensvollen Atmosphäre zwischen den Frauen. Schwerwiegende Probleme, die zwischen den Frauen auftreten, sind oft ein Hindernis für die weitere Entwicklung bzw. das Fortbestehen einer Gruppe. Solange die Frauen kein Gefühl der Solidarität entwickeln, werden gemeinschaftliche Aktivitäten durch Konkurrenzkampf, Neid und Eifersucht - Formen des Miteinanderlebens, die ihnen sowohl während der primären als auch der sekundären Sozialisation anezogen wurden - gestört. Die Feindseligkeit zwischen den Frauen fördert weiterhin ihre soziale Isolation und damit die Abhängigkeit von den Männern. Indem die Frauen lernen, sich gegenseitig persönliche Erfahrungen anzuvertrauen, Vertrauen zu erleben und Vertrauen zu geben, wird ihnen vielleicht zum ersten Mal in ihrem Leben das Gefühl vermittelt, anerkannt zu werden, aber auch eine potentielle Gegenmacht zu Ungerechtigkeit und Unterdrückung zu sein, die sich nach und nach auf allen gesellschaftlichen Ebenen ausbreiten kann. Rosario Saavedra beschreibt das gemeinsame Ziel aller Frauenorganisationen Kolumbiens folgendermaßen:

"In Kolumbien haben wir eine große Herausforderung vor uns, nämlich, in der Erwachsenenbildung mit den Frauen einzudringen, damit wir unsere ganze Vitalität und integrierende Kraft entdecken und damit wir eine soziale Bewegung gründen, die sich gegen die Gewalt und gegen die Abwertung

des Lebens, die sich unserer Gesellschaft bemächtigt haben, richtet." (Saavedra, Rosario; 1987)

Carmen Mehnert

Theater der Unterdrückten

Einleitung

Das Thema meines Vortrages ist eine Einführung in das lateinamerikanische Theater. Was ich hier ausführen möchte, sind theatralische Bewegungen in Lateinamerika, die ein gemeinsames Ziel verfolgen, wobei ich mich auf zwei peruanische Theatergruppen konzentrieren werde, mit denen ich persönlich gearbeitet habe. Am Ende dieses Vortrages will ich das Thema des "folkloristischen Elementes" anreißen, ein Etikett, welches leider allzuoft dem lateinamerikanischen Theater aufgesetzt wird.

Eine wichtige These dieses Vortrages ist die künstlerische Emanzipation und Befreiung des lateinamerikanischen Theaters und Filmes. Wir Lateinamerikaner oder "Halb-Lateinamerikaner", wie ich, können uns nicht vom Rest der Welt abkapseln, uns selbst von europäischen Theaterformen und Bewegungen isolieren und die große Familie, die Verbrüderung aller lateinamerikanischen Länder, verkünden. Wir müssen zueinander in eine kommunikative Beziehung treten, uns austauschen, darstellen, woran wir arbeiten, über neue Formen diskutieren, um neue Inhalte zu finden.

I.

Wir Lateinamerikaner haben eine ganz westliche Tradition des Theaters und der Literatur geerbt, eine sehr bürgerliche Vision dessen, was Theater ist und sein soll, eine Vision, die besagt, daß das Theater Shakespeares die schriftlichen Werke Shakespeares darstellt, die in unserer Bibliothek stehen. Dazu kommt, daß dem Autor die privilegierte Rolle des alleinigen Besitzers des Theaters zugewiesen wird, weil er derjenige ist, der das Stück schreibt und somit über Regisseuren, Bühnenbildnern, Schauspielern usw. steht. Der Autor wird so unantastbar, und "Werktreue" ist ein wichtiges Wort im Theater.

Ähnliches geschieht ja auch hier in Europa, die klassischen Stücke werden werkgetreu inszeniert und es dauert sehr lange, bis Theaterleute und -schreiber sich trauen, diese aufzubrechen. Als Beispiel diene hier Heiner Müller und Robert Wilson.

Aber ab 1940 treten in ganz Lateinamerika wichtige Veränderungen ein, man beginnt, dem Schauspieler und dem Regisseur mehr Bedeutung und Gewicht zu geben. Mit Grotowsky beginnt die Tendenz, den Schauspieler zu privilegieren, ihn über den Autor und die anderen Elemente einer Inszenierung zu stellen. Später kommen weitere Tendenzen auf, in denen erst der Regisseur privilegiert wird, dann entsteht ein Theater, in dem das Licht und die Stimme wichtigster Bestandteil ist. Um all diese Elemente als eine Einheit zu betrachten, müssen diese als Einheit dem anderen Element, welches das Publikum ist, gegenübergestellt werden.

In allen lateinamerikanischen Ländern beginnt nun das Publikum, vor allen Dingen das populäre und arbeitende Publikum, im Theater und in den Inszenierungen seine eigene Realität und seine aktuellen Konflikte zu suchen. Obwohl die europäischen Stücke auch von diesen Problemen erzählen (mit sehr viel Tiefgang), macht sich das Verlangen und die Forderung bemerkbar, daß diese universellen Probleme spezifisch behandelt werden, national, in der eigenen Sprache und in der eigenen Art und Weise, die Realität zu sehen. Die Forderung kommt auf, eine eigene Sprache zu erfinden, um endlich produzierende und nicht reproduzierende Künstler zu werden.

Natürlich befindet sich auf der anderen Seite ein anderes Publikum, das bürgerliche und professionelle Publikum, welches fordert und immer gefordert hat, daß das nationale Theater die Realität Europas oder Nordamerikas widerspiegelt und sie reproduziert. Auf diese Weise spart man sich die Reise nach London und versucht sich selber davon zu überzeugen, daß man mit den großen, mit den entwickelten Ländern konkurrieren kann. Dies ist ein typisches kapitalistisches Merkmal der Reproduktion und zeugt von einem kolonialistischen Charakter, der darin besteht, dem Unterwürfigen die Erfindung, die Forschung zu verbieten.

An dieser Stelle sei als Beispiel an die populäre Kunst und das Theater der Inkas erinnert. Das Theater auf Quechua, einem Dialekt, und besonders das Indio-Theater in Cuzco blühte während der Kolonialzeit. 1781, während des Aufstandes Tupac Amarus, wurde dieses Theater in Cuzco von den Ministerien geschlossen, da sie in ihm eine Gefahr für die Kolonialherrschaft sahen. Man glaubt, daß "Ollanta", ein Stück, das die Inka-Vergangenheit verherrlichte, großen Einfluß auf den Versuch Tupac Amarus hatte, das Inka-Imperium wiederherzurichten.

Anfang der 30er Jahre wird das Wort "unabhängig" zum erstenmal im Zusammenhang mit dem lateinamerikanischen Theater gebraucht. Damit

macht das Theater einen qualitativen Sprung. Diese Bewegung leistet bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges wichtige Beiträge zur Entwicklung des lateinamerikanischen Theaters:

- Die von dieser Bewegung vertretene Theorie lehnt weder die von den großen Meistern der Weltbühne vertretenen theoretischen Erfahrungen ab, noch unterschätzt sie sie. (Stanislawski, Tairow, Reinhard, Appia, Craig).
- Es gibt eine Art Theaterschule innerhalb des Theaters.
- Sie versuchen, das Theater zu popularisieren.
- Sie kämpfen für ein neues Theater und damit für eine nationale Dramatik.
- Sie lehnen die Hierarchie des kommerziellen Theaters ab und fordern eine demokratische Theaterorganisation.
- Sie lehnen die Festlegung des Schauspielers auf einen Typ und die Starschauspieler ab.
- Sie führen das Theaterforum ein, bei dem das Publikum erstmalig mit allen Theatermitgliedern über das Geschehene diskutieren kann.

Mit Beginn der zweiten Etappe der allgemeinen Krise des Kapitalismus erhält das Theater neue Perspektiven. Im Verlauf des Krieges ist der Konkurrenzdruck der ausländischen Monopole in vielen Entwicklungsländern schwächer geworden, und die Entwicklung einer eigenen Industrie, insbesondere in den Ländern Lateinamerikas, wird begünstigt.

Als der nordamerikanische Imperialismus nach 1945 den kalten Krieg beginnt, der eine Welle des Terrors und der Verfolgung der fortschrittlichen und gewerkschaftlichen Kräfte mit sich bringt und in der Mehrheit der Länder Lateinamerikas reaktionäre Regimes installiert, werden die revolutionären Massenbewegungen dieser Länder zeitweilig in die Defensive gedrängt. Auf diese Weise gerät Ende der 40er Jahre auch das unabhängige Theater in eine zeitweilige Krise.

Immer deutlicher prägt sich seit Mitte der 50er Jahre die Tendenz aus, daß die Arbeiterklasse die Lösung der Aufgaben übernimmt, die die Bourgeoisie nicht mehr zu lösen vermag. Unter diesen veränderten Bedingungen kommt es Mitte der 50er Jahre zu einem neuen Aufschwung der antiimperialistischen Befreiungsbewegung in Lateinamerika. Die Bewegung hat einen breiten, demokratischen Charakter und konzentriert sich auf den Kampf gegen die, meist mit Hilfe der USA, installierten Diktaturen.

1955 wird der argentinische Diktator Perón gestürzt; 1956 muß in Peru Odría Wahlen genehmigen und abtreten; 1957 wird der kolumbianische Diktator Rojas Pinilla gestürzt; 1958 folgt ihm in Venezuela Perez Jiménez; 1959 muß in Kuba Batista vor der Revolution fliehen; 1961 wird der dominikanische Diktator Trujillo ermordet. Höhepunkt dieser Befreiungsbewegung ist die kubanische Revolution.

Dieser revolutionäre Prozeß beeinflußt immerhin die Entwicklung des unabhängigen Theaters in einer Richtung, nämlich ein Theater für die Volksmassen zu sein.

Diese Theatergruppen tragen das Theater auch in die Randgebiete und Kleinstädte. Man beginnt, dahin zu gehen, wo es Menschen gibt, die noch niemals ein Theater gesehen haben.

Obwohl sie bei dem Namen "unabhängiges Theater" bleiben, erkennen sie, daß ein Theater für das Volk nur möglich ist, wenn man sich von dem elitären Begriffsinhalt trennt und erkennt, daß es in der Gesellschaft Klassen gibt, die sich antagonistisch gegenüberstehen, und daß nur die Arbeiterklasse mit ihren Organisationen zusammen mit den Bauern, den Intellektuellen und anderen Kräften den Befreiungskampf gegen den Imperialismus führen kann.

Sie erkennen, daß es nicht ausreicht, billige Preise für die Aufführungen zu verlangen und in Arbeitersiedlungen und Randgebiete zu gehen, um das Theater zu popularisieren, sondern daß nur volksverbundene Stücke die entscheidende Anziehungskraft haben.

Sie erkennen die Notwendigkeit, daß ein Theater, das jetzt zu einem neuen Publikum gehen soll, nicht allein neue Stücke braucht, sondern zugleich auch eine neue Ästhetik.

Nach 1969 fangen viele Gruppen in verschiedenen Ländern an, ihre eigenen Stücke zu schreiben und zu inszenieren, welche die wichtigen sozialen Prozesse behandeln. Diese Stücke verändern nun auch das Publikum, verändern ihre durch Fernsehen und Rundfunk entstellte Illusion der Realität. Diese unabhängigen und freien Gruppen haben viele Schwierigkeiten auf ihrem Weg: Sie haben keinen Zugang zu den staatlichen Theatern, sie müssen oft auf populäre Aufführungsorte zurückgreifen, welche ein traditionelles Theaterspielen unmöglich machen, daher müssen sie neue theatralische Orte finden und neue Formen erfinden. Die Straße wird als eine Möglichkeit entdeckt. Sie entdecken ihre eigenen Wurzeln, ihre eigenen Tänze, ihre eigene Musik und Literatur.

Es entsteht das Kollektiv als Antwort auf die alten theatralischen Strukturen.

Das neue Publikum sieht nun Stücke von Brecht oder von Peter Weiss und sagt: Die sind ja ganz nett, die Stücke von diesen Deutschen, aber wir wollen unsere Probleme wiederfinden. Natürlich sprechen diese Deutschen auch unsere Probleme an, aber wir hätten gern, daß sie aus erster Hand wären, von den eigenen lateinamerikanischen Künstlern selbst formuliert.

Diese Forderung nach einem Original, danach, die eigene Thematik zu finden und eine nationale Dramaturgie zu entwerfen, ist eine Forderung nach einer Befreiung von allen nordamerikanischen und europäischen Einflüssen. Dieses war und ist immer noch keine einfache Aufgabe für lateinamerikanische Theatergruppen.

Ich glaube, daß wir alle dieses nationale Theater unterstützen müssen, wir müssen unseren eigenen Weg finden und gehen, ohne europäische Modelle zu nehmen, um sie einfach zu kopieren. Wir können diese Einflüsse auch auf eine intelligente Weise verarbeiten und sie unserem Theater und seiner Realität neu anpassen.

Wir sind eine Nation voller corin Tellados, telenovelas, Café-Theatern, aber auch voller großer authentischer Künstler. (Aber: auch innerhalb der telenovelas finden wir Regisseure und Produzenten von guten, seriösen und realistischen telenovelas wie die brasilianische novela "vale Tudo" (Um jeden Preis), die längst nicht so viel Erfolg hatte wie die Kitschnovela "Isaura, la esclava"). Wir alle kennen in Lateinamerika das Problem des fehlenden Geldes und der fehlenden Professionalität, vor allem in den freien Gruppen. Natürlich ist es einfacher, als Schauspieler in telenovelas Geld zu verdienen, aber wie gesagt, auch hier gibt es Niveau. Aber diese Probleme, vor allem Geldprobleme, kennen wir auch in Europa von den freien Gruppen, die keine oder nur geringe Subventionen bekommen.

Ich persönlich glaube, daß es sich lohnt, es zu versuchen, eigene Ideen auf eine eigene Art darzustellen, auch wenn man das Risiko eingeht, daß es nicht immer gefällt. Wichtig ist doch, Risiko einzugehen.

Nach diesem Plädoyer werde ich nun über zwei peruanische und eine brasilianische Theaterform reden, Theaterformen, die meiner Meinung nach "funktionieren", experimentell und interessant innerhalb des lateinamerikanischen Kontextes sind.

II.

a) Yuyaschkani

ist quechua und bedeutet "ich denke nach", "ich erinnere mich" oder "ich bin dein Gedanke".

Diese Gruppe bildete sich 1971, erst als eine Musikgruppe mit theatralischen Abweichungen, um sich dann später als eine Theatergruppe zu bilden auf der Suche nach einer sogenannten "nationalen Dramaturgie". Sie gehen von der Hypothese aus, daß Lateinamerika eine Nation ist, die sich noch im Prozeß der Entwicklung befindet, und in der es eine kulturelle Vielfalt mit einer reichen theatralischen Tradition gibt. Das Problem dieser Nation besteht darin, daß diese durch die (englische, spanische etc.) Rezeption gekennzeichnet, quasi gebrandmarkt war, wodurch sie von ihrem eigenen Kurs abkam. Diese fremden Einflüsse schlagen ein Theaterkonzept vor, welches nicht dazu beiträgt, die eigene Identität zu bestätigen. (Beispiel: Gruppen, die ein Stück wie "Die Gewehre der Frau Carra" von Brecht inszenieren und so spielen, als seien sie wirklich Nazideutsche; ein Merkmal, welches man einem dunkelhäutigen Schauspieler, der Schwierigkeiten mit der Aussprache seines eigenen Namens hat (Reinhard), einfach nicht abnimmt, was generell sehr unglaubwürdig wirkt).

Die Hauptidee dieser Gruppe besteht darin, sich auf ihre Kulturtradition, ihr kulturelles Erbe zurückzubeziehen und eine eigene theatralische Tradition, wie man sie z. B. in den typischen folkloristischen Tänzen findet, zu retten. Sie begreifen sich als Bestandteil der unabhängigen, peruanischen Theaterbewegung, die ihr Ziel darin sieht, ihre Theaterarbeit mit der peruanischen und lateinamerikanischen Volkskultur zu verbinden. Sie leisten eine kontinuierliche Forschungsarbeit zu den überlieferten Volksfesten, zur Musik, den Masken, Tänzen und weiteren Elementen, in denen die überlieferte Vorstellung, Theater im eigenen Land zu machen, fortbesteht. Sie versuchen, diese Elemente ihres kulturellen Erbes in ihre Stücke einzubeziehen.

Beeinflußt durch Augusto Boal, sind sie an dem direkten Austausch, an der direkten Kommunikation mit dem Publikum interessiert und an deren Teilnahme und Identifikation. Daher muß diese Identifikation klar und deutlich dargestellt werden, damit sie verstanden wird.

Um dies zu veranschaulichen, hier ein Beispiel: die erste Arbeit Yuyaschkanis war ein Stück namens "Puno de cobre" (Faust aus Kupfer)

und handelte über einen Streik in Cerro de Pasco, einem Bergbauzentrum in Peru. Die Schauspieler trugen Sweatshirts und Jeans und sagten: "O. K., jetzt bin ich ein Bergbauarbeiter", ohne die theatralische Tradition dieses Bergbaulagers und dessen Publikum zu berücksichtigen. Als das Stück zu Ende war, kamen die Arbeiter zu ihnen, tranken mit ihnen etwas und sagten ihnen: "Sehr schön, euer Stück, aber schade, daß ihr die Kostüme vergessen habt."

An diesem Punkt fängt die Gruppe mit ihrer Erforschung an, sie forschen nach traditioneller Musik und Tanz, suchen das Eigene, aber Unbekannte. Sie alle kennen Brecht, Stanislawski, Meyerhold, aber wissen kaum etwas über Inka- oder Kolonialtheater. Bevor ein lateinamerikanischer Schauspieler das Kabuki-Theater kennenlernt, sollte er seine eigenen Wurzeln kennen, sie erforschen. Mehr als andere hermetische und importierte Theatergruppen ist das Theater von Yuyaschkani ein authentisches Theater, auf der Suche in uns selber, unserer Realität, des Unseren. Es ist ein totales Theater, weil es Tanz, Musik und ein kohärentes Argument benutzt, welches Themen anspricht, die sich nicht nur auf die geographische Realität beziehen, sondern auch auf seine politische und kulturelle Realität.

Yuyaschkani betrachtet sich als Bestandteil einer Theaterströmung, die in ganz Lateinamerika mit gleichen Zielen vertreten ist und die aus dem Theater einen Ort der Reflexion über unsere soziale Problematik macht und einen gemeinsamen Weg für eine gerechtere und solidarische Gesellschaft zu finden versucht.

Wie Boal benötigen auch sie keinen rein spezifischen theatralischen Raum. Sie glauben, daß sich das Volk selber seinen Raum schafft.

Seit 1976 gibt Yuyaschkani eine neue Zeitschrift "Takly Llacta" für Kultur, Erziehung und Kunstkritik heraus. Außerdem veröffentlichte die Gruppe in einer Volksliedersammlung ("Cancionero Popular Yuyaschkani") Lieder, die sie für ihre Stücke schrieb, als auch traditionelle peruanische Volkslieder, die sie im Hochland sammelte.

Ihr letztes Stück, welches sie auch auf einer Tournee durch Europa zeigten, ist eine freie Bearbeitung der bekannten Erzählung von den "Bremer Stadtmusikanten". In der Fassung von Yuyaschkani sind die Personen ein Bild ihrer eigenen lateinamerikanischen Wirklichkeit, wobei sie jeweils verschiedene Bereiche der vielfältigen peruanischen Kul-

tur verkörpern. Dabei symbolisieren der Esel die Region und Kultur des peruanischen Andenhochlands, der Hund die Küste, die Katze den Urwald, und das Huhn repräsentiert den Einfluß der schwarzen Bevölkerung. Die ethnischen und kulturellen Kennzeichen, aber auch die Probleme, die die Menschen dieser Gegenden bedrängen, werden in ihrem Dialog deutlich (wobei sie alle andere Dialekte, der Esel spricht quechua, benutzen).

Die Tiere verlassen ihren jeweiligen Herrn, durchbrechen die Abhängigkeit von ihm, um als Musikgruppe zusammen weiter in die Stadt zu ziehen, wo sie auf Erfolg hoffen. Natürlich kommt alles ganz anders und die Gruppe zerstreut sich, weil jeder seine Musik und kulturelle Herkunft als die wichtigste ansieht. Erst nach vielen Umwegen und der Erfahrung, alleine nichts zu erreichen, bilden die Tiere eine wirkliche Gemeinschaft fahrender Musikanten, die versuchen, in ihre Musik die verschiedenen Kulturelemente aufzunehmen, aber auch gemeinsam neue Ausdrucksformen zu finden, die Teil einer veränderten, gerechteren Gesellschaft werden. Was uns Yuyaschkani mit diesem Stück sagt, ist so einfach, wie, daß wir alleine fast nichts und zusammen fast alles können.

Die Konzeption dieses und aller Stücke von Yuyaschkani ist so angelegt, daß durch eine reiche Bühnensprache, durch die Einbeziehung von Musik, Masken und Akrobatik ihr Gehalt bei den rein quechua-sprachigen Teilen der peruanischen Bevölkerung ebenso verständlich bleibt, wie bei einem nicht spanischsprachigen Publikum außerhalb Lateinamerikas. Tänze und Gesänge unterbrechen nicht die Handlung, sondern sind dramatisches Element.

b) Ensayo

Eine Gruppe, in der sich Schauspieler und Regisseure im Schauspiel und in der Regie abwechseln, was von einer unbürokratischen und experimentellen Form der Theaterarbeit zeugt.

Diese Gruppe bildet sich 1983. Alle Mitglieder sind professionell, was heißen will, daß sie eine theatralische Ausbildung in Venezuela, Mexiko und Europa absolviert haben. Ich betone das, weil dies in einem Land wie Peru nicht gerade üblich ist. Dort gibt es keine staatlichen Schauspielschulen mit einer Ausbildung, einzige Alternativen sind Privatschulen, die sehr teuer und oft dilettantisch geführt sind. Auch muß ich un-

terstreichen, daß sich die Professionalität dieser Gruppe zum Teil daraus ergibt, daß einige ihrer Mitglieder finanzielle Freiheit genießen, d. h., daß sie aus wohlhabenden Familien stammen, welches ihnen den Luxus des Theaterspielens erlaubt. Das heißt auch, daß die Gruppe ernsthaft und konzentriert proben kann, ohne im Morgengrauen Taxi zu fahren, um überleben zu können. Geld haben und Theater machen ist immer ein Luxus und wir alle kennen die Probleme der jobbenden Schauspieler (von irgendwoher stammt schließlich das amerikanische Klischee der Schauspielerin, die solange in Hollywood kellnert, bis sie entdeckt wird).

Ab 1986 habe ich bei verschiedenen Produktionen dieser Gruppe mitgewirkt, wobei sich eine große Stilaffinität zwischen uns einstellte und ich in der Lage war, meine in Deutschland erprobten und erlernten theatralischen Fähigkeiten in einem anderen Medium umzusetzen. Die hauptsächlichste Affinität bestand im experimentellen Charakter der Produktionen. Dieser entstand bei der Anwendung verschiedener Schauspieltechniken, auch so für Lateinamerika extremer wie das epische Theater Brechts, die der eigenen Umwelt, d. h. der lateinamerikanischen Realität, angepaßt wurden. Auch in Gießen war Kernpunkt des Studiums das selbständige Erarbeiten verschiedener Projekte, unter Anwendung verschiedener Schauspiel- und Inszenierungstechniken, wobei der experimentelle, der nicht fertige Charakter jedes Projektes von großer Wichtigkeit war, das sogenannte "work-in-progress".

Bei Ensayo ist die Schauspielarbeit sehr präzise und konzentriert, entwickelt, jeder Schritt ist erdacht, das "blocking" ist präzise und das timing stimmt. Es wird viel an der Reduktion unnötiger Bewegungen beim Spielen gearbeitet, eine nicht sehr einfache Aufgabe bei lateinamerikanischen Schauspielern, die daran gewöhnt sind, jeden Satz mit einer Bewegung zu unterstreichen.

Es wurden einerseits europäische Schauspieltechniken (Brecht, Stanislawski) benutzt, die andererseits in lateinamerikanische Stücke eingebettet wurden. Dies ist eine Kombination, die sehr interessant ist und, meiner Meinung nach, theatralisch funktioniert.

Um dieses zu verdeutlichen, will ich eine an Brechts epischem Theater angelehnte Idee beschreiben, die für die Inszenierung des Stückes "La Chunga" von Mario Vargas Llosa im Jahre 1986 benutzt wurde:

Die Hauptfigur des Stückes ist "la chungu", eine Frau, die eine Bar in Piura, einer Stadt im Norden Perus, führt. In dieser Bar verkehren nur Männer, die trinken und Karten spielen. Einer von ihnen, der Prototyp eines Machos, kommt eines Tages mit einer sehr gut aussehenden Frau in die Bar. Die "chungu" ist eher distanziert und unfreundlich zu ihr, sie scheint sich nicht über sie zu freuen, denn diese Frau macht mit ihrer Präsenz die Alltäglichkeit, die Routine kaputt. Der Macho kommt jeden Abend mit der Frau in die Bar und alle Männer benehmen sich anders als sonst. Einige Tage später ist diese Frau verschwunden, keiner, nicht einmal der Macho, weiß, wohin. Aber scheinbar weiß die "chungu", was in der Nacht vor ihrer Abreise geschah, und wo sie sich befindet. Nun finden verschiedene Szenen statt, die jeweils von einer Figur erzählt und mit der verschwundenen Frau gespielt werden. In dieser Szene spielt jede Figur das fiktive oder reale (wir wissen es nicht) letzte Treffen mit der Frau nach, was passierte oder wovon die Figur wünscht, daß es passiert wäre.

Um diese Szenen vom weiteren Stückeverlauf abzugrenzen, teilten wir die Bühne in zwei Spielorte ein: der untere Spielort war die "Realität", der normale Verlauf des Stückes, und der obere Spielort, den die Schauspieler mit einer Treppe erreichten, war die "Fiktion", die Ebene der Wünsche und Träume. Zur selben Zeit, wenn eine Figur auf die Ebene "Fiktion" für seine Szene stieg, lief das Stück unten weiter (Männer unterhalten sich, trinken, spielen Karten, scheinen den Abgang einer Figur nicht zu bemerken). Der einzige Unterschied war, daß der Lichtkegel in der oberen Ebene stärker beleuchtet war als unten und der Tonpegel der Stimmen unten etwas nachließ. Die Szenenwechsel wurden durch blacks betont, durch Einsetzen in Musik, welche in das laute Stimmgewirr der Männer in der nächsten Szene überging.

Auf dies Art und Weise entstand der typische Verfremdungseffekt, der die szenische Realität entstellte.

Wichtig bei diesem Stück war die Erarbeitung jeder Figur, denn alle sollen unterschiedlich sein, sich unterschiedlich bewegen und reden. Daher wurde ein großer Schwerpunkt auf die Sprache gelegt. Wir fuhren extra 10 Tage in den Norden, nach Piura, um uns die Sprache, die typische Betonung des Nordens, anzueignen. Die einzige, die anders, und zwar klar und ohne Dialekt, spanisch redet, ist "chungu", was sie von den anderen Figuren schon rein sprachlich abhebt.

Die Detailsuche war typisch für alle Produktionen. Bei einer späteren Produktion des Stückes "Simón Bolívar", in dem es um die Beziehung

von Bolívar zu seinem Lehrer, in Briefen festgehalten, geht, wurde dieses Stück in dem Simón-Bolívar-Museum in Lima aufgeführt. Als Sitze für das Publikum standen Kirchenbänke zur Verfügung. Hierdurch, verstärkt durch eine Museumsführerin mit einem brennenden Armleuchter, welche das Publikum durch die verschiedenen Räume, die als Spielstätten dienen, führt, bekommt das ganze Stück einen zugleich sakralen und ironischen Charakter.

Letztes Jahr hat eines der Mitglieder der Gruppe eine eigene Schauspielschule mit wenigen Schülern gegründet, die er aus eigenen Mitteln finanziert. Ihr erstes Stück, "Victor oder die Kinder der Macht" von Vitrac zeigte große Präzision und Professionalität. Es bleibt zu wünschen, daß sich mehr in dieser Richtung weiterentwickelt.

c) Augusto Boal und sein Theater der Unterdrückten

Bis Ende der 50er Jahre konzentriert sich das brasilianische Theater auf importierte kulturelle Produkte, wie sie im "Teatro Brasileiro de Comedia" in Sao Paulo produziert wurden. Auf diese Weise fühlt man sich intellektuell nahe dem großen Bruder, den USA. Und man schafft es dadurch, die junge brasilianische Avantgarde einzuschüchtern und zugleich von der brasilianischen Realität, die nicht gerade rosig ist, abzulenken.

1956 gründet Augusto Boal, kaum 25jährig, zusammen mit anderen Mitarbeitern das "Teatro de Arena" in Sao Paulo. Von Anfang an arbeiten sie mit Alphabetisierungsgruppen und veranstalten mit ihnen Aktionen auf der Straße sowie Agitationsstücke zu konkreten politischen Anlässen. Bald kommt zu dem Theater eine Schauspiel- und Dramatikerwerkstatt hinzu, in der Stücke über die brasilianische Situation geschrieben werden und Schauspieler ausgebildet werden, die so wie der Mann auf der Straße sprechen.

Die Bühne des Theaters ist keine erhöhte Guckkastenbühne, sondern rund, was heißt, daß das Publikum um die Schauspieler herum sitzt. Der ganze technische Apparat ist sichtbar, es wird dadurch keine Illusion erzeugt und der Schauspieler steht gegenüber und sehr nahe dem Publikum. In diesem Theater ist der Schauspieler kein "höheres Wesen" mehr, sondern ein menschliches Wesen.

Von 1956 bis 1971, unter der Leitung von Augusto Boal, geht das Teatro de Arena durch verschiedene Phasen, in denen sie Stücke von Stein-

beck, Sidney Howard und vor allem Brecht inszenieren. In der Schauspielerwerkstatt wird Stanislawski gelehrt, in der Dramatikerwerkstatt werden die Stücke und Schriften von Brecht analysiert. Doch die von Brecht geforderte kritische Distanz des Zuschauers zum Bühnengeschehen möchte Boal nicht akzeptieren. Er konzentriert sich eher auf den dialektischen Zusammenhang von Spiel und Publikum.

1958, als die Gruppe ihr erstes geschriebenes Drama inszeniert ("Eles nao usam Blackties", Weg mit den Krawatten), beginnt die Phase der Auseinandersetzung mit der brasilianischen Realität, mit der Armut und der Korruption, und die Gruppe verschließt sich ausländischen Stücken und beschränkt sich auf einen fotografischen Realismus, d. h. auf die Inszenierung solcher Stücke, die dem brasilianischen Publikum von Brasilien berichten (ähnlich den neorealistischen Filmen des Cinema Novo der gleichen Zeit).

Dieses endet abrupt 1964, als der Präsident Goulart gestürzt wird. Die neue Zensur verbietet den Realismus in Film und Theater. Die Devise der neuen Regierung (Castelo Branco) lautet: Tudo o que e bom para os Estados Unidos, e bom para o Brasil (alles, was für die USA gut ist, ist auch für Brasilien gut). Boal und seine Gruppe besinnen sich auf klassische Stücke, die vom skrupellosen Machtstreben handeln (z. B. Machiavellis "Mandragola") und die von der Zensur nicht verboten sind, und spielen sie auf Dörfern.

1968, während eines repressiven Regimes, verlassen viele Künstler ihr Land und gehen ins Exil. Boal bleibt und entwickelt das "Zeitungstheater", die einzige Form des Theaters der Unterdrückten, die Boal in Brasilien entwickelt hat.

1971 wird er von der brasilianischen Geheimpolizei verschleppt und gefoltert, aufgrund von internationalen Protesten nach drei Monaten wieder freigelassen, und er verläßt noch im selben Jahr sein Land. In Argentinien, seinem ersten Exil, in welchem er bis 1976 bleibt, entwickelt er das "Unsichtbare Theater". 1973, während eines längeren Aufenthaltes in Peru, entwickelt er für ein Alphabetisierungsprojekt das "Statuentheater" und das "Forumtheater". Seit 1976 lebt Boal in Europa. Nachstehend werde ich diese Theatertechniken kurz beschreiben:

Ähnlich der Gruppe Yuyaschkani, ist es auch für Boal wichtig, die volkstümlichen Gewohnheiten, die Musik und die Tänze kennenzulernen, um so das politische Bewußtsein zu stärken. Als Beispiel nennt er

den "capoeira", ein volkstümlicher Tanz, der heute zu einer touristischen Attraktion verkommen ist. Ursprünglich ist der "capoeira" ein Kampftanz der schwarzen Sklaven, dem die weißen "patrones", gegen die es gerichtet ist, ahnungslos applaudieren, ohne die Intention des Tanzes zu verstehen (hierbei bewegen sich Angreifer und Angegriffene im Kreis, zu den Klängen des berimbau, wobei sie nach einem ausgeklügelten Schrittsystem die Balance wahren).

1.) Beim "Zeitungstheater" handelt es sich um eine einfache Technik, mit der auch Laien keine Schwierigkeiten haben, Zeitungsartikel richtig lesen zu lehren und zu lernen. Ziel ist es, die sogenannte "Objektivität" des Journalismus zu decouvrieren. Das Volk selber nimmt so aktiv und kreativ am Geschehen teil.

Dieses Zeitungstheater hat verschiedene Techniken (einfaches Lesen, rhythmisches Lesen etc.) und funktioniert so, daß eine Nachricht aus ihrem Kontext gerissen wird und dem Publikum kommentarlos vorgelesen wird. Eine Gruppe aus Uruguay verlas z. B. das in der Zeitung veröffentlichte Menü des Banketts, welches der Präsident zu Ehren des amerikanischen Botschafters gegeben hatte. Es wurden lediglich die Gänge zitiert. Bei den Entrees lachte das Publikum noch, spätestens beim Hauptgericht verstummte ihr Lachen, denn sie erinnerten sich, daß der Präsident zu der Zeit den Verzehr von Rindfleisch im ganzen Land verboten hatte.

Dieses ist das einfache Lesen.

Beim rhythmischen Lesen werden verschiedene Musikrhythmen beim Lesen benutzt, die dadurch verschiedene Assoziationen wecken.

Z. B. eine Rede eines Politikers erhält, im Sambarhythmus vorgetragen, plötzlich eine andere Bedeutung.

Beim pantomimischen Lesen wird ein Text durch kontrastierende pantomimische Darstellung verdeutlicht. Z. B. jemand liest die Rede eines Ministers über die schwierige wirtschaftliche Lage und sitzt dabei an einem reich gedeckten Tisch. Dadurch wird deutlich, daß diese Lage das Volk und nicht den Minister betrifft.

2.) Im "Unsichtbaren Theater" existiert keine deutliche Trennung zwischen Schauspieler und Zuschauer. Weil hier der Zuschauer nicht weiß, daß er Zuschauer ist, und er sich dadurch in einen Akteur verwandelt. Er agiert gleichberechtigt mit dem Schauspieler, der nur einen Vorteil hat: er weiß, was gespielt wird. Zugleich wird der Schauspieler hier

zum Zuschauer. Dieses Theater braucht keine Bühne, jeder Ort wird zur Bühne für die Dauer der Handlung.

Das Unsichtbare Theater geht von einem geschriebenen Text aus, einer festumrissenen Konfliktsituation. Dann wird alles bis ins Detail genau vorbereitet, nicht nur, was die Szene selbst und das Zusammenspiel der Schauspieler angeht, sondern auch die mögliche Mitwirkung der Zuschauer. Die Schauspieler müssen darauf vorbereitet sein, alle Stichworte der Zuschauer in ihr Spiel aufzunehmen. Diese Form des Theaters muß an Orten mit vielen Menschen stattfinden (U-Bahnen, Supermärkte, Fußgängerzonen etc.). Im Gegensatz zum Happening verfolgt dieses Theater nicht die Freisetzung von Energie als Selbstzweck, sondern, um sie auf bestimmte Ziele zu lenken, bestimmte Aussagen zu machen.

Ein Problem des Unsichtbaren Theaters ist die Sicherheit der Teilnehmer, sowohl Schauspieler als auch Zuschauer. Dieses Theater spielt fik­tive Szenen, aber weil diese nicht innerhalb der Konventionen des konventionellen Theaters stattfinden, sind sie auch nicht durch diese Konventionen geschützt.

3.) Das Statuentheater

besteht aus einer einfachen Technik. Man bittet das teilnehmende Publikum, eine Gruppe von Statuen zu bilden, ohne Sprache, welche ihre kollektive Vorstellung und Umsetzung eines bestimmten Themas ist (z. B. in Frankreich war es die Arbeitslosigkeit, in Portugal die Familie, in Peru die fehlende Wasserversorgung und in Schweden die sexuelle Unterdrückung). Das Statuenbild wird so lange verändert, bis alle dieses "Realbild" akzeptieren. Nun wird das "Idealbild" geformt, so, wie es in der Wunschvorstellung der Teilnehmer existiert. Dann geht man wieder zum Realbild zurück. Ausgehend von diesen beiden Bildern soll das "Übergangsbild" entstehen, d. h., die Teilnehmer sollen zeigen, wie sie vom realen zum idealen Bild gekommen sind. Jeder Teilnehmer verändert so, im Zeitlupentempo, die Statuen des Realbildes, um zum Idealbild zu gelangen. Was muß man verändern und wie?

4.) Das Forumtheater

Hier nehmen die Zuschauer an der Szene teil und verändern sie.

Einer von ihnen schildert ein politisches oder soziales Problem, und daraus wird eine Szene von 10 bis 14 Minuten Dauer entwickelt, die einen Lösungsvorschlag enthält. Die Zuschauer werden nun gefragt, ob sie mit dieser Lösung einverstanden sind. Normalerweise sind sie es nicht, da immer eine unbefriedigende Lösung angeboten wird, um die

Diskussion anzuregen. Derjenige der nicht einverstanden ist, ruft "stop", alle Schauspieler frieren in ihren Positionen ein, der Zuschauer kommt auf die Bühne, ersetzt den Schauspieler, mit dessen Spiel er nicht einverstanden ist, gibt das Stichwort (Wort, Geste) zum Weiterspielen und spielt seinen Lösungsvorschlag vor. Der ersetzte Schauspieler verfolgt die Szene von draußen, bereit, jederzeit wieder in sie einzutreten (oder als Hilfe und Korrektur des Zuschauers). Die übrigen Schauspieler müssen auf die von den Zuschauern neu geschaffene Situation eingehen. Der Zuschauer seinerseits muß versuchen, seinen Vorschlag durch Agieren und nicht durch Diskutieren durchzusetzen, denn nur reden kann jeder.

So erhält jeder Zuschauer die Möglichkeit, die Szene zu unterbrechen und in ihr zu spielen. Gibt ein Zuschauer auf und verläßt die Bühne, so fangen die Schauspieler erneut an, die "Modellszene" vom Beginn genau so wieder zu spielen.

Die Idee dieses Theaters besteht darin, daß die Zuschauer ihre Lösungsvorschläge mittels des Agierens, des Spielens, und nicht der Diskussion durchsetzen. Die Modellszene sollte nicht absurd oder zu abstrakt sein, sie sollte eher in einer konkreten, realistischen oder symbolischen Art und Weise ein konkretes Problem zeigen.

Das Theater der Unterdrückten von Augusto Boal entstand als Antwort auf die gewalttätige Realität Lateinamerikas, auf die Repression, wo täglich Menschen zusammengeschlagen, verhaftet, gefoltert und getötet werden. Aber sowohl in Lateinamerika wie in Europa hat es seine Gültigkeit. Europa ist kein dermaßen blutgetränkter Kontinent wie Lateinamerika. Dies soll aber nicht heißen, daß es nicht auch in Europa Unterdrückte und Unterdrücker gibt, es ist nur eine andere Art von Unterdrückung. Zu ihrer Abschaffung sind andere Befreiungsmittel erforderlich als in Lateinamerika. Das Theater der Unterdrückten bietet keine Rezepte, keine fertigen Lösungen zur Befreiung an; es setzt sich auseinander mit einer konkreten Situation, es ist Probe, Analyse und Suche.

Wichtig ist, daß der Zuschauer zum Akteur wird, vom passiven Objekt zum aktiven Subjekt. Das Theater soll sich nicht nur mit der Vergangenheit beschäftigen, sondern ebenso mit der Zukunft.

Boal sagt abschließend: "Schluß mit einem Theater, das die Realität nur interpretiert, es ist an der Zeit, sie zu verändern."

III.

Rezeption des lateinamerikanischen Theaters in Europa

Wenn wir lateinamerikanisches Theater in Europa sehen, und, ehrlich gesagt, viel ist es nicht, fragen wir uns öfters: diese Theatergruppe, wurde sie eingeladen, weil die Europäer sie für eine interessante Theatergruppe halten oder weil sie dieses bestimmte folkloristische Element besitzen, welches sich hier so gut verkauft?

Als ich über die Gruppe Yuyaschkani redete, unterstrich ich besonders die Suche dieser Gruppe nach ihren eigenen Wurzeln, nach ihrem kulturellen Erbe und letztendlich nach ihrer Identität. Als ich dann die deutschen Kritiken über die "Bremer Stadtmusikanten"-Version las, fiel mir auf, daß alle die Tänze und die Akrobatik des Spektakels besonders unterstrichen sowie die Aussage, daß alles "in einem großen Fest endete". Alles endet immer in Samba? Klingen hier nicht romantische Vorstellungen des Karnevals in Rio nach?

Diese Elemente, Tanz und Musik, üben eine große Faszination auf Europäer aus, vor allem, je weiter nordwärts man geht.

Verglichen mit dem traditionellen ernsthaften deutschen Theater scheint es, als würde jedes lateinamerikanische Ereignis von vornherein das Etikett "exotisch" verpaßt bekommen. Warum findet man chuyos, ponchos, samba, Gitarre, Merengue so faszinierend, so exotisch? Und, was viel wichtiger ist, warum existiert in Europa solch eine Orientierung an lateinamerikanischen Klischees?

Ich glaube, daß die Europäer wirklich an die große lateinamerikanische Familie glauben, ganz Lateinamerika als eine Nation, eine Einheit mit einer Identität und der lateinamerikanischen "Botschaft". Ich glaube aber nicht, daß sie, die Europäer, daran schuld sind. Die Schuld liegt bei den Medien der Kommunikation und, zum Teil, bei uns selber, indem wir versuchen, unsere Exotik zu verkaufen, uns als exotisch darzustellen.

Ich habe z. B. in Deutschland noch nie einen Dokumentarfilm von Peru gesehen, der meine Sicht dieses Landes widerspiegeln würde. Was ich sehe, sind entweder sehr touristische Dokumentarfilme, alles voller Indios, Alpacas und Machu Picu, oder sozio-politische Filme, aber nur Dschungel, Miami und Kokain, oder sensationelle Filme über Hunderte von Toten an Cholera. Diese Filme sind sehr einseitig, sie zeigen nicht die krassen Gegensätze, die in ganz Lateinamerika bestehen, wo die Reichen noch reicher sind und wo es auch amerikanische und deutsche Schulen gibt. Wen wundert es dann, wenn sich bestimmte Vorstellungen

über diese Länder durchsetzen, bestimmte Klischees, die man kaum durchbrechen kann.

Ich, die ich perfekt deutsch spreche und keinen poncho benutze, habe keine Chance, mit einer Musikgruppe mit ponchos und der ganzen Folklore auf der Fußgängerzone zu konkurrieren, auch wenn wir dieselben Lieder singen würden. Muß ich erklären, warum ich keinen poncho trage? Muß ich es rechtfertigen?

Ich will noch ein Beispiel eines Klischees geben: das spanische Theater, oder besser, das Theater von Garcia Lorca, welches das meistverbreitete Theater in Europa ist.

Es scheint, als wäre Garcia Lorca der einzige spanische Dramatiker, der sich in Europa etabliert hätte. Welches sind die Gründe für das Desinteresse an anderen spanischen Dramatikern? Ich glaube, die Wurzel dessen befindet sich in der Werbung, die in Spanien während des touristischen Booms in den 60er Jahren betrieben wurde, die Werbung von einem "España es diferente" (Spanien ist anders). So verwandelte sich Spanien in ein exotisches, ja beinahe orientalisches Land, in welchem sich die Nordeuropäer von der Monotonie und der Ordnung der entwickelten Länder erholen konnten. Und genau hier spielt Garcia Lorca eine wichtige Rolle, da er für die Europäer genau dieses ferne und exotische Spanien darstellte. Sein Werk war ein einzigartiges Beispiel für das Ferne und Unbekannte, vor allem seine drei Tragödien "Das Haus von Bernarda Alva", "Bluthochzeit" und "Yerma". Denn in diesen Stücken dominieren Themen, die von großer Wichtigkeit für die spanische Mentalität und Literatur vom 17. bis zum 20. Jahrhundert waren: die soziale Isolierung der unfruchtbaren Frau, die Thematik der Ehre, die sexuelle Unterdrückung, der Konflikt zwischen individueller Freiheit und sozialen und ethischen Normen und das Lokalkolorit von Andalusien. All diese Elemente haben zu einer sehr stilisierten Rezeption des Andersartigen beigetragen.

Bis zum heutigen Tage habe ich keine Inszenierung von "Bernanda Alvas Haus" gesehen, in der nicht typische (wie man sich typisch vorstellt) spanische Frauen in Trauerkleidung auf einer kahlen Bühne vorgestellt würden, wobei der Kontrast zwischen den Farben Schwarz und Rot immer ins Auge sticht. Noch nie habe ich das erotische Element, die Hitze dieses Stückes auf einer deutschen Bühne gesehen.

Genau dasselbe geschieht mit der lateinamerikanischen Kultur: das Exotische verkauft sich immer besser in einem Land mit wenig Exotik.

Mit Hilfe der Konsumkultur wird die tägliche Situation unserer Völker durch die Klischees verwischt und verzerrt. Der einzige Weg für einen Mexikaner, Peru kennenzulernen, führt ihn zu der Karikatur. Dieses bedeutet zugleich, daß Peru nicht anders sein kann, daß es sich nicht aus dieser prototypischen Situation befreien kann, daß es in seiner eigenen Exotik gefangen ist.

Unsere Länder werden zu Mülleimern, die ständig neu angemalt werden, um den Ländern der Ersten Welt als voyeuristisches und orgiastisches Vergnügen zu dienen. Durch das Fernsehen, den Rundfunk, die Zeitungen, die Witze, Nachrichten, Unterhaltungen, Filme, Zeichnungen, Kleider, Platten etc. wird jeden Tag und jede Minute die internationale Solidarität der Unterdrückten vermieden.

Wir, die Lateinamerikaner, sind voneinander getrennt durch ein festes Bild des anderen, welches mittels massiver Kommunikationsmedien vermittelt wurde.

Es ist an der Zeit, daß wir versuchen, aus dieser Identitätskrise zu kommen und unsere eigene Identität wiederzufinden. Und daß die entwickelten Länder diese neue lateinamerikanische Identität anerkennen, die vielleicht nicht so folkloristisch und typisch ist wie die alte, sondern vielleicht reflektierter und sachlicher.

Carmen Mehnert

Teatro de los oprimidos

I.

Introducción:

El tema de discurso es el "teatro de los oprimidos". Lo que quiero exponer en este discurso son unos movimientos teatrales en latinoamérica que tienen una meta común y describir cortamente el teatro de dos grupos peruanos, que conozco personalmente, así como del conjunto brasileño de Augusto Boal. Quiero luego finalizar el discurso con la temática del elemento folclórico que se le estampa a nuestro teatro latinoamericano.

Creo que para el proceso de liberación artística de nuestros pueblos, tenemos que estar relacionados los unos con los otros. No podemos aislar nuestro trabajo artístico de un compromiso social que tiene en América, y este compromiso está en el hecho de hacer seminarios, conferencias, aunque las hagamos mal, de entrar en relación los unos con los otros y de exponer lo que estamos haciendo, de discutir sobre nuevas formas para nuevos contenidos.

Nosotros, los latinos, hemos heredado toda una tradición euro-occidental de teatro como literatura, una visión bien burguesa de lo que es el teatro, en la que se dice que el teatro de Shakespeare son las obras escritas por Shakespeare que se tienen en la biblioteca. Por otro lado se ha privilegiado la posición del autor como el poseedor único del teatro porque es el que escribe la obra y está encima de directores, escenógrafos, actores, en fin, toda la gente que colabora en la realización del espectáculo.

Pero a partir de los años 40, en toda Latinoamérica empiezan a suceder cambios importantes, se empieza a dar importancia al actor y al director. Con Grotowsky nos llega la tendencia muy marcada a privilegiar al actor por encima del autor y de los otros elementos del espectáculo. Luego viene otra onda en la que se privilegia al director, de pronto surge el teatro donde lo fundamental es la luz, la voz etc. Para poder considerar todos estos elementos como unidad, tienen que ser expuestos como unidad a este otro elemento que es el público.

En todos los países latinos, el público, sobre todo el público obrero y popular, empieza a buscar en el teatro, en las puestas de escena, su propia realidad, sus conflictos actuales. A pesar de que las obras europeas también cuentan estos problemas (con mucha altura), hay en el fondeo una exigencia de que esos problemas universales sean tratados particularmente, nacionalmente, con nuestro lenguaje y con nuestra manera de ver la realidad. Esta es una exigencia de una dramaturgia nacional, la necesidad de inventar un lenguaje propio, de ser artistas productores y no reproductores. Claro que opuestamente hay el otro público, el público burgués y profesional, que exige y siempre ha exigido que el teatro nacional reprodujera lo que pasa en Estados Unidos y en Europa. De esta manera se ahorra el viaje a Londres y se trata de convencer de estar compitiendo con los países grandes, los desarrollados. Este es un carácter típicamente capitalista de la reproducción así como un carácter colonialista de impedir al subordinado que invente, que investigue.

Cabe recordar, como ejemplo, el arte popular de los incas y su teatro. El teatro en quechua, especialmente el teatro indio en el Cuzco, florecía durante la época colonial. 1781, durante la revuelta de Túpac Amaru, este teatro fue cerrado por el ministerio, ya que lo consideraban como un peligro para el poderío colonial. Se cree que Ollanta, una pieza que alagaba el pasado incaico, influenció el intento de Túpac Amaru de reconstruir el imperio inca.

Después de 1969, 1970, muchos grupos en diferentes países empiezan a producir sus propias obras que cuentan de procesos sociales importantes. Estas obras también comienzan a modificar al público, a modificar una ilusión deformada de la realidad (mediante la TV, la radio). Estos grupos independientes tienen muchas dificultades: no tienen acceso a los teatros estatales, tienen que ir muchas veces a sitios populares no adecuados para hacer el teatro tradicional, y tienen que buscar nuevos sitios teatrales, inventar nuevas formas. La calle es descubierta como una posibilidad. Se descubren las raíces propias, las propias danzas, la propia música, la propia literatura. Se crea el colectivo como respuesta a las viejas estructuras teatrales.

El nuevo público veía las obras de Brecht, de Peter Weiss y decía: son muy bonitas las obras de ese alemán, pero nosotros queremos ver nuestros problemas. Claro que el alemán también plantea nuestros problemas, pero quisiéramos que fueran de primera mano, hechos por los artistas latinos mismos.

Esta demanda de ser original, de encontrar la propia temática y formar una dramaturgia nacional es una demanda de liberación de todas las influencias norteamericanas y europeas y no es ni ha sido una tarea fácil para los grupos de teatro latino.

Creo que todos debemos apoyar este teatro nacional, caminar nuestro propio camino y no tomar ejemplos europeos simplemente para copiarlos. Somos una nación de Corin Tellados, de telenovelas, café teatros, pero también de grandes artistas. (también dentro de las telenovelas encontramos productores y directores de telenovelas buenas, serias y realistas como la novela brasilera "Vale Todo", que, cabe mencionar, no ha tenido tanto éxito como "Isaura, la esclava"). Todos conocemos en Latinoamérica la falta de dinero y de profesionalismo, sobre todo en los grupos independientes. Claro que actuando en telenovelas o en café teatros es más fácil ganar la plata. Pero este problema también lo tenemos en Europa con los grupos independientes y no estatales. Personalmente creo que vale la pena tratarlo, tratar de exponer sus propias ideas a su propia manera. corriendo el peligro que no siempre guste.

A continuación voy a hablar sobre dos maneras peruanas y una brasilera de hacer teatro, un teatro que, a mi parecer, "funciona", es experimental e interesante dentro del contexto latinoamericano.

II.

a). Yuyaschkani: es quechua y quiere decir "estoy pensando", "estoy recordando" o "soy tu pensamiento".

Este grupo se formó en el año 1971, primero como un grupo musical con derivaciones teatrales, para convertirse en un grupo teatral a la búsqueda de lo que ellos llaman una "dramaturgia nacional". Ellos parten de la hipótesis que Latinoamérica es una nación en formación, donde hay una multiplicidad cultural con una rica tradición teatral. El problema ha sido que esta nación ha estado marcada por la recepción (española, inglesa etc.), desviando así su curso propio. Estas influencias ajenas proponen una concepción del teatro que no contribuye a afirmar la identidad propia (Ej. grupos que performan obras como "Los fusiles de la Sra. Carra2 de Brecht, tratando de parecer alemanes, sambos llamándose Peter y Reinhard etc.).

La idea principal de este grupo es rescatar una tradición teatral propia, como se encuentra, p.ej. en las danzas típicas. Ellos se consideran como

parte de un movimiento latino independiente que tiene como meta, unir su trabajo teatral con la cultura popular latinoamericana. Al investigar fiestas tradicionales, música, danzas, máscaras y otros elementos, tratan de integrar estos elementos culturales en sus obras.

Influenciados por Augusto Boal, están interesados en la comunicación directa con el público, en la participación de éste así como en su identificación. Esta identificación tiene que ser expuesta de manera clara para que sea entendida.

P.ej. el primer trabajo de Yuyaschkani "puño de cobre" era sobre una huelga en Cerro de Pasco, un centro minero del Perú. Los actores vestían cafareñas y blue jeans y decían "bueno, ahora soy un minero", no tomando en cuenta la tradición teatral de ese campamento minero, del público. Al final de la función, se acercaron los trabajadores, tomaron unos tragos y les dijeron "muy bonita su obra, pero que pena que se hayan olvidado los disfraces".

En este punto comenzaron a hacer investigaciones, a recoger música y danzas tradicionales, a buscar lo propio pero desconocido. Todos ellos conocían a Brecht, Stanislawski, Meyerhold, pero muy poco de teatro colonial o incaico. Antes de conocer el teatro Kabuki, un actor latino debería investigar primero sus propias raíces. Más que otros teatros herméticos e importados, este de Yuyaschkani es un auténtico teatro de búsqueda, buscando dentro de nosotros, nuestra realidad, lo nuestro. Es un teatro total, porque utiliza la danza, la música y un argumento coherente que toca puntos no solamente en cuanto a la realidad geográfica sino también en cuanto a su realidad política y cultural.

Yuyaschkani se considera como parte integral de un movimiento teatral difundido en todo Latinoamérica. Son las mismas metas, que convierte el teatro en un lugar de reflejo sobre nuestra problemática social y que trata de encontrar un camino colectivo para una sociedad más justa y solidaria.

Igual que Boal, no necesitan un espacio específicamente teatral. Crean que el pueblo mismo se crea su espacio.

La última obra presentada en una gira por Europa se basa en "los músicos de Bremen" y se llama "los músicos ambulantes" (1986). Sin duda es la misma historia pero nacionalizada, ya que abarca todas las regiones del Perú. En este montaje, la gallina viene de la costa negra, la gata de

la selva, el burro habla quechua y es cusqueño y el perro es un achorado del norte.

Todos los actores actúan, cantan, bailan, tocan instrumentos y manejan su cuerpo y su voz con soltura y gracia. El espectáculo resultante es popular pero no populachero. Se advierte pensado para un público nada académico que se trata de atraer y ganar para el teatro. Se sienten la calle y la plaza pública.

Lo que nos dice Yuyaschkani en esta obra es tan simple como que solos no podemos casi nada y juntos lo podemos casi todo.

Esta obra fué un éxito en toda Europa, no habiéndose creado problemas de idioma, ya que los otros niveles del lenguaje teatral (danza etc.) asumieron un primer lugar, más allá de las palabras.

II.

b). Grupo "Ensayo" de Lima. Actores y directores que se turnan en la actuación así como en la dirección, lo que demuestra una manera poco burocrática y "experimental" de trabajar.

Este grupo se formó en el año 1983 y todos sus integrantes son profesionales, lo que quiere decir que tienen estudios teatrales absolvidos en Mejico, España, Venezuela entre otros. Esto lo subrayo ya que no es un hecho usual en un país como el Perú. También debo resaltar que el profesionalismo de este grupo se debe, en parte, a una independencia financiera de algunos de los integrantes, lo que le permite al grupo ensayar de manera seria y concentrada, sin tener que conducir taxi en las madrugadas para poder subsistir. Todos conocemos este problema y no solo en Sud-America (el cliché americano de servir platos en Hollywood hasta ser descubierto tiene su raíz en este hecho).

A partir del año 1986 trabajé en varias producciones del grupo "Ensayo", llegándose a establecer una gran afinidad de estilos y pudiendo yo usar mis conocimientos teatrales adquiridos en Europa. La afinidad consistía en el carácter experimental de las producciones. Este se producía al usar diferentes estilos de actuación, aún tan extremos para latinos cómo el teatro épico de Brecht, y adaptarlos al propio medio, o sea, al medio limeño o latino.

El trabajo en los actores era muy preciso y desarrollado, cada paso era pensado, el "blocking" preciso, el timing. Se reducían los movimientos innecesarios en la actuación, que son, en actores latinos, normalmente muy frecuentes y usados para subrayar toda idea.

Al mismo tiempo de usar técnicas de actuación europeas (Brecht, Stanislawski) por un lado, se trabajaban piezas latinoamericanas, una combinación que resulta muy interesante y que, a mi parecer, funciona teatralmente.

Lamentablemente, el grupo Ensayo se separó este año, pero lo positivo es que uno de sus integrantes, Alberto Isola, ha creado su propia escuela de actuación con pocos alumnos, los que demostraron en su primera obra "Victor o los Niños al Poder" de Vitrac un excepcional profesionalismo y una gran exactitud.

II.

c). Augusto Boal: Teatro de los Oprimidos.

Hasta fines de los años cincuenta, el teatro en el Brasil se concentraba en productos culturales importados, así como los producía el "Teatro Brasileiro de Comedia" en Sao Paulo. Este teatro ofrecía "el mejor teatro europeo" en el Brasil. De esta manera, uno se sentía intelectualmente cerca al hermano grande, los Estados Unidos. De esta manera se logró intimidar la joven avantgarde brasileira así como distraerse de la realidad brasileira (que no era muy positiva).

en el año 1956 Augusto Boal, apenas 25, creó el "Teatro de Arena" en Sao Paulo junto con otros compañeros, la mayoría ex-alumnos del TBC. Desde el comienzo, ellos trabajaban con grupos de alfabetización y hacían con ellos acciones en las calles y piezas agitadoras relacionadas con sucesos políticos concretos. Pronto unieron al teatro un taller de actuación y drama, en el que se escribían piezas sobre la situación brasileira y se formaban actores que hablaban así como el hombre de la calle. La escena del teatro no estaba elevada, sino era circular, lo que quiere decir que el público rodeaba a los actores. Todo el aparato técnico era visible, no había ilusión, el actor se sentaba frente y cerca al público. En este teatro, el actor ya no era un "ser superior", sino un ser humano.

De 1956 hasta 1971 y bajo la dirección de Augusto Boal, el teatro de arena pasó varias fases, en las que montaban obras de Steinbeck, Sidney Howard y sobre todo Brecht. En el estudio de actuación se estudiaba Stanislawski, en el taller dramático las obras y escrituras de Brecht. Lo único que no aceptaba Boal era la exigencia de Brecht de una distancia crítica del espectador hacia los sucesos escénicos. Boal se concentraba mas bien en la relación didáctica entre juego y público.

1958, cuando el grupo estrenó su primer drama escrito, comenzó la época de la disputa con la realidad brasileña, con la pobreza y la corrupción y el grupo se cerró a textos teatrales extranjeros, concentrándose solamente en un realismo fotográfico (parecido a las películas neorealistas del Cinema Nuovo).

Esto se terminó abruptamente en el año 1964 con la caída del presidente Goulart y la nueva censura prohibió el realismo en películas y en el teatro. Boal y su grupo comenzaron a buscar obras clásicas que hablaran de poder etc. y representaban estas piezas en las provincias.

En 1968, durante un régimen brasileño represivo, muchos artistas abandonaron su país. Boal se quedó y desarrolló el "teatro de periódico", una técnica del teatro de los optimidos y la única que desarrolló en el Brasil. En 1971, la policía secreta brasileña secuestró y torturó a Boal, el que, debido a protestas internacionales, fue liberado después de tres meses y abandonó ese mismo año el país. En Argentina, su primer exilio, en donde se quedó hasta 1976, desarrolló el "teatro invisible", en 1973 en el Perú, durante un proyecto de alfabetización, el "teatro de foro" y el "teatro de estatuas".

Desde 1976, Boal vive en Europa, donde realizó varios proyectos.

Igual al grupo Yuyachkani, Boal le da mucha importancia al conocimiento de las costumbres populares, de la música y las danzas para fortalecer así la conciencia política. Como ejemplo habla del "capoeira", un baile que hoy se ha convertido en una atracción turística. Originalmente, el capoeira era una danza de lucha de los esclavos negros, en el que, mediante el baile, demostraban su repudio contra los patrones blancos, los que, sin entender la intención del baile, les aplaudían sin sospechar nada.

En el "teatro de periódico" se trata de una técnica simple de leer los sucesos en los periódicos y poder descifrar la "objetividad" del periodismo. El pueblo mismo participa de manera activa y creativa.

Este teatro de periódico tiene diferentes técnicas (lectura simple, lectura rítmica etc.) y funciona de tal manera, que una noticia es sacada de su contexto y es expuesta así al público. En la lectura simple se lee esta noticia sin comentario alguno. En la lectura rítmica se usan diferentes ritmos que crean diferentes asociaciones (p. ej. un discurso presidencial

leído con un ritmo de Samba). En la lectura pantomímica, un texto es subrayado por gestos pantomímicos contrastantes.

En el "teatro invisible" no existe una separación clara de actor y público. Porque aquí el público no sabe que es público y se convierten así en actores, igual a los actores reales que tienen una única ventaja: éstos saben lo que está pasando. Al mismo tiempo, estos actores reales se convierten en espectadores. Esta forma de teatro no necesita un escenario teatral, cualquier sitio se convierte en un escenario teatral durante el tiempo de la actuación.

El teatro invisible parte de un texto escrito, de una situación conflictiva. Luego se prepara todo hasta el último detalle, no sólo en lo que concierne la escena y la actuación mutua de los actores, sino también la posible participación del público. Los actores tienen que estar preparados para cada intervención. Esta forma de teatro necesita sitios muy frecuentados por público (metros, supermercados, zonas peatonales etc.). A diferencia del Happening, este teatro no usa la liberación de energía para el propio uso sino para dirigirla a ciertas situaciones.

Un problema del teatro invisible es la seguridad de los participantes, actores como espectadores. El teatro invisible hace escenas fictivas, pero como no toman lugar bajo las convenciones del teatro convencional, no están protegidas por la convención.

El "teatro de estatuas" tiene una técnica simple. Se pide al público participante que forme un grupo de estatuas que demuestre su idea colectiva de la opresión. (en Francia era la falta de trabajo, en el Portugal la familia, en el Perú la falta de agua y el imperialismo, en Suecia la represión sexual). Se modifica tanto el cuadro hasta que todos acepten un "cuadro real". Ahora se forma el "cuadro ideal", en el que no está presente la opresión. Ahora se retorna al "cuadro real" y, partiendo de este, se trata de llegar en varias fases al "cuadro ideal". Esto quiere decir que cada uno trata de modificar en cámara lenta las estatuas, el cuadro real para llegar al cuadro ideal. Qué se tiene que cambiar y cómo?

En el "teatro de foro", los espectadores participan en la escena y la cambian. Una persona describe un problema político o social suyo. De este problema se desarrolla una escena de 10 a 15 min. que contiene una solución. Ahora se le pregunta al público si está de acuerdo con esta solución. Normalmente no lo están, el que no está de acuerdo, grita "stop", todos los actores "congelan" sus posiciones, sube al escenario, dice donde empezar (frase, gesto), reemplaza a un actor y actúa su idea de

una solución. El actor reemplazado no abandona el escenario, sino que sigue la escena de afuera, preparado para entrar en ella en cualquier momento (esta Yo-ayuda ayuda y corrige al espectador). Cada espectador puede tratar así de interrumpir la escena y actuar él mismo en ella. Cuando un espectador capitula y abandona el escenario, los actores comienzan nuevamente a actuar de manera igual la "escena modelo". La idea de este teatro consiste en que el espectador trate de imponder su idea de una solución a través de la actuación y participación y no de la discusión. Cualquiera puede pararse y hablar de soluciones, lo difícil es ejecutarlas.

La escena modelo no debe ser absurda o demasiado abstracta, más bien debe mostrar de manera concreta, realística o simbólica un problema concreto.

El teatro de los oprimidos de Augusto Boal, que surgió en la realidad violenta de Latinoamérica, tiene validéz en Latinoamérica así como en Europa. La opresión en Europa es diferente a la opresión en Latinoamérica y ambas necesitan diferentes medios de liberación. El teatro de los oprimidos no ofrece recetas de liberación, soluciones prefabricadas, más bien trata una situación concreta, es un ensayo, un análisis, una búsqueda.

Es importante que el espectador se convierta en participante, de objeto a sujeto, que el teatro se ocupe no solo del pasado sino también del futuro. Ya es tiempo que el teatro no solo interprete la realidad, sino que la cambie.

III.

Recepción del teatro latino en Europa

Cuando vemos teatro latino en Europa que, para ser francos, no es mucho, nos preguntamos: este grupo de teatro, ha sido invitado porque a los europeos les parece un grupo interesante o porque tienen ese elemento folclórico que tan bien se vende aquí?

Cuando hablé sobre el grupo Yuyachkani, resalté la búsqueda de este grupo de sus propias raíces y danzas. Cuando leí las críticas alemanas sobre "los músicos ambulantes", me llamó la atención de que todos resaltarán sobre todo las danzas y la acrobacia del espectáculo así como el hecho de que "todo termine en una fiesta". Estos elementos tienen una fascinación muy grande sobre los europeos, sobre todo los europeos del norte. Comparado con el teatro tradicional alemán muy serio, parecería

que cualquier evento latinoamericano llevase la etiqueta "exótico". Por qué se encuentra tanta fascinación en chuyos, ponchos, samba, guitarras? y, lo que es mucho más importante, por qué existe en Europa una orientación hacia clichés latinos?

Yo creo que los europeos realmente creen en la gran familia latina, toda Latinoamérica es una nación, una unidad con una identidad y un mensaje "latinoamericano". No creo que ellos tengan la culpa. La culpa la tienen los medios de comunicación y, en parte, la tenemos también nosotros mismos cuando tratamos de vender nuestro exotismo. Muy pocas veces he visto en Alemania un documental en la televisión sobre, p.ej., el Perú que refleje mi manera de ver este país. Lo que veo es o un documental muy turístico, indios y Machu Pichu, o uno socio-político, pero sólo selva, Miami y cocaína, o un sensacional, cientos de muertos del cólera, pero sólo las barriadas. Con razón que se imponen ciertas ideas sobre este país que son muy difíciles de cambiar. Yo, que hablo perfectamente alemán y no uso poncho, casi no tengo chance de competir junto a un grupo de música con ponchos y todo el folclor en la zona peatonal, aunque cantemos las mismas canciones. Tengo que explicar por qué no uso poncho?

Quiero dar otro ejemplo de un cliché: el teatro español, o mejor, el teatro de García Lorca que es el teatro español con mas propagación en Europa, especialmente voy a hablar de Alemania.

Pareciera que García Lorca fuese el único autor dramático que se ha establecido en Europa. A qué se debe este desinterés frente a otros autores? Yo creo que la raíz de esto se encuentra en la propaganda que comenzó en España durante el boom turístico, en los años 60, de un "España es diferente". España se convirtió de esta manera en un país exótico, sí, casi oriental, en el que se recuperaban los europeos del norte de la monotonía y del orden de los países avanzados. Y aquí juega Lorca un papel importante, ya que representaba para los europeos aquella España ajena y exótica. Su obra era un ejemplo único para lo ajeno, sobre todo sus tres tragedias "La casa de Bernarda Alva", "Bodas de Sangre" y "Yerma", ya que en estas dominan temas que fueron de gran importancia en la mentalidad y literatura española del siglo 17 hasta el siglo 20: el aislamiento social de la mujer infecunda, la temática del honor, la represión sexual, el conflicto de libertad individual y normas sociales y morales, así como el colorido local de Andalucía. Todos estos elementos han contribuído a una recepción muy estilizada de lo diferente.

No he visto hasta el día de hoy una puesta en escena alemana de "la Casa de Bernarda Alva", en la que no se nos presenten mujeres típicas españolas vestidas de luto en una escena fría, contrastando los colores negro y rojo. Nunca he visto el elemento erótico, el calor de esta obra en la escena. Lo mismo pasa con la cultura latinoamericana. Lo exótico siempre se vende mejor en un país con poco exotismo.

Con ayuda de la cultura de consumo, los clichés borran la situación diaria de nuestros pueblos. el único camino para un mejicano de conocer al Perú lo conduce a la caricatura. Esto significa al mismo tiempo que el Perú no puede ser diferente, que no puede salir de esta situación prototípica, que está atrapado en su propio exotismo.

Nuestros países se convierten en basureros que son repintados constantemente para servirle así a la diversión voyeurística y orgiástica de los países del Primer Mundo. Mediante la televisión, la radio, los periódicos, los chistes, noticias, conversaciones, películas, dibujos, vestimenta, discos etc. se impide cada día y cada minuto la solidaridad internacional entre los oprimidos.

Nosotros, los latinoamericanos, estamos separados por una imagen fija de los otros que nos ha sido transmitida por medio de cómics y de otros medios de comunicación masiva.

Es hora que tratemos de salir de esta crisis de identidad, que los países del Primer Mundo lleguen a reconocer esta identidad latina que quizás no sea tan folclórica ni tan típica, sono quizás más sobria y reflejada.

Maria Soledad Lagos de Kassai

El teatro chileno de creación colectiva desde sus orígenes hasta fines de la década de los 80: algunas reflexiones:

INTRODUCCION

Durante el último simposio acerca del teatro latinoamericano moderno, celebrado en Berlín del 20 al 23 de junio de este año, quedó claro que el teatro alemán había renunciado voluntariamente a convertirse en tribuna crítica y había exagerado, en cambio, durante doscientos años su papel de institución didáctico-moralizadora, descuidando al mismo tiempo el de instancia de diversión. Con un sistema teatral subvencionado por el Estado que convierte a actores, directores, escenógrafos, iluminadores, maquilladores, diseñadores de vestuario, etc. en funcionarios estatales, el teatro no constituye ninguna propuesta interesante para cuestionar la convulsionada vida "desarrollada", anquilosado en la función de llevar a escena obras clásicas. La televisión, en cambio, en cuanto medio de comunicación y en su calidad de productora, más que de mera reproductora o emisora de productos envasados, ha cumplido durante veinte años la nada despreciable tarea de mostrar registros de representaciones teatrales y de contribuir de este modo a fomentar el interés por el teatro; es decir, ha servido de institución con fines pedagógicos respecto al teatro /1.

En la República Federal de Alemania, la consecuencia de este problema es el surgimiento y desarrollo de una red de grupos no subvencionados, adscritos al movimiento de grupos "off" y "off-off", que trabajan en forma experimental y la mayoría de las veces se dedican a itinerar por pueblos y ciudades como exponentes de la mejor tradición juglaresca medieval. Estos grupos buscan canales de difusión a través de festivales de teatro, fiestas populares o actividades culturales interdisciplinarias y atraen cada vez a mayor cantidad de público hambriento de originalidad e irreverencia /2.

A partir de la escisión que significó para Chile el golpe militar de 1973, contar con una red de teatros subvencionados por el Estado que a la vez pudiesen presentar un repertorio atrayente y dar cabida a la experimentación se volvió una utopía. La tribuna crítica la constituyeron más bien los teatros independientes, sujetos desde 1974 al pago del IVA, es decir al impuesto del 20 % de los ingresos por concepto de taquilla de las compañías teatrales respectivas /3. En estas condiciones, la lucha por la supervivencia determinó el proceso de selección natural en la más pura concepción darwinista y fueron pocos los grupos que pudieron seguir funcionando en sus salas. La consecuencia lógica casi fue la proliferación de grupos que comenzaron a descubrir espacios tradicionalmente no considerados espacios teatrales donde montar sus propuestas. En este contexto, la creación colectiva pasó a constituir un método de trabajo funcionalmente apto para la concreción de las mismas. De la creación colectiva "institucionalizada" se llega en el Chile de los 80 a la creación colectiva "otra", "callejera", "popular", "postmoderna", "heterodoxa", "mixta", "impura", "desmitificadora"; es decir, a la creación colectiva con texto pretexto y/o director y/o colaboración de un dramaturgo practicada por grupos aficionados y profesionales sin discriminación.

En este artículo me he propuesto una visión sinóptica del desarrollo del teatro chileno de creación colectiva desde sus orígenes hasta fines de la década de los 80. De antemano debo hacer la salvedad de que se trata de una apretada síntesis de los postulados teóricos que estoy desarrollando en mi trabajo de doctorado "El teatro chileno de creación colectiva", que incluye análisis detallados de las siguientes obras de teatro: "El monstruoso orgasmo de Tokito", "No +", "La historia sin fin", "Lo que está en el aire", "Los jueces y los reyes" y "El herrero y la muerte" /4.

En la primera parte proporcionaré algún material sobre el problema de la definición misma del método o modalidad de trabajo "creación colectiva" y en la segunda delimitaré diacrónicamente las tendencias imperantes entre los grupos que practican esta modalidad de trabajo. Se privilegian las reflexiones acerca de la década de los 80 debido a la necesidad de aportar a la investigación del tema y contribuir a una necesaria difusión del teatro chileno de creación colectiva actual. En tanto artículo concebido como síntesis sinóptica, las reflexiones ofrecidas caerán en el marco descriptivo-caracterizador del fenómeno mismo de la creación colectiva y apenas sugerirán pautas de referencia para la investigación y el análisis teatral dirigidos a aquellos estudiosos del tema que enfoquen

el fenómeno estético en primera línea y como sistema autónomo, sin por ello descuidar el contexto en que éste se genera.

PRIMERA PARTE

En el artículo "Creación colectiva: la pasión de los setenta", el crítico español José Monleón hace hincapié en el hecho de que: "... cada creación colectiva, como cualquier espectáculo teatral, independientemente de su génesis, debe ser examinada por separado o, como máximo, dentro de la trayectoria seguida por el grupo que la realizó." (5) La necesidad de restringir el sentido de un término que se plasmó inserto en los cambios sociales de fines de la década de los 60 y que, en tanto concepto aplicado a manifestaciones estéticas extremadamente disímiles entre sí en diferentes puntos del continente latinoamericano, demostró ser una designación tan viva y por ende tan sujeta a modificaciones como lo designado por ella, lleva a Monleón a intentar fijar un marco que garantice un análisis serio y evite la mayor cantidad posible de equívocos. No obstante compartir la intención subyacente a este juicio, creo que de todas maneras se requiere reflexionar acerca del fenómeno de la creación colectiva incorporando criterios contextuales - entorno socio-político-económico-cultural-histórico - que complementen el análisis estético individual de cada obra de creación colectiva.

Tradicionalmente y reducida a su esencialidad, se define la creación colectiva latinoamericana como una posibilidad de disidencia (en oposición a la que el teatro de índole comercial por lo general prefiere no ejercer). Es así como se aplica el término al movimiento del "Nuevo Teatro" colombiano con Enrique Buenaventura y Santiago García a la cabeza del mismo y referido a un movimiento al servicio de una redefinición de los factores que componen el hecho teatral - texto, dramaturgo, director, actor, público, por citar sólo algunos - y en tanto posibilidad de disidencia, herramienta política destinada a modificar estructuralmente el fenómeno se inserta /6. Sin embargo, el rótulo "teatro político" o "teatro popular" obviamente no es privativo del teatro de creación colectiva. Teatro político en el mejor sentido de la palabra puede ser la representación de una obra como "La vida es sueño", de Calderón de la Barca, en un contexto de represión; teatro popular, cualquier celebración de una fiesta religiosa en cualquier pueblo de cualquier país latinoamericano /7.

En el caso específico del teatro chileno de creación colectiva, surgido al alero de las reformas de fines de los años 60, cuya finalidad era la de declarar agentes a los pacientes en el proceso social, y que a partir de 1973 irían a ser declaradas utopías aberrantes, no se trata de un movimiento teatral cohesionado en torno a un solo grupo ni mucho menos de un movimiento homogéneo. A partir del derrumbe de la institucionalidad democrática surge, eso sí, a nivel de grupos de teatro independientes, subvencionados o no, la necesidad de practicar algún tipo de solidaridad, de reivindicar algún tipo de espíritu de colectividad. Esta base ideológica subyace, a mi entender, a una práctica teatral que pasaría por una inevitable revisión y habría de modificarse con el correr de los años. Si bien es cierto que a comienzos de los 90 la primera asociación que surge al tratar el tema del teatro de creación colectiva es el nombre del grupo ICTUS, veterano de esta práctica, y si también es cierto que el mérito de dicho grupo radica fundamentalmente en haber logrado una permanencia, una continuidad en cuanto grupo abocado a la creación colectiva que opera desde una sala propia, "La Comedia", pese a los vaivenes de la historia y la economía chilena, esta última dedicada en los años posteriores al golpe militar a implantar una política monetarista neoliberal, no se puede afirmar que ICTUS haya sido monopolista de un método de trabajo y/o la única escuela de sus colegas de oficio o de sus discípulos. En cuanto a labor de extensión, es innegable que los grupos como el Gran Circo Teatro, que alcanzara fama casi legendaria a partir de su estreno de la obra "La Negra Ester" en diciembre de 1988, en la Plaza O'Higgins de Puente Alto, mostrada luego en el Cerro Santa Lucía de Santiago, e el grupo en torno a Juan Edmundo González, la Compañía de Investigación Teatral de Valparaíso, que estrenó "Un extraño ser con alas" en mayo de 1989 en esa ciudad, por nombrar sólo dos que basan su trabajo en la modalidad de trabajo de la creación colectiva con director, han marcado un hito en cuanto a descentralizar la cultura.

Si bien se podría afirmar entonces que en sus comienzos la creación colectiva chilena surgió como consecuencia del afán experimentador de grupos formados en las universidades en su calidad de garantes de un continuo proceso de formación, revisión y ruptura a nivel de innovación teatral- en 1941, 1943, 1948 se fundaron en la Universidad de Chile, Católica y de Concepción, respectivamente, los primeros teatros universitarios del país -, dicha experimentación fue encauzándose más y más hacia una estrecha relación con la contingencia primero y adquiriendo

rasgos constitutivos propios no siempre ligados en forma explícita a la contingencia, más adelante.

En 1948, Pablo Delmonte escribió una crítica sobre la obra "Peligro a 50 metros", estrenada ese año por el Teatro de Ensayo de la Universidad Católica y considerada en la bibliografía especializada la primera creación colectiva en Chile, en la cual resaltaba el afán de búsqueda y experimentación observable en el montaje, la presencia de un lenguaje corporal definido como equivalente al lenguaje basado en la palabra y la dimensión social o colectiva del material dramático empleado /8.

Hurtado y Ochsenius basan su definición de la creación colectiva chilena en un enfoque interdisciplinario crítico. Es así como la creación colectiva, para ellos, utiliza el lenguaje visual propio de la televisión en tanto coherente herramienta para presentar la convulsión imperante, con el fin de reaccionar "... contra la impersonalidad y verticalismo de los envases televisivos de la industria cultural, que suelen universalizar visiones de mundos particulares de otras culturas dominantes, sometiendo al espectador a una recepción pasiva e indiscriminada." (9) Formalmente la creación colectiva se sustentaría además en torno a la imagen a partir de la expresión corporal del actor, los sonidos, la música y la iluminación; más que de un texto dramático en sentido tradicional se debería hablar de un teatro fragmentado en sketches.

A lo largo de un proceso de desarrollo que intentaré caracterizar en la segunda parte de este artículo se llega, en la década de los 80 a una concepción de creación colectiva más abierta y flexible que en sus inicios, a fines de los 60. De una creación colectiva en la que se redefinen las funciones de los participantes en el proceso de creación de un fenómeno estético en pos de la abolición de todo tipo de jerarquías, pero nacida en el seno de una sociedad acostumbrada a la práctica de la democracia, se llega a fines de los 80 a una creación colectiva "con", ya sea con director o autor de texto dramático definido a su vez como pre-texto. El director se redefine como coordinador de impulsos y ordenador de ideas. Subyace a esta definición el propósito de poner en práctica una convivencia democrática posible a nivel de seres capaces de detentar opiniones divergentes y, a la vez, de conformar un grupo con una propuesta conjunta, sin por ello perder necesariamente sus individualidades específicas; es decir, el deseo de recuperar un ejercicio democrático perdido. Se percibe al mismo tiempo como necesario contar con una instancia unifi-

cadora, centralizadora de propuestas diversas, estimuladora y capaz de profesar el respeto por la opinión del otro. Todas estas necesidades van íntimamente vinculadas al proceso de redemocratización del país.

SEGUNDA PARTE

Como reacción a la implantación de un gobierno autoritario en septiembre de 1973, el movimiento teatral chileno asumió, en momentos de gran peligro y en diversas etapas post-golpe militar, la función de tribuna popular en términos de instancia de encuentro de corrientes disidentes. Toda forma de disidencia era censurada y riesgosa. Los grupos cuya modalidad de trabajo era la creación colectiva, ICTUS, La Feria, Aleph, entre los independientes; los grupos aficionados surgidos en torno a la ACU, Agrupación Cultural Universitaria, por nombrar sólo dos corrientes, practicaron una disidencia más explícita, aunque restringida al código imperante de alusiones cifradas, que los grupos de teatro universitario, obligados a representar obras clásicas. Con un repertorio impuesto, la actitud de practicar una disidencia inteligente cobró innegable vigencia /10.

El teatro independiente contó a fines de los 70 con un margen mayor de libertad que el teatro universitario para llevar a la práctica la función de tribuna popular, de encuentro, pese a la aplicación de la ley de autofinanciamiento aludida más arriba, entre otras cosas por la reacción de apoyo de un público hambriento de reencontrar su centro, sus referentes, en un sistema desestabilizador y empeñado en sofocar todo asomo de crítica. Aun cuando las cifras indican éxitos de público en el caso de ciertas obras de esta etapa, es necesario precisar que el despertar crítico-cívico de vastos sectores de la población no se produciría sino más adelante, en la década de los 80.

Si bien ya en 1974 el grupo Aleph presentó la creación colectiva "Al principio existía la vida", que confrontaba al espectador con la situación imperante en el país a través de alegorías y metáforas, la desmesurada reacción represiva ejercida contra sus miembros dejó en evidencia que cualquier tipo de disidencia desde el medio teatral en ese entonces era verdaderamente cuestión de vida o muerte. De este modo, recién a partir de 1976, los grupos teatrales que practicaban la creación colectiva comenzaron a mostrar obras que trataban problemas contingentes, censura-

dos en los demás medios de comunicación. La reestructuración que tanto la televisión como la radio y la prensa sufrieron en cuanto al libre ejercicio de su labor informativa fue de tal envergadura, que de pronto casi se volvió natural que el medio teatral reaccionara a tanto cinismo institucionalizado. En el caso de la obra "Pedro, Juan y Diego", del grupo ICTUS y David Benavente, estrenada en 1976, se aplicó la modalidad de la creación colectiva con un dramaturgo incorporado al grupo de trabajo. Como es bien sabido, esta obra abordó el problema de la cesantía enfocándolo a los diversos estratos de la sociedad, no sólo a los desposeídos o a aquellos definidos como los "pobres de siempre". La combinación creación colectiva con dramaturgo se volvió cada vez más usual y se practicó con éxito hasta casi finalizada la década de los 80. Valgan sólo tres ejemplos como muestra: "Tres Marías y una Rosa", del Taller de Investigación Teatral (TIT) y David Benavente en 1979, "Sueños de mala muerte", de ICTUS y José Donoso en 1987, 4 "Infieles", de Marco Antonio de la Parra y el Teatro de la Pasión Inextinguible en 1988.

En la etapa comprendida entre 1976 y 1980 las obras de teatro de mayor relevancia se centraron en temáticas como por ejemplo la pérdida del trabajo, el marco de arbitrariedad en el que de pronto se tenía que situar la existencia propia y la ajena y la falta de solidaridad o la delación entendidas como herramientas necesarias para sobrevivir en un medio definido de acuerdo a las leyes del terror.

Desde 1980 en adelante, la denuncia cedió su sitio a la necesaria actitud de revisión de lo ocurrido, desde una óptica algo más reposada y en el macrocontexto de una institucionalidad que yo denominaría de transgresión. En 1980 se aprobó el plebiscito que selló el desarrollo del denominado "proceso" de transición hacia la democracia. El general Pinochet fue ratificado en el poder por ocho años y se le confirmaron poderes especiales para actuar sin necesidad de consultar a ningún organismo fiscalizador toda vez que lo estimara conveniente. Con este tipo de institucionalidad redefinida, una política de represión abierta se tornó incongruente y se produjo una relativa apertura a nivel de órganos de prensa, información y comunicación, en los cuales la autocensura ya no se debía ejercer del mismo modo que en los años posteriores a 1973. La población, por otro lado, comenzó a sacudirse del miedo y/o de la indiferencia iniciales y a volverse agente, no sólo paciente, expresándole al gobierno su disidencia en forma activa en concentraciones y marchas cal-

lejas. El movimiento teatral, por ende, ya no era el único canal encauzador de disidencias desarticuladas.

En la década de los 80 el teatro chileno de creación colectiva codeterminó, condicionó, apoyó, ayudó a generar y/o se nutrió, de los siguientes fenómenos observables en el movimiento teatral:

a) La búsqueda de nuevos lenguajes dramáticos, principalmente basados en la imagen, que subrayan la idea de un espectáculo integral e integrador y cuestionen la exagerada preponderancia del lenguaje escrito y transformado en lenguaje articulado oralmente; es decir, redefinen el texto dramático. Aquellos aspectos que constituyen el espectáculo teatral y que por lo general se consideraban anexos o complementarios (escenografía, música, iluminación, vestuario, maquillaje, estilos de actuación, por ejemplo), pasan a constituirse en lenguajes equivalentes al lenguaje escrito/hablado y autónomos en sí y por sí mismos. La obra "No +", surgida a partir de una investigación sobre la pantomima en Chile, creación colectiva con director, constituye un buen ejemplo sintetizador de esta búsqueda.

En estrecha relación con la búsqueda de lenguajes habría que destacar el alto despliegue de creatividad, pese a la limitación de recursos económicos, con que se solían montar las obras de teatro de grupos independientes subvencionados o no subvencionados, un punto al que me referiré cuando trate el problema de la carencia en este artículo.

b) La decisiva influencia de un grupo de directores jóvenes e innovadores, que me atrevo a apostrofar de generación de creadores reunidos en torno a la búsqueda de nuevos lenguajes mencionada en a). Aunque estos directores no siempre contaran en la década de los 80 con el reconocimiento de instituciones que los respaldaran, su labor ha dejado una huella profunda en el movimiento teatral chileno. Todos ellos aplican la modalidad de trabajo de la creación colectiva y se entienden como coordinadores de impulsos creativos más que como directores en el sentido convencional del término. Es el caso de Claudio Pueller y su búsqueda de la identidad latinoamericana, Guillermo Semler y su búsqueda de un teatro plástico en primera línea, Juan Edmundo González y su exploración actoral de nuevos espacios y de la ritualidad, de Horacio Videla y su enfoque postmoderno o de Ramón Griffiero y su superposición de lenguajes y códigos reales-irreales en el centro de su propuesta /11.

c) La consolidación de nuevos autores teatrales, como Juan Radrigán y Marco Antonio de la Parra, que se acercan hacia el mismo macrocontexto por vías diversas. Ambos surgen y se desarrollan como autores teatrales insertos en la sociedad chilena post-golpe militar de 1973 y escriben sobre ella. Radrigán elige la vía de la pelea por la dignidad humana tematizada a través de los personajes marginales que pululan por sus obras, en tanto que de la Parra ofrece la visión de una realidad pluralente, basada en la ambigüedad absoluta, una realidad-irrealidad "otra" regida por las leyes de lo absurdo, lo grotesco, lo onírico.

d) El intento de difundir temáticas tratadas por autores nacionales o latinoamericanos como consecuencia de la pérdida del status de país democrático medelo en el concierto latinoamericano que poseyó Chile durante varios decenios y en consonancia con la inevitable similitud que adquirió de pronto con otros países que habían conocido anteriormente a Chile el proceso de desgaste emocional, individual y colectivo, que acarrear los regímenes autoritarios empeñados en acallar la disidencia por la vía de la violencia. No es gratuito entonces que en 1984, por ejemplo, ICTUS estrenara una adaptación de la novela de Mario Benedetti. "Primavera con una esquina rota", centrada en las consecuencias del exilio en una familia uruguaya, absolutamente aplicables a un Chile que de pronto se había visto enfrentado al problema de que su gobierno había expulsado a miles de disidentes del territorio nacional, en un desesperado y censurable intento de homogenizar el pensamiento político.

e) El incremento de la actividad teatral de grupos jóvenes desconocidos, ora procedentes de academias teatrales - alternativas de formación especializada - en una etapa en que las Escuelas de Teatro de las dos principales universidades del país, la Universidad de Chile y la Pontificia Universidad Católica de Chile, se empeñaban en seguir impartiendo una formación basada en métodos de actuación más tradicionales que experimentales¹², ora grupos mixtos de profesionales y aficionados formados a través de la práctica misma y que comenzaron a conquistar espacios escénicos no tradicionales para llevar a cabo sus representaciones. Dicho incremento no sólo fue de orden cuantitativo, sino también cualitativo. Como ejemplo de teatro callejero innovador valga el del grupo TEUCO, Teatro Urbano Contemporáneo, que en 1983 presentó una adaptación del cuento "La increíble y triste historia de la cándida Eréndira y su abuela desalmada", de Gabriel García Márquez y, en otra vertiente,

el Teatro-Escuela Q, surgido como iniciativa destinada a incorporar a jóvenes de sectores marginales a la creación y escenificación de obras de teatro. Este grupo practicaba en sus inicios la creación colectiva basada en improvisaciones y en propuestas generadas por diversas comisiones o grupos que trabajaban por separado y luego decidían la forma final de la obra 13.

f) Luego de haberse tratado fenómenos sociales en la década del 70, en consonancia con la función que asumiera el teatro de denunciar un estado de cosas inaceptable, los temas presentados en el escenario en la década de los 80 constituyen más bien reflexiones específicas más generacionales o individuales, insertas eso sí, la mayoría de las veces, en la percepción de la evolución-involución socio-política-económica del país. Es el caso de obras aparentemente muy alejadas del tratamiento de fenómenos sociales, como la adaptación de "La historia sin fin", novela de Michael Ende y presentada como obra de teatro infantil en Chile o la pieza "El monstruoso orgasmo de Tokito", ignorada en su alcance en su momento por la crítica especializada a través de análisis formales más que de contenido o "El herrero y la muerte", mucho más que una leyenda popular ingenua.

Las características del teatro de creación colectiva de los años 80 en Chile enunciadas aquí surgen, a mi entender, centradas en torno al problema de la carencia, motor de las búsquedas estéticas de forma y contenido iniciadas a comienzos de la década. Me refiero tanto a la carencia económica con todas sus variantes y en todos sus matices como a la carencia psicológica en cuanto ausencia de mecanismos válidos y deseables de pertenencia a o identificación con un medio que se experimenta como adverso.

1) Carencia económica

Si pensamos en teorías teatrales, no es novedoso hablar del concepto de carencia como estado que es preciso perseguir, cultivar y mantener. El teatro pobre de Grotowski, por ejemplo, se centra en la idea de despojar al hecho teatral de todos los elementos susceptibles de ser eliminados, accesorios, no imprescindibles y concibe un modelo de actuación en torno al cuerpo del actor y sus posibilidades expresivas. Se elimina sistemáticamente todo lo que atente contra la esencialidad en torno a la cual se concibe el espectáculo teatral. No obstante, existe una diferencia

cualitativa esencial entre el postulado grotowskiano - expuesto aquí en forma extremadamente suscita -, producto de una reflexión teórica que nace luego de que Europa se ha repuesto, en el ámbito económico, que no en el de las secuelas psicológicas o morales, de las dos guerras y ha conocido no sólo el bienestar, sino que además se acerca peligrosamente a la abundancia excesiva y la saturación, y la carencia real de medios económicos de un grupo de teatristas chilenos en los años 80. Estos últimos se ven enfrentados al difícil problema de paliar la precariedad para llevar a cabo su proyecto; a ellos les cabe decidirse ya sea por desechar su proyecto o por montar su obra como obra de teatro pobre, no teatro pobre vía elaboración teórica, sino pobre real. Si la montan en estas condiciones, es obvio que deberán recurrir a lo esencial, sin por ello producir mal teatro. La carencia económica que sirve de marco a propuestas del tipo de "El monstruoso orgasmo de Tokito", por ejemplo, se transforma, aunque parezca perverso afirmarlo, en garantía de búsqueda inteligente y creativa cuyo resultado estético es de envergadura. Apenas un ejemplo sacado de la obra: dos inodoros y un bedet son elementos suficientes para sugerir la polivalencia de un espacio que puede ser un baño, pero también transformarse en unas catacumbas y en el cual coexisten, sin que nadie sepa muy bien por qué razón, personajes del mundo "real" con personajes provenientes de un universo mítico o conectados con un nivel onírico, que en su momento se encargan de ejecutar sentencias de destrucción ineludible.

2) Carencia psicológica

En especial en el caso de aquellos jóvenes que no habían conocido sino de oídas o, en el mejor de los casos, durante muy breve tiempo el ejercicio de la tradición democrática que se suponía había sido rasgo constitutivo y distintivo del sistema político de su país, la carencia psicológica adquiere dimensiones diferentes aquella carencia en la que se ven sumidos quienes no se resignan a aceptar la pérdida de un sistema de referentes reconocibles, pues han conocido en la práctica las diferencias. Es entonces sintomático que surja un grupo de creadores jóvenes cuya búsqueda se centre en la forma de expresar otros contenidos y devenga en búsqueda de lenguajes escénicos nuevos. Indudablemente la propuesta escénica presentada en "Pedro, Juan y Diego", por ejemplo, no puede ni debe bastarle a un grupo de jóvenes estafados, castrados en su desarrollo como individuos por todas las consecuencias de un golpe militar en el que no participaron en forma activa, como sus mayores, co-agentes o

co-pacientes, los mismos que de pronto se veían confrontados a la cesantía en carne propia y que intentaban expresar su desconcierto a través de propuestas teatrales más bien convencionales. El desencanto que se respira en "El monstruoso orgasmo de Tokito" corresponde en forma cabal al de una generación de jóvenes engañados por un sistema interesado en formar seres conformistas y sin espacio real para albergar a otros dispuestos a creer en utopías tan antiguas como la de una existencia autodeterminada y digna.

PALABRAS FINALES

A nivel de obras de creación colectiva, la década del 90 comenzó con la actitud de elaboración intelectual emocional de aquellos cambios transformados en nuevos rasgos constitutivos de una sociedad redefinida y que intenta encauzarse en la vía de una democracia que en su primera fase se presenta como una democracia protegida, con márgenes limitados de acción y claramente estipulados en la nueva Constitución aprobada en 1980. Dicha elaboración se produce por lo menos a través de dos vías:

- La primera persigue la comprensión e interpretación de fenómenos históricos y sociales, ocurridos en este siglo o en otros anteriores, pero con clara incidencia en el estado actual de la sociedad chilena, que ha internalizado los cambios sustanciales producidos en su seno, aunque en su momento haya intentado combatirlos. Tanto los detentores como los detractores de los modelos económicos y socio-políticos implantados a partir de 1973 vivieron procesos de aceptación de valores que no compartían; se produce entonces ahora la meditación respecto a lo ocurrido. Como ejemplo explícito, valga el de la obra "Epoca 70 - Allende", del Gran Circo Teatro, creación colectiva dirigida por Andrés Pérez y estrenada en 1990. Como ejemplo enmarcado en un contexto histórico más vasto, "Cajamarca", creación colectiva dirigida por Claudio Pueller y estrenada en 1991.

- La segunda vía se vale de temáticas aparentemente más universales referidas específicamente a la generación dañada, la de aquellos jóvenes que se sienten estafados por varios sistemas y que ahora deben aprender el ejercicio de una democracia que no conocen. A partir de la presentación de conflictos individuales, se transmite el desencanto y la lucidez alcanzados a la fuerza. Como ejemplo muy actual, la creación colectiva

del Grupo Aparte, "Quién me escondió los zapatos negros?", dirigida por Rodrigo Bastidas y estrenada en 1991.

Es posible pronosticar, luego del gran enriquecimiento experimentado por la influencia de la coexistencia simultánea de las vanguardias que redefinieron sin inhibiciones de ningún tipo todos los "-ismos" disponibles en el acervo cultural universal, los adaptaron y crearon manifestaciones propias, "otras", profundamente enraizadas en su entorno socio-político-histórico-económico-cultural, que la década del 90 será una explosión de creatividad a nivel teatral y constituirá ya no el germen, sino la consolidación de estilos, tendencias, propuestas y generaliciones surgidas en la década de los 80.

NOTAS Y CITAS

* En el texto, las citas textuales intercaladas aparecen entre paréntesis. El número correspondiente a dichas citas se encuentra sucediendo al signo de puntuación pertinente, a diferencia de las otras notas, que aparecen sin paréntesis y con los signos de puntuación precediendo al número de las mismas.

1. En este contexto cito específicamente la interesante ponencia conjunta de los profesores Buck, de la Universidad de Colonia y Hickethier, de la Universidad de Marburg, denominada "Theater und Fernsehen - Sonderfall Deutschland" ("Teatro y televisión: el caso especial de Alemania"). La publicación de las ponencias presentadas durante el simposio fue anunciada a fines del mismo para el próximo año.

2. Un ejemplo representativo: en Augsburgo, ciudad con escasa tradición teatral de calidad, se viene celebrando desde hace siete años en verano el Festival Internacional de Teatro "La Piazza", en el que grupos provenientes de todo el mundo presentan sus obras. Tanto en 1990 como en 1991 los organizadores sugirieron un marco temático deseable para seleccionar obras y grupos. En 1990 el gran marco fue el de la confrontación con teorías modernas de teatro y su concreción a través de la puesta en escena; en 1991, el de las relaciones entre los seres humanos y su presentación en el escenario. Para 1992 el marco anunciado por el coordinador de las actividades de la "Kreßlesmühle", Casa de la Cultura de la ciudad de Augsburgo, será el de los 500 años del llamado descubrimiento de América desde la óptica de la revisión de conceptos como

"civilización", "barbarie", "desarrollo" y "subdesarrollo" y el encuentro entre culturas diferentes. Para preparar este festival se requiere una infraestructura dedicada a la búsqueda permanente. "La Piazza" cuenta con el apoyo financiero, siempre insuficiente, de la ciudad de Augsburgo. Se ha dado a conocer y ha alcanzado un grado notorio de exclusividad, debido a que se trata de la única iniciativa abocada a la formación de un público crítico y a la difusión de tendencias experimentales que ha alcanzado un grado respetable de continuidad en la región del sur de Alemania.

3. Véase Bianchi 1982. En dicho artículo se cita la respuesta que el Director del Departamento de Extensión del Ministerio de Educación de ese entonces proporcionó al ser consultado acerca de la razón de una medida de esta índole: "Que haya crítica está bien, pero no crítica subvencionada". En

Hurtado/Ochsenius/Vidal 1982, p. 44, se señala que el impuesto que se aplica sobre el ingreso bruto por taquilla asciende al 22 % y no al 20 %, como dice Bianchi.

4. Los textos dramáticos que sirvieron de base para la puesta en escena de los mismos me fueron amablemente proporcionados por Alvaro Pacull, Andrés Krug, Horacio Videla, Carlos Cerda, Juan Cuevas y Claudio Pueller respectivamente. Como complemento al trabajo de doctorado aludido, véase Lagos de Kassai 1988.

(5) Véase Monleón 1990, p. 2.

6. Entre los trabajos más recientes escritos en Alemania acerca del teatro de creación colectiva con especial énfasis en el teatro colombiano de creación colectiva véase Röttger 1991, p. 105-124. Véase además Fricke 1990.

7. Debido a la profusión de ejemplos disponibles he preferido esta lacónica generalización a una enumeración que de ningún modo podría ser exhaustiva y sólo tendría sentido en un estudio de otra índole.

8. Véase Delmonte 1968, p. 381.

(9) Hurtado/Ochsenius/Vidal 1982, p. 10.

10. El Teatro de la Universidad Católica, por ejemplo, montó en la década de los 70 obras cuyo contenido estaba inserto en la práctica de la búsqueda de, al menos, un espacio individual de libertad. Véase Hurtado/Munizaga 1980.

11. Pienso en "El herrero y la muerte", estrenada en 1988 con el elenco del Teatro Nacional y dirigida por Pueller, "Don Juan" de Molière, estrenada en el Teatro Cariola el mismo año y dirigida por Semler, "Tríptico", estrenada en 1986 con el grupo "El Clavo" y dirigida por González o "Un extraño ser con alas", estrenada en 1989 en Valparaíso y dirigida por él también, "La historia sin fin", estrenada en 1988 en la Sala 2 del Teatro de la Universidad Católica y dirigida por Videla, "Historias de un galpón abandonado", estrenada en 1984, "Cinema Utopía", en 1985 o "99 La Morgue", en 1986, dirigidas por Griffiero. Tanto Semler como Videla y los integrantes del Teatro Provisorio en torno al segundo se incorporaron al elenco del Gran Circo Teatro en 1988, generador, junto a Andrés Pérez como director y Roberto Parra, como autor de las décimas que le sirven de texto base, de la legendaria puesta en escena de "La Negra Ester", lo suficientemente documentada y celebrada y en la cual no me detendré en este artículo, por considerarla más una síntesis de la exploración que se venía realizando en cuanto a los nuevos lenguajes escénicos en ese momento en Chile que una obra verdaderamente innovadora. Sobre "La Negra Ester" véase, entre otros, Revista Apuntes 1989, p. 5-54.

12. Véase Lagos de Kassai 1988.

13. *Ibíd.*, p. 21-26. La búsqueda de nuevos lenguajes aludida en a) recibió el impacto de las propuestas de los grupos de teatro callejero en especial y es preciso examinar su labor de experimentación como elemento inspirador de grupos establecidos, independientes y comerciales.

BIBLIOGRAFIA

Bianchi, Soledad, "La política cultural oficialista y el movimiento artístico", en: *Araucaria de Chile*, Madrid 1982, p. 135-141.

Monleón, José, "Creación colectiva: la pasión de los 70", en: *La Escena Latinoamericana - El teatro latinoamericano 1965-1975: Una Memoria*, No. 4, mayo 1990, p. 1-10.

Röttger, Kati, "Creación Colectiva", en: Adler, Heidrun (ed.), *Theater in Lateinamerika - Ein Handbuch*, Berlin 1991, p. 105-141.

Fricke, Almuth, *Theorie und Praxis des neuen kolumbianischen Theaters*, tesis de Magister, Maguncia 1990.

Hurtado, María de la Luz/Ochsenius, Carlos/Vidal, Hernan, *Transformaciones del teatro chileno en la década del 70*, Santiago de Chile 1982.

Hurtado, María de la Luz/Munizaga, Giselle, *Testimonios de teatro (35 años del Teatro de la Universidad Católica)*, Santiago 1980.

Lagos de Kassai, María Soledad, *El teatro chileno de creación colectiva - Testimonios desde Santiago en 1988*, Mesa Redonda No. 8, Augsburgo 1988.

Delmonte, Pablo, "Veinticinco años del Teatro de Ensayo", en: *Revista Mensaje* No. 171, Santiago 1968, p. 379-381.

Varios autores, *Reportaje a La Negra Ester*, en: *Revista Apuntes* No. 98, Santiago 1989, p. 5-54.

Verzeichnis der lieferbaren Hefte

AUSZEIT seit 1981

1992

AUSZEIT 25 Nr. 1/2

**EIN JAHR DANACH - Das neue Ausländergesetz und seine
Konsequenzen für die Hochschulen**

1991

AUSZEIT 24 Nr. 3/4

**DAS STUDIENKOLLEG AUF NEUEN WEGEN oder: Ein
Schritt vor - zwei Schritte zurück**

1990

AUSZEIT 22 Nr 3/4

**Zwischen den Stühlen - "Bildungsinländer" ... wenn Gastar-
beiterkinder und Flüchtlingskinder studieren wollen ...**

AUSZEIT 21 Nr. 1/2

**Unbehaust in der Fremde - Ausländische Studierende und der
Wohnungsmarkt**

1989

AUSZEIT 20 Nr. 1/2

Studienbegleitprogramme

1988

AUSZEIT 19 Nr. 3/4

Betr.: Notfonds

AUSZEIT 18 Nr. 1/2

Ausländische Studentinnen

1987

AUSZEIT 17 Nr. 1/2

**Multiplikatorenseminar Studienbegleitprogramm Medizin in
Entwicklungsländern**

1986

AUSZEIT 16 Nr. 4/5

Aktuelle Retroperspektive des Ausländerstudiums

AUSZEIT 15 Nr. 2/3

Ausländische Studentinnen

AUSZEIT 14 Nr. 1

"Was erwartet sie zu Zuhause?" - 23 persönliche Antworten zur Reintegration von ausländischen Studenten und Studentinnen

1985

AUSZEIT 12 Nr. 3/4

Reintegration von Hochschulabsolventen aus Lateinamerika

AUSZEIT 11 Nr. 1/2

Orientierungseinheiten für ausländische Studenten - Praxisberichte

1984

AUSZEIT 10 Nr. 2/3

Ferienakademien: Entwicklungspolitische Studienbegleitung - Praxisberichte

AUSZEIT 9 Nr. 1

Studienberatung für Ausländer Berichte aus der Praxis

1983

AUSZEIT 8 Nr. 4/5

Hochschulzugang von Ausländern -Entwicklung und Rechtsprechung

AUSZEIT 7 Nr. 3

Soziale Situation und Probleme ausländischer Studenten

1982

AUSZEIT 5 Nr. 5

Studienkollegs - Präpädeutikum oder Kapazitätssteuerung

AUSZEIT 4 Nr. 3/4

Neuregelung der Zulassung für ausländische Studenten aus Entwicklungsländern Analysen und Dokumente - II. Teil

AUSZEIT 3 Nr. 1/2

Hochschulausbildung für Dritte Welt Studenten in West Europa - Studie und Dokumentation

1981

AUSZEIT 1 Nr. 1

Studienbegleitende Reintegration - Konzepte und Modelle

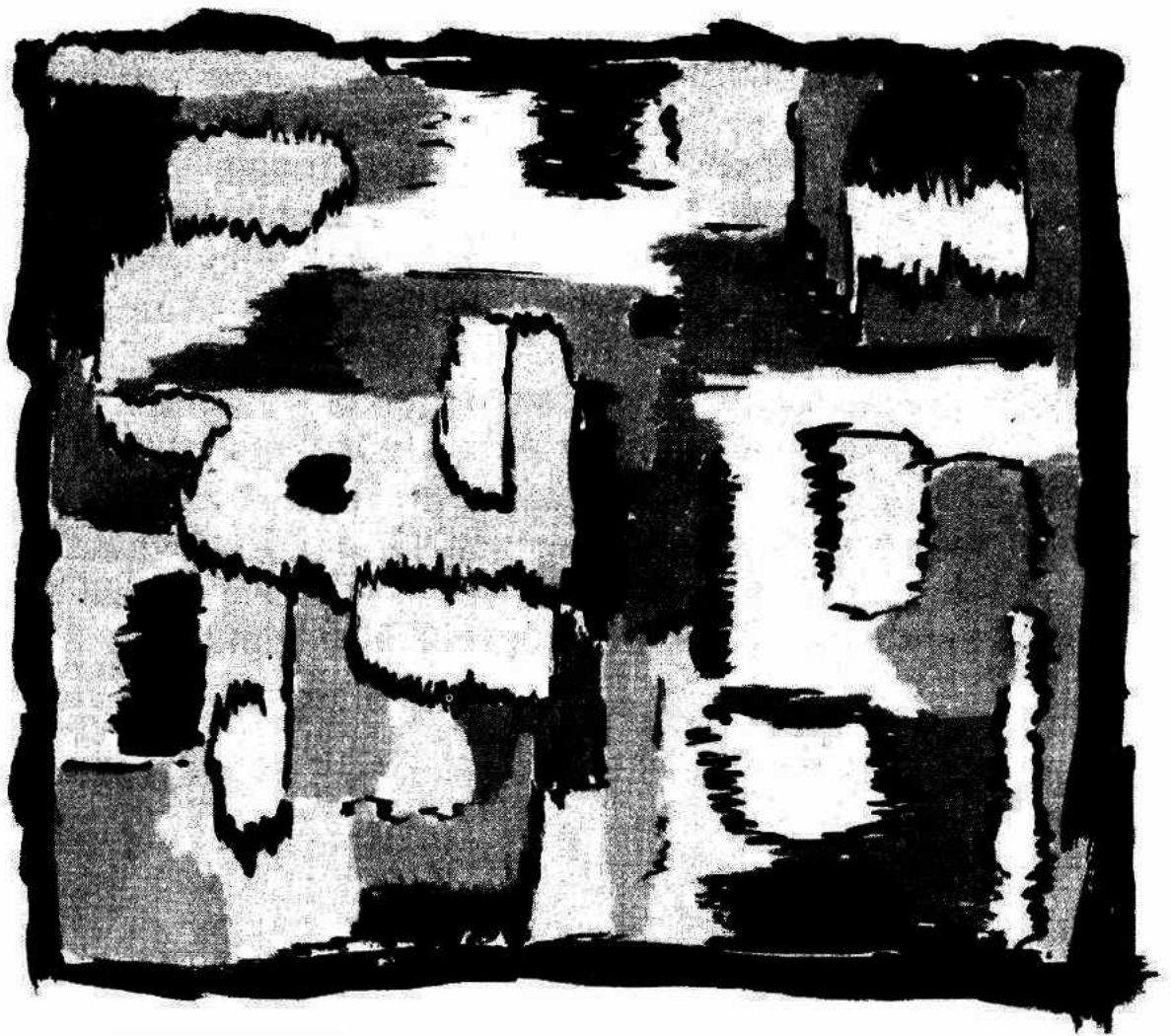
MEHDI JAFARI GORZINI

HEINZ MÜLLER (HRSG.)

Handbuch zur interkulturellen Arbeit

mit Beiträgen zu den Themen:

**Flucht und Asyl, Einwanderung und Arbeitsmigration,
multikulturelle Gesellschaft, Rassismus, Ausländerstudium und
Bildung**



Mit diesem Handbuch wird eine Bestandsaufnahme und Dokumentation von Entwicklungstendenzen im Bereich der interkulturellen Arbeit auf unterschiedlichen Ebenen angestrebt. Dieser Band enthält schwerpunktmäßig sowohl eine differenzierte Berichterstattung als auch eine informative Vernetzung mehrdimensionaler, interdisziplinärer Inhalte und Diskussionen aus den Bereichen "*Einwanderung, Flucht, Asyl, Rassismus, ausländische Studierende / Bildung*".

Der spezielle Handbuchcharakter kommt dadurch zum Ausdruck, daß versucht wurde, gleichwohl eine systematische Problemanalyse der angesprochenen Bereiche durch fachkompetente Autoren und Autorinnen aus der Wissenschaft, der Politik und der Praxis, als auch eine Analyse der Praxis aus dem Feld der Selbstorganisationen aufzunehmen, darzustellen und gleichzeitig mit technischen Informationen zu versehen, wie Adressen, Literaturhinweisen, Stiftungen, alternative Medien und Archive, unter dem Gesichtspunkt, den regional arbeitenden Interessierten eine überregionale Strukturdarstellung zu vermitteln.

Das Handbuch versteht sich als ein integraler Bestandteil einer Infrastruktur in der interkulturellen Arbeit, das in seiner besonderen Ausgestaltung bestrebt ist, eine inhaltliche Verknüpfung der in den verschiedenen Bereichen der interkulturellen Arbeit tätigen, dezentralen, auf ihre Autonomie bedachten Initiativen, Selbstorganisationen und Institutionen herzustellen. Diese Selbstdarstellungen dienen sowohl der Reflexion der Arbeit, als auch der Anregung zu neuen Aktivitäten.

Insgesamt versucht das vorliegende Handbuch, die inhaltliche wie organisatorische Arbeit vor Ort anzuregen und zu erleichtern. In einer Zeit, in der Gewalt gegen MigrantInnen bereits zum Alltag gehört, das Recht Rechte zu haben für Flüchtlinge insgesamt wieder zur Disposition steht, wird eine vernetzte Alternative notwendiger denn je.

ReferentInnen und Themenschwerpunkte des Handbuchs:

Einwanderung/ multikulturelle Gesellschaft

Bahman Nirumand / Dr. Lutz Hoffmann
Ozan Ceyhun / Necati Mert
Prof. Dr. F. Hamburger / Prof. Dr. David Simo
Sharam Iranbomy

Flucht/ Flüchtlinge/ Asyl:

Harald Löhlein / Britta Jünemann
Roland Graßhoff / Behrouz Asadi
Carmen Giesin / Eva Hausladen

Rassismus:

N. Räthzel / Anita Kalpaka / Dr. Ute Gerhard
Dr. Werner Nell / Dorit Stenke
Dr. W. Schubarth

Ausländische Studierende / Bildung:

Mehdi Jafari Gorzini / Dr. K. Ghawami
Dr. G. Boege / Thomas Koepf
Prof. Dr. G. Mergner

Serviceeteil:

enthält über 100 Selbstdarstellungen von:

- Menschenrechtsorganisationen,
- Initiativgruppen aus den Bereichen: Flucht, Asyl, antirassistische und interkulturelle Arbeit,
- Stiftungen, die den internationalen Austausch fördern,
- Medien, Zeitschriften,
- alternative Archive

außerdem wird jeder Bereich ergänzt durch:

- eine aktuelle Literaturübersicht
- Adressen

Träger:

World University Service
Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft
Institut für Sozialforschung Mainz e.V.

Das Handbuch wurde außerdem finanziell und ideell unterstützt durch:

Ausschuß für Entwicklungsbezogene Bildung und Publizistik
Buntstift e.V.

Hans-Böckler-Stiftung

Landesbeauftragte für Ausländerfragen Rheinland-Pfalz

Ministerium für Jugend, Familie und Gesundheit Hessen

Initiativausschuß ausländische Mitbürger in Rheinland-Pfalz

AStA Uni Mainz und Kaiserslautern

Studentenwerk Mainz

Amt für multikulturelle Angelegenheiten Frankfurt

Lieferbar ab Januar 1993; ca. 500 Seiten;
Schutzgebühr 25 DM
ISBN Nr. 3-922845-17-7

Zu beziehen bei:

World University Service, Goebenstraße 35; 6200 Wiesbaden;
Telefon (0611) 446648; Telefax (0611) 446489