

„No caer en el proceso de transculturación”.

Die Ursprünge der
guatemaltekkischen Maya-Bewegung, 1976-1985



Lukas Rehm

Spätestens seit den 1990er Jahren sind indigene Bewegungen weltweit zu einem politischen Akteur auf nationaler Ebene geworden. Auch in Lateinamerika fordern sie den Nationalstaat – in der Tradition der europäischen Aufklärung lange Zeit ethnisch homogen gedacht – mit dem Streben nach der Anerkennung und Achtung ethnischer Differenz heraus. In der vorliegenden Studie zeigt der Autor auf, dass die Ursprünge der guatemalteckischen Maya-Bewegung entgegen der etablierten Forschungsmeinung bis in die ausgehenden 1970er Jahre zurückreichen. Basierend auf einem umfangreichen Studium archivalischer Quellen und Zeitzeugeninterviews wird dargestellt, dass indigene Politiker bereits eine Dekade vor dem Ende der Militärdiktaturen das Metanarrativ der guatemalteckischen Nation unterminierten. Der frühe *movimiento maya* grenzte sich in einem der blutigsten Bürgerkriege Lateinamerikas des 20. Jahrhunderts aber auch von dem Anspruch der linksgerichteten Guerilla ab, die indigene Bevölkerung des zentralamerikanischen Landes zu repräsentieren.

Wissenschaftlicher Verlag | Berlin

wvb

ISBN 978-3-86573-400-6

€ 19,80

„No caer en el proceso de transculturación“

Lukas Rehm

**„No caer en el proceso
de transculturación“**

**Die Ursprünge der guatemaltekischen
Maya-Bewegung 1976-1985**

Bibliografische Informationen der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar

Umschlaggestaltung: souljah-design.de

Umschlagabbildung aus: Guatemala
Revista de la Comisión de Divulgación del Movimiento Indio,
Januar 1983
(mit freundlicher Genehmigung des Archivo Histórico des
Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica)

ISBN 978-3-86573-400-6

© 2008 Wissenschaftlicher Verlag Berlin
Olaf Gaudig & Peter Veit GbR
www.wvberlin.de

Alle Rechte vorbehalten.
Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung, auch einzelner Teile, ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig. Dies gilt
insbesondere für fotomechanische Vervielfältigung
sowie Übernahme und Verarbeitung in EDV-Systemen.

Druck und Bindung: Schaltungsdienst Lange o.H.G., Berlin
Printed in Germany
€ 19,80

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	7
1. Einleitung	9
2. Theoretischer Zugang zum Untersuchungsgegenstand und Methodik der Quellenauswertung	19
2.1. Die Konstruktion kollektiver Identitäten	19
2.2. Diskurse zwischen Struktur und Akteur	27
2.3. Auswahl der Quellen und Methodik der Quellenauswertung	33
3. Historische Kontextualisierung des Untersuchungszeitraums	39
4. Der Diskurs der panethnischen <i>indígena</i> -Bewegung. Guatemala 1976-1985	53
4.1. Zwei kulturell gegensätzliche Völker	57
4.2. Die rassistische Gesellschaft	61
4.3. Die ökonomische Ausbeutung der indigenen Bevölkerung als historische Konstante	68
4.4. Die Repression gegen die indigene Bevölkerung	72
4.5. Die indigenen Sprachen als Ausdruck kultureller Differenz	80
4.6. Religionen als politische Ideologien	84
4.6.1. Die <i>Cosmovisión Maya</i>	85
4.6.2. Das Christentum: Katholizismus und Protestantismus	89
4.7. Hommage an die indigene Bevölkerung oder Instrumentalisierung ihrer Kultur?	96
5. Eine panethnische Maya-Gemeinschaft	105
6. Die Einforderung einer indigenen Nation	115
6.1. Die Selbstbeschreibung der indigenen Bevölkerung als Nation(en)	115
6.2. Forderungen der panethnischen <i>indígena</i> -Bewegung an die Guerilla	122
6.3. Die staatliche Organisation einer indigenen Nation	129
6.4. Das Scheitern des nationalistischen indigenen Projekts	134
7. Schlussbetrachtung	139
8. Quellen- und Literaturverzeichnis	151

Danksagung

Die vorliegende Arbeit haben viele Personen gefördert, ohne die sie in dieser Form nicht möglich gewesen wäre. Christian Büschges (Bielefeld) gab mir hilfreiche Anregungen zum methodischen Ansatz der Arbeit. Santiago Bastos (Guatemala) hatte immer ein offenes Ohr für Nachfragen zum Untersuchungsgegenstand. Er stellte mir ohne „akademische Eitelkeiten“ schwer zugängliche Dokumente zur Verfügung und war mir behilflich bei der Kontaktaufnahme zu den Interviewpartnern. Diese schenken mir ihr Vertrauen und teilen mit mir ihre Erfahrungen und ihr Wissen. Morna Macleod (México D.F.) brachte durch ihre Kenntnisse Licht in das oftmals schwer überschaubare Geflecht indigener Organisationen und Akteure. Die Teilnehmer des Workshops „El Temprano Movimiento Maya en Guatemala (1976-1985)“ an der *Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales* gaben mir hilfreiche Hinweise und Ratschläge, ebenso wie Arturo Taracena (Mérida) in einer frühen Phase der Forschung.

Thelma Porres und ihr Team (Antigua Guatemala) machten die langwierigen Recherchen im *Archivo Histórico* im *Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica* zu einem angenehmen Forschungsaufenthalt. Renate Holzer und das Team des Deutschen Entwicklungsdienstes in Guatemala unterstützten mich in vielerlei Hinsicht bei der Orientierung in einem Land, das mir bis dato weitgehend fremd war.

Mit Olaf Kaltmeier (Bielefeld) und Jochen Kemner (Bielefeld) führte ich anregende Diskussionen zu den theoretischen Herangehensweisen an den Untersuchungsgegenstand und den Thesen der Arbeit. Sie und Marc-André Grebe sowie Gerhard Rehm kommentierten die Arbeit kritisch und konstruktiv. Der Deutsche Akademische Austauschdienst (DAAD) finanzierte einen Forschungsaufenthalt in Guatemala. Ihnen allen danke ich herzlich. Zum Schluss, aber nicht letztens sei meiner Familie gedankt, die mich und meinen Wissensdrang immer gefördert hat. Ihr sei diese Arbeit gewidmet.

1. Einleitung

Seit den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts haben sich indigene Bevölkerungsgruppen auf dem lateinamerikanischen Kontinent als politische Akteure sowohl auf regionaler als auch nationaler Ebene etabliert. Die Teilhabe am *politischen Feld* (Bourdieu) bzw. die Forderung danach auf Basis ihrer indigenen, ethnischen Identität stellte insofern ein Novum dar, als dass in den vorherigen Dekaden Indigene das Objekt, und nicht Subjekt, politischer Kommunikation gewesen waren. Zwar nahmen indigenistische Politiken des 20. Jahrhunderts im Gegensatz zu liberal-positivistischen Diskursen des 19. Jahrhunderts indigene Gruppen in ihrer Existenz wahr. Allerdings erkannten Kreolen und Mestizen, die im Rahmen indigenistischer Agenden über Indigene sprachen, nicht das Recht auf kulturelle Differenz in den homogen gedachten Nationalstaaten an. Vielmehr zielte die zur Staatsraison erhobene Integration von indigenen Gemeinschaften in die „Nationalgesellschaft“ auf die Beseitigung ihrer kulturellen Besonderheiten. Zu diesem Zweck konzentrierten sich indigenistische Politiken auf die Überwindung wirtschaftlicher Rückständigkeit und sozialer Marginalisierung der indigenen Bevölkerung. Im Fokus standen also die sozioökonomischen und politischen Aspekte der indigenen Bevölkerung, welche der Modernisierung von Staat und Gesellschaft hinderlich waren. Eng verbunden mit den Integrationsbemühungen war die Idee der *mestizaje*, die beispielsweise im postrevolutionären Mexiko bis weit in das 20. Jahrhundert hinein zur Staatspolitik wurde.¹

Ebenfalls betont wurde die Klassenposition der indigenen Bevölkerung in den zumeist oppositionellen Diskursen linker Parteien sowie (Landarbeiter-)Gewerkschaften. Sie suchten die soziale Mobilisierung und Teilhabe der indigenen Bevölkerung am *politischen Feld* auf Basis ihrer Identität als *campesinos*, *obreros* (*agrícolas*) oder Minifundisten.²

¹ Vgl. stellvertretend: Scheuzger, Stephan, Die mobilisierten Grenzen politischer Identitäten. Diskurse über Ethnie und Klasse im Mexiko der 1970er und frühen 1980er Jahre, in: Die Ethnisierung des Politischen. Identitätspolitik in Lateinamerika, Asien und den USA, hg. v. Christian Büschges u. Joanna Pfaff-Czarnecka, Frankfurt/M. 2007, S. 166-191. Einer der Vordenker des mexikanischen *indigenismo* war José Vasconcelos. Vgl.: Vasconcelos, José, La Raza Cósmica. Misión de la Raza Iberoamericana, México 1966 (1925).

² Vgl. für die Integration von Indigenen als *campesinos* am Beispiel Perus: Cadena, Marisol de la, Indigenous Mestizos. The politics of race and culture in Cuzco, Peru,

Ungeachtet aller Anstrengungen fand die Assimilation indigener Gruppen, welche in der Regel mit dem Verlust ethnischer Identität und kultureller Bindungen an die *patria chica* gleichzusetzen war, nicht in dem gewünschten Maße statt. Weder lösten sich indigene Identitäten in den okzidental gedachten, nationalen Gesellschaften auf, wie es liberale, modernisierungstheoretische Ideologien vorausgesagt hatten, noch ging die indigene Bevölkerung in der von kommunistischen und sozialistischen Politikern proklamierten Klassenallianz von Bauern und Arbeitern auf.

Ganz im Gegenteil, anstatt obsolet zu werden, erlebten indigene ethnische Identitäten im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts eine deutliche Stärkung. Indigenen Bewegungen gelang es, unter anderem Forderungen nach dem Recht auf (kulturelle) Differenz, der Anerkennung indigener Sprachen als Amtssprachen, der Rückerlangung indigenen Landes, der begrenzten politischen Autonomie, der Anerkennung traditioneller Autoritäten und Rechtsprechung etc. auf die politische Agenda zu setzen.³

1919-1991, Durham 2003; für den Fall Ecuador: Becker, Marc, *Indigenous Communists and Urban Intellectuals in Cayambe, Ecuador (1926-1944)*, in: *International Review of Social History* 49 (2004), S. 41-64; für einen frühen, sozialistisch gewendeten Indigenismus: Morales Saravia, José (Hg.), José Carlos Mariátegui, Frankfurt/M. 1997.

³ Die Literatur zu ethnischen Bewegungen und Akteuren in Lateinamerika ist in den letzten Jahren stark angewachsen. Hingewiesen sei insbesondere auf: Büschges/ Pfaff-Czarnecka (Hg.), *Die Ethnisierung des Politischen*; Büschges, Christian/ Bustos, Guillermo/ Kaltmeier, Olaf (Hg.), *Etnicidad y poder en los países andinos*, Quito 2007; Van Cott, Donna Lee, *From Movements to Parties*, Cambridge 2005; Grey Postero, Nancy/ Zomosc, Leon (Hg.), *La Lucha por los Derechos Indígenas en América Latina*, Quito 2005; Burt, Jo-Marie/ Mauceri, Philip, *Politics in the Andes. Identity, Conflict, Reform*, Pittsburgh 2004; Büschges, Christian/ Pfaff-Czarnecka, Joanna, *Etnización de lo político. Espacios locales, nacionales y globales de comunicación política en América Andina y Asia del Sur*, in: *Colombia y América Latina: procesos de globalización, gobernabilidad, ambiente e interculturalidad (Memorias del XII Congreso Colombiano de Historia, Popayán, 4 a 8 de agosto 2003)*, Popayán 2003; Guerrero, Andrés (Hg.), *Etnicidades*, Quito 2000; Roniger, Lauí (Hg.), *The collective and the public in Latin America. Cultural Identities and political order*, Brighton 2000; Boccara, Guillaume/ Galindo, Sylvia (Hg.), *Lógica Mestiza en América*, Temuco 1999; Warren, Kay B., *Indigenous Movements and their Critics. Pan-Maya activism in Guatemala*, Princeton 1998; Sotomayor, María Lucía (Hg.), *Modernidad, identidad y desarrollo. Construcción de sociedad y re-creación cultural en contextos de modernización*, Santafé de Bogotá 1998; Wade, Peter, *Race and Ethnicity in Latin America*, London 1997; Santana, Roberto, *¿Ciudadanos en la etnicidad? Los Indios en la política o la política de los Indios*, Quito 1995.

Die vorliegende Arbeit untersucht die Entstehung einer panethnischen *indígena*-Bewegung in Guatemala in den Jahren von 1976 bis 1985. Unter panethnischer indigener Bewegung wird dabei das komplexe Ensemble von Individuen – Politikern, Journalisten, Intellektuellen, Kulturschaffenden etc.⁴ – sowie indigenen Organisationen verstanden, die sich um die Herausbildung eines mikroethnische Grenzen übergreifenden indigenen Kollektivs bemühten.⁵

Die Bedingungen, unter denen sich die panethnische indigene Bewegung Guatemalas zu einem nicht zu vernachlässigenden politischen Akteur herausbildete, wichen in einigen Aspekten von den generellen Entwicklungen in Lateinamerika ab. Zum einen ist der guatemalteckische Bürgerkrieg von 1960 bis 1996 zu nennen, der zu den blutigsten Konflikten des 20. Jahrhunderts in Lateinamerika gehört. Zum anderen ist die guatemalteckische Gesellschaft durch eine vergleichsweise scharfe ethnische Segregation geprägt, die sie von anderen lateinamerikanischen Gesellschaften unterscheidet, die sich durch einen höheren Grad der Mestizisierung auszeichnen.⁶

Weiterhin weist die guatemalteckische Bevölkerung eine im lateinamerikanischen Vergleich große ethnische Vielfalt auf. Neben den Nachfahren karibischer schwarzer Sklaven, den *garifuna*, und der ethnischen Gruppe der *xinka* setzt sich die indigene Bevölkerung Guatemalas aus 22 verschiedenen Maya-Ethnien zusammen, die durch ein mehr oder minder enges linguistisches Verwandtschaftsverhältnis untereinander verbunden sind.

Das Studium der indigenen Bewegung Guatemalas der zweiten Hälfte der 1970er Jahre und der frühen 1980er Jahre war lange Zeit ein „blinder Fleck“ in der Wissenschaft.⁷ Der Fluchtpunkt der meisten historischen, so-

⁴ Der besseren Lesbarkeit halber wird darauf verzichtet jeweils die Maskulina und Feminina der verwendeten Substantive zu nennen. Generell, wenn nicht anders vermerkt, beziehen sich die maskulinen Nennungen sowohl auf männliche als auch weibliche Akteure.

⁵ Vgl.: Macleod, Morna, *De brechas a puentes. Las reivindicaciones de identidad y cultura en el movimiento maya de Guatemala*, in: *Dialogando alteridades. Identidades y poder en Guatemala*, hg. v. José Alejos García, México 2006, S. 39-82, hier: S. 39.

⁶ Watanabe, John M., *Unimagining the Maya. Anthropologists, Others, and the Inescapable Hubris of Authorship*, in: *Bulletin of Latin American Research*, 14:1 (1995), S. 25-45, hier: S. 30f.; Taracena, Arturo, *Invenición criolla, sueño ladino, pesadilla indígena. Los Altos de Guatemala: de región a Estado, 1740-1871*, San José 1997.

⁷ Watanabe, *Unimagining the Maya*, S. 26. Seit kurzem rücken auch indigene Organisationsformen und Diskurse in Guatemala vor der „Transition zur Demokratie“ Mitte

ziologischen und anthropologischen Studien war der Bürgerkrieg zwischen autoritären Militärregierungen und der sozialistischen *guerrilla*.⁸ Eng verbunden damit war die Untersuchung der Folgen des bewaffneten Konflikts für die (indigene) Zivilbevölkerung. Der soziale, politische und ökonomische Wandel während der 1960er und 1970er Jahre, welcher es der *Guerrilla* erlaubte, in der ländlichen Gesellschaft Guatemalas Fuß zu fassen, war Untersuchungsgegenstand eines weiteren Forschungsstrangs.⁹

Die Studien zur indigenen Bewegung in Guatemala, für die sich der Begriff der Maya-Bewegung etabliert hat und die zu den bekanntesten *movi-*

der 1980er Jahre in den Blick wissenschaftlicher Untersuchungen. Morna Macleod (Universidad Nacional Autónoma de México) schloss 2008 ihre Dissertation zur Geschichte des *movimiento maya* seit den 1970er Jahren bis in die Gegenwart ab. Vgl. für eine erste Annäherung an die Konzeption ihrer Arbeit: Macleod, De brechas a puentes. Vgl. für eine frühe Studie zur indigenen Bewegung Guatemalas die nicht veröffentlichte *tesis de licenciatura* von Hector Roquel: Síntesis Histórica del Movimiento Indígena, Tesis de Licenciatura en Ciencias Políticas, Universidad de San Carlos, Oktober 1985 (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA).

⁸ Manz, Beatrice, *Paradise in Ashes. A Guatemalan Journey of Courage, Terror, and Hope*, Berkeley 2004; Sanford, Victoria, *Buried Secrets. Truth and Human Rights in Guatemala*, New York 2003; Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH), *Memoria del Silencio*, 12 tomos, Guatemala 1999, online veröffentlicht unter: http://shr.aaas.org/guatemala/ceh/gmds_pdf/ (Zugriff: 13.7.2006); Ball, Patrick/Kobrak, Paul/ Spierer, Herbert F., *State Violence in Guatemala, 1960-1996. A Quantitative Reflection*, Washington 1999; Schirmer, Jennifer, *The Guatemalan Politico-Military Project. Legacies for a Violent Past?*, in: *Latin American Perspectives* 26:2 (1999), S. 92-107; Perera, Victor, *Unfinished Conquest. The Guatemalan Tragedy*, Berkeley 1993; Falla, Ricardo, *Masacres de la Selva. Ixcán, Guatemala (1975-1982)*, Guatemala 1992; Jonas, Susanne, *The Battle for Guatemala. Rebels, Death Squads, and U.S. Power*, Boulder 1991; Carmack, Robert M. (Hg.), *Harvest of Violence. The Maya Indians and the Guatemalan Crisis*, Norman 1988; Manz, Beatrice, *Refugees of a Hidden War. The Aftermath of Counterinsurgency in Guatemala*, Albany 1988.

⁹ Montejo, Victor, *Mayan Intellectual Renaissance. Identity, Representation, and Leadership*, Austin 2005; Falla, Ricardo, *Quiché Rebelde. Religious Conversion, Politics, and Ethnic Identity in Guatemala*, Austin 2001 (span. Original 1978); Montejo, Victor, *Voices from Exile. Violence and Survival in Modern Maya History*, Norman 1999; May, Rachel A., "Surviving All Changes is Your Destiny". *Violence and Popular Movements in Guatemala*, in: *Latin American Perspectives* 26:2 (1999), S. 68-91; Le Bot, Yvon, *La Guerra en Tierras Mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*, México 1995. S. auch: Smith, Carol A. (Hg.), *Guatemalan Indians and the State, 1540-1988*, Austin 1990.

mientos indígenas in Lateinamerika zählt¹⁰, setzen mehrheitlich in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre ein, als eine neue politische Verfassung verabschiedet wurde und nach 20 Jahren erstmals wieder mit dem Christdemokraten Vinicio Cerezo ein ziviler Präsident die Regierung übernahm.¹¹ Dieser Schwerpunkt in der Forschung zur Maya-Bewegung leitete sich aus dem Umstand ab, dass neben der zur politischen Linken tendierenden Solidaritätsbewegung auch die Wissenschaft lange Zeit die Selbstrepräsentation der *Guerrilla* übernahm. Angesichts der Tatsache, dass die Präsenz von *indígenas* in den politisch-militärischen Organisationen vor dem Hintergrund des sich zuspitzenden Bürgerkriegs massiv zunahm, sah sich die *guerrilla* immer stärker als Vertreterin und Verteidigerin der indigenen Bevölkerung.

Die indigene Beteiligung an der *Guerrilla* war unter anderem dem Umstand geschuldet, dass insbesondere der *Ejército Guerrillero de los Pobres* (EGP) und die *Organización del Pueblo en Armas* (ORPA) Forderungen in ihre Programme aufnahmen, welche die Gleichstellung der indigenen Bevölkerung mit der Ladino-Bevölkerung¹² zum Ziel hatten. Der EGP betonte den spezifischen Charakter der guatemalteckischen Revolution, die aus seiner Sicht nicht nur auf die Lösung des Klassenwiderspruchs, sondern auch des Problems der „ethnisch-nationalen Unterdrückung“ zielte. Insbesondere im „außenpolitischen“ Diskurs von EGP und ORPA wurde

¹⁰ Cuevas Molina, Rafael, *El movimiento social étnico contemporáneo*, in: *Koeyú Latinoamericano*, 22:38 (2001), S. 1-23, online veröffentlicht unter:

<http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/cuev.pdf> (Zugriff: 8.2.2008), hier: S. 5. Vgl. für einen Überblick zu den Forderungen des *movimiento maya*: Bastos, Santiago/ Camus, Manuela, *Entre el mecapan y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*, Guatemala 2006; Fischer, Edward/ McKenna Brown, R. (Hg.), *Maya Cultural Activism in Guatemala*, Austin 2001.

¹¹ Bastos, Santiago/ Camus, Manuela, *Quebrando el silencio. Organizaciones del pueblo Maya y sus demandas (1986-1992)*, Guatemala 1993; Fischer Edward, *Cultural logics and global economies. Maya identity in thought and practice*, Austin 2001; Warren, *Indigenous Movements*; Le Bot, *Guerra en Tierras Mayas*; Bastos, Santiago/ Camus, Manuela, *Abriendo Caminos. Las organizaciones mayas desde el Nobel hasta el Acuerdo de Derechos Indígenas*, Guatemala 1995.

¹² Der Terminus Ladino nähert sich dem des Mestizen an, ist aber kein Synonym. Während Mestizen das indigene Erbe ihrer ethnischen Herkunft anerkennen, werden die indigenen Vorfahren in der Identitätskonstruktion der Ladinos verneint.

der indigene Aspekt des bewaffneten Kampfes gegenüber der breiten Solidaritätsbewegung in Europa und den USA betont.¹³

Ungeachtet aller Referenzen an „das Indigene“ basierte die Gesellschaftsanalyse der Guerilla jedoch auf dem heuristischen Instrument der Theorie des Klassenkampfes, d.h. sie sah den konstitutiven Widerspruch in der guatemalteken Gesellschaft in dem Differenzmarker Klasse. Ihre Forderungen zur Besserstellung der indigenen Bevölkerung im *sozialen Raum* (Bourdieu) Guatemalas beschränkten sich daher mehrheitlich auf sozio-ökonomische und politische Belange. Die beiden Organisationen waren aber nicht in der Lage, spezifisch indigene Forderungen nach kulturellen Kollektivrechten für die indigenen Gruppen in ihre politischen Programme aufzunehmen, die dem sozialistischen Diskurs von Gleichheit und Gerechtigkeit zu widersprechen schienen.

Mit dem Fokus auf den Bürgerkrieg und auf die Guerilla als Fürsprecherin der indigenen Bevölkerung gerieten genuin indigene Diskurse und Organisationsprozesse aus dem Blick der Forschung. In Studien zur jüngeren Geschichte Guatemalas wird, implizit oder explizit, den *indígenas* eine eigene *agency* abgesprochen. Der Anthropologe David Stoll betont den Druck und die (Androhung von) Gewalt sowohl von den guatemalteken Streitkräften als auch der Guerilla gegen die indigene Bevölkerung, welche so auf die eine oder andere Seite gezwungen wurde.¹⁴ Yvon Le Bot

¹³ Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca, in: Compañero 5, ohne Datum (Revista Internacional del Ejército Guerrillero de los Pobres). Veröffentlichungsdatum war das Jahr 1982, wie auch angegeben in: Payeras, Mario, Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca. Ensayos étnicos 1982-1992, Guatemala 1997 S. 71-89. Die ORPA beschäftigte sich ausführlich mit dem Thema Rassismus, unter dem die indigene Bevölkerung litt. Vgl.: Organización del Pueblo en Armas, Acerca del racismo, abgedruckt in: Seminario sobre la Realidad Étnica. Vol. II, hg. v. Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal (CEIDEC), México 1990, S. 99-119, und Organización del Pueblo en Armas, La verdadera magnitud del racismo (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA). Die genauen Daten der Veröffentlichung sind nicht geklärt, allerdings wird angenommen, dass die beiden Grundsatzdokumente der ORPA 1976 bzw. 1978 veröffentlicht wurden (vgl.: Bastos/ Camus, Entre el mecapan y el cielo, S. 61.). Des Weiteren gab es einen dritten, bislang weitgehend unbekanntes Essay der ORPA zum Rassismus in der guatemalteken Gesellschaft. Dieser wurde allerdings kurz nach seinem Erscheinen aus dem Verkehr gezogen, da er die orthodox-marxistischen Positionen des *Partido Guatemalteco del Trabajo* und der *Fuerzas Armadas Rebeldes* zur indigenen Frage sehr heftig kritisierte (Kommunikation per Email mit Morna Macleod, 1.9.2007).

¹⁴ Stoll, David, Between two armies. In the Ixil towns of Guatemala, New York 1993.

vertritt die Meinung, dass die bewaffneten sozialistischen Organisationen in ihren Mobilisierungsbemühungen die indigene Bevölkerung betrogen.¹⁵ Damit schließen sie eigenständige Reflektionen indigener Akteure über politische Strategien, Lösungsvorschläge und –wege für soziale, politische und ökonomische Probleme sowie Handlungsoptionen aus der Analyse aus. Es schwingt die Annahme mit, dass die indigene Bevölkerung passiv und reaktiv war, ein Bevölkerungsteil, der nach Belieben gezwungen, überredet, betrogen und instrumentalisiert werden konnte.¹⁶

In der vorliegenden Arbeit soll hingegen gezeigt werden, dass Indigene bereits in den 1970er Jahren eigenständige Organisationen aufbauten und politische Programme entwarfen, die sie im *politischen Feld* zur Debatte stellten. Die indigene Bevölkerung wurde nicht ausschließlich durch dritte, nicht-indigene Akteursgruppen, wie der Guerilla, den traditionellen politischen Parteien oder dem staatlichen, 1945 gegründeten *Instituto Indigenista Nacional*, repräsentiert.¹⁷ Die panethnische indigene Bewegung Guatemalas analysierte die soziale Realität entlang eines ethnisierten Differenzmarkers, der zwischen Ladinosen einerseits und *indígenas*, *indios* bzw. *mayas* andererseits unterschied – und nicht zwischen Klassen.

Ungeachtet der kulturellen Differenzen zwischen den 22 Maya-Ethnien konstruierte sie eine panethnische Gemeinschaft in relationaler Abgrenzung zu der ladinischen Bevölkerung. Diese *vorgestellte Gemeinschaft* überschritt die kulturell-linguistischen Grenzen der unterschiedlichen Maya-Ethnien, ohne ihre kulturellen Unterschiede zu leugnen. Angesichts der bemerkenswerten Übereinstimmungen und Kontinuitäten in den indigenen Diskursen der ausgehenden 1970er und der 1990er Jahre ist die in

¹⁵ Le Bot, Guerra en Tierras Mayas.

¹⁶ Die Sichtweise, welche die Opferrolle der Indigenen in dem bewaffneten Konflikt hervorhebt, ist auch in dem gegenwärtigen *movimiento maya* allgegenwärtig. Ungeachtet der Tatsache, dass die Mehrzahl der Opfer des Bürgerkriegs *indígenas* waren, müssen sich indigene Politiker aber auch der Tatsache stellen, dass die Mörder von Indigenen oftmals *indígenas* waren. Des Weiteren ist die betonte Hervorhebung des indigenen Opferstatus insofern gefährlich für indigene politische Projekte, als dass sich indigene Akteure bis zu einem gewissen Punkt selbst die *agency* absprechen. (Interview mit Zeitzeugen am 3.7.2007, dem Anonymität zugesichert wurde. S. auch: Fischer, Edward F., Más allá de la victimización. Luchas mayas en la Guatemala de postguerra, in: La Lucha por los Derechos Indígenas, hg. v. Grey Postero und Zomosc, S. 129-158, insbes. S. 155ff.)

¹⁷ Vgl.: Le Bot, Guerra en Tierras Mayas, S. 283.

der vorliegenden Arbeit untersuchte panethnische indigene Bewegung entgegen der etablierten Forschungsmeinung als frühe Maya-Bewegung zu verstehen und konzeptionell zu erfassen.¹⁸

Ausgehend von diesen Thesen muss die historische Handlungsmacht der indigenen Bevölkerung neu bewertet werden. Zum einen greifen Erklärungen zu kurz, die allein auf Basis von Zwang, Gewalt (Stoll) und Betrug (Le Bot), durch eine kleine ladinische Führungsschicht ausgeübt, argumentieren und Indigenen jegliche Möglichkeit zu eigenständigem Handeln absprechen. Zum anderen soll die vorliegende Arbeit zeigen, dass die von der Guerilla propagierte Klassenallianz nicht das einzige Identitätsangebot und der bewaffnete Kampf nicht die einzige Handlungsoption für die indigene Bevölkerung im Untersuchungszeitraum waren. Indigene Aktivisten unterminierten den dominanten oppositionellen Klassendiskurs, indem sie eine alternative Perspektive auf soziale Realität wählten, aus der sie diese auf Basis einer ethnischen Differenzierung analysierten und interpretierten. Die Betonung der Handlungsoptionen und Wahlmöglichkeiten der indigenen Bevölkerung soll keinesfalls geschichtsrevisionistischen Charakter haben. Außer Frage steht, dass Indigene die Hauptleidtragenden des Bürgerkrieges waren, in dem „Vertreter des guatemaltekischen Staates [...] genozidale Akte gegen Gruppen des Mayavolks verübten“¹⁹. Angesichts des historischen Kontexts des bewaffneten Konflikts ist es schwierig, von „der prinzipiellen Fähigkeit des Individuums zur Herauslösung aus dem Sozialisationskontext“²⁰ auszugehen. Allerdings können „weder innere („psychische“) noch äußere („soziohistorische“) Bedingungen das Handeln der Menschen *völlig* determinieren“²¹. Die Arbeit will daher die engen, aber

¹⁸ Panethnische indigene Bewegung und Maya-Bewegung sind keinesfalls als gegensätzliche oder sich widersprechende Begriffe zu verstehen. In dem empirischen Teil der Studie wird allerdings der im Gegensatz zum stark politisierten Begriff „Maya (-Bewegung)“ neutrale Terminus der panethnischen indigenen Bewegung benutzt. So sollen keine Ergebnisse vor der abschließenden vergleichenden Zusammenführung der Ergebnisse präfiguriert werden.

¹⁹ CEH, Memoria del Silencio, tomo V, S. 51. Diese und alle folgenden Übersetzungen ins Deutsche stammen vom Verfasser.

²⁰ Wagner, Peter, Fest-Stellungen. Beobachtungen zur sozialwissenschaftlichen Diskussion über Identität, in: Identitäten (Erinnerung, Geschichte, Identität 3), hg. v. Aleida Assmann u. Heidrun Friese, Frankfurt/M. 1998, S. 44-72, hier: S. 61.

²¹ Ebd., S. 61 (Hervorhebung d. Verf.).

vorhandenen, Entscheidungsmöglichkeiten und eigenen politischen Strategien indigener Akteure in den Blick nehmen.

Ausgehend von der Annahme, dass soziale Großgruppen als *imagined communities* (Anderson) diskursiv konstruiert werden, liegt der Fokus der Studie auf dem Diskurs der panethnischen indigenen Bewegung.²² Die Arbeit stützt sich in erster Linie auf schriftliche Quellen indigener Organisationen und Individuen. Ergänzt wurden diese Informationen durch semi-strukturierte Experten-Interviews. Den zeitlichen Rahmen der Studie stecken die Jahre 1976 bis 1985 ab. 1976 wurde Guatemala durch ein schweres Erdbeben erschüttert. Angesichts der Unfähigkeit des korrupten Staatsapparates, eine effiziente Katastrophenhilfe zu gewährleisten, verstärkten sich die soziale Mobilisierung und zivilgesellschaftliche Organisation auch unter der indigenen Bevölkerung. Gleichzeitig wuchs die Repression durch das Heer, das Einheiten zum Wiederaufbau in die vornehmlich indigenen Regionen des Landes entsandte.²³ Die „Transition zur Demokratie“ Mitte der 1980er Jahre schließt die vorliegende Studie ab. Die, de jure, demokratischen und zivilen Regierungen sowie die einsetzenden Friedensverhandlungen zwischen der Regierung und der Guerilla läuteten eine neue Phase panethnischer, indigener Organisation und Mobilisierung ein, auf die bisherige Studien ihren Schwerpunkt gelegt haben.

Im ersten Abschnitt der Arbeit werden die diskursiven Konstruktionen kollektiver Identitäten einerseits und das komplexe Verhältnis zwischen der Fähigkeit von Akteuren zu historischem Handeln und Strukturbedingungen andererseits diskutiert. Weiterhin werden die Auswahl der Quellen und die Methodik ihrer Auswertung dargelegt. Um das Handeln der Akteure in Strukturzusammenhänge einzubetten, wird anschließend der historische Hintergrund des Untersuchungszeitraums skizziert. Der Hauptteil der Arbeit besteht zum einen aus der systematischen Beschreibung der Entstehung der panethnischen *indígena*-Bewegung Guatemalas entlang ei-

²² Anderson, Benedict, Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, Frankfurt/M. 2005; Sarasin, Philipp, Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse, Frankfurt/M. 2003, S. 28.

²³ Adams, Richard/ Bastos, Santiago, Las Relaciones Étnicas en Guatemala, 1944 – 2000, Antigua Guatemala 2003, S. 231-243; Hale, Charlie/ Anderson, Mark/ Gordon, Edmund T., Indigenous and Black Organizations of Central America. Struggle for Recognition and Resources, unveröffentlichter Bericht für die Ford Foundation (2001) (span. Übersetzung), S. 10.

nes ethnisierten Diskurses. Dieser wird anhand von ausgewählten Diskursthemen analysiert. Zum anderen werden die aus diesem Konstruktionsprozess erwachsenen politischen Forderungen, die um die Einforderung einer indigenen Nation oszillierten, näher beleuchtet. Dabei wird auf Parallelen und Unterschiede zwischen den indigenen und den klassenbasierten Positionen der Guerilla eingegangen, wo diese zum Verständnis des Untersuchungsgegenstandes beitragen. Die Studie schließt mit der systematisch-analytischen Zusammenfassung der empirischen Ergebnisse und zeigt die Bedeutung auf, die der untersuchte Diskurs für spätere, bis in die Gegenwart reichende Entwicklungen im *politischen Feld* Guatemalas hatte. Eine komparative Gegenüberstellung mit den Positionen der indigenen Bewegung Guatemalas der 1990er Jahre soll deutlich machen, dass die Ursprünge des *movimiento maya* bis in die ausgehenden 1970er Jahre zurückreichen.

2. Theoretischer Zugang zum Untersuchungsgegenstand und Methodik der Quellenauswertung

Das Thema der vorliegenden Arbeit, die Ursprünge der Maya-Bewegung in Guatemala von 1976 bis 1985, ist eng verknüpft mit der Untersuchung der Konstruktion einer kollektiven indigenen Identität. Diese diente als Basis für die *vorgestellte Gemeinschaft* (Anderson) des *pueblo maya*. Angesichts des hegemonialen Klassendiskurses der politischen Opposition gegen die autoritären Militärregierungen ist es notwendig an dieser Stelle die Konstruktionen kollektiver Identitäten auf Basis von Ethnie und Klasse zu diskutieren.

2.1. Die Konstruktion kollektiver Identitäten

Die Kollektividentität, d.h. die Identität, welche sich eine Gruppe von Individuen gibt, beruht auf der angenommenen Homogenität der Gruppe. Welche Charakteristika als Homogenität und damit Einheit stiftend wahrgenommen werden, ist dabei relativ offen. Nach Max Weber gibt es keine *social cleavages*, die per se der Vergemeinschaftung von sozialen Gruppen dienen bzw. diese unausweichlich machen würde.²⁴ Klasse, Ethnie, Religion, Geschlecht, sexuelle Orientierung etc. können allesamt unter gegebenen Umständen der Schaffung des Glaubens an ein gemeinsames Schicksal dienen und damit zu einer sozialen Abschließung von Kollektiven führen. Die Herausbildung einer kollektiven Identität impliziert aber unbenommen der konkreten *social cleavages* einen Prozess der homogenisierenden Angleichung von individuellen, diskrepanten Erfahrungen, Geschichten und Deutungen sozialer Wirklichkeit.²⁵

Die vorliegende Studie konzentriert sich auf die Konstruktion einer pan-ethnischen indigenen Gemeinschaft, d.h. auf einen ethnisierten Differenzmarker. Gleichzeitig muss jedoch der im Untersuchungszeitraum hegemoniale klassenbasierte Diskurs berücksichtigt werden, welcher von der *guerrilla* propagiert wurde. Der sozialistische Widerstand gründete den Kampf für die soziale Revolution auf einem Klassenunterschied in der

²⁴ Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen ⁵1976, S. 234ff.; Wagner, *Fest-Stellungen*, S. 59. S. zu *social cleavage* stellvertretend: Choe, Yonhyok, *Social Cleavage and Party Support. A Comparison of Japan, South Korea and the United Kingdom*, Huddinge 2003.

²⁵ Wagner, *Fest-Stellungen*, S. 63.

guatemalteken Gesellschaft. Nun schließen sich die Identitäten auf Basis von Klasse und Ethnie keineswegs aus, sondern überlagern sich in modernen Gesellschaften mit hochkomplexen Sozialbeziehungen.²⁶ Die meisten Akteure, welche die panethnische *indígena*-Bewegung bzw. die Guerilla zu mobilisieren versuchte, waren sowohl *campesinos* als auch *indígenas*. Assmann konstatiert jedoch einen „Ausschließlichkeitsanspruch“ des Wir-Bewusstseins, das „alle erfassen will, und jeden Einzelnen ganz“²⁷. Der ethnisierte und der klassenbasierte Diskurs stellten mit ihren *Ausschließlichkeitsansprüchen* alternative Identifikationsangebote für die indigene Bevölkerung dar.

Der Anthropologe Epstein weist darauf hin, dass von sozialen Akteuren oftmals ein eindeutiges Bekenntnis zu einem Kollektiv erwartet wird und identitäre Ambivalenzen nicht geduldet werden. In der Regel wird ihnen in der sozialen und politischen Praxis eine *Entweder-oder*-Frage gestellt, auf die eine *Sowohl-als-auch*-Antwort nicht akzeptiert wird. Sich überlagernde kollektive Identitäten konkurrieren miteinander und stehen – potentiell – konfliktiv und Gewalt fördernd zueinander.²⁸ Der Diskurs der in der Entstehung begriffenen panethnischen *indígena*-Bewegung zeigte sich oftmals konträr zu den Interpretationen sozialer Wirklichkeit, welche die Guerilla vorschlug. Die indigene Bewegung wurde nicht nur in der diskur-

²⁶ Hall, Stuart, Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2 (hg. und übersetzt v. Ulrich Mehlum), Hamburg 1994, S. 15-25, 66-88. S. auch: Scheuzger, Die mobilisierten Grenzen, S. 167-170.

²⁷ Assmann, Jan, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1999, S. 157 (Hervorhebung im Original).

²⁸ Epstein, A. L., Etnicidad e identidad (1978), in: Las Ideas detrás de la Etnicidad. Una selección de textos para el debate, hg. v. Manuela Camus, Antigua Guatemala 2006, S. 83-106, hier: S. 99; Woodin, Tom, Muddying the Waters. Changes in Class and Identity in a Working-Class Cultural Organization, in: Sociology 39 (Dezember 2005), S. 1001-1018, hier: S. 1007f.; Straub, Jürgen, Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs, in: Identitäten, hg. v. Assmann u. Friese, S. 73-104, hier: 99f.; Wagner, Fest-Stellungen, S. 51, 69f. Die Gründung von Nationalstaaten, zum Beispiel, ist nicht das Erwachen einer schon immer latent, im Verborgenen da gewesenen Einheit. Vielmehr werden Nationen oftmals in konkreten historischen Momenten gewaltsam geschaffen. So benötigte der preußische Reichskanzler Bismarck mit der französischen Republik einen externen Aggressor, um die „deutsche Nation im Krieg gegen Frankreich zu schmieden“. Die *conquista del desierto* war eine blutige Etappe des argentinischen *nation building*, die in den 1870er Jahren zu der Auslöschung großer Teile der indigenen Bevölkerung des heutigen Argentiniens führte.

siven Auseinandersetzung von den bewaffneten politisch-militärischen Organisationen angegriffen. Es kam auch zu physischer Gewalt gegen Vertreter spezifisch indigener Forderungen.

Der viel betonte konstruktivistische Charakter von Gruppenidentitäten und damit der Gruppen selber darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass der sie erzeugende Diskurs auf eine gewisse „identitäre Basis“ zurückgreifen (können) muss. Das heißt, die konstruierte Gruppenidentität muss glaubwürdig sein, damit sich die Akteure zu diesem einen, und keinem anderen, Kollektiv bekennen. Die indigenen Aktivisten, die für die Herausbildung eines panethnischen Bewusstseins kämpften, sahen das Einheit stiftende Merkmal innerhalb der guatemalteken Gesellschaft in der Zugehörigkeit zu dem Ensemble der verschiedenen Maya-Ethnien. Als Ethnien werden dabei soziale Gruppen bezeichnet, die sich durch eine geteilte Kultur, das Bewusstsein, zu einer Wir-Gruppe zu gehören, und den Glauben an einen gemeinsamen Ursprung kennzeichnen. Dabei kann das Wir-Bewusstsein den Glauben an die gemeinsame Herkunft erzeugen.²⁹

Die Vorstellung einer ethnischen Gleichheit, mithin ethnischen Gemeinschaft, wird durch die sogenannten *angestammten Loyalitäten* erzeugt. Der Anthropologe Clifford Geertz beschreibt mit ihnen die kulturellen Marker, welche den Individuen von Kindesbeinen an das Gefühl vermitteln, zu einer bestimmten kulturellen (ethnischen) Gemeinschaft zu gehören.³⁰ Muttersprache, Religion, spezifische Wertesysteme, Glaubensvorstellungen etc. vermitteln eine vergleichsweise stabile kulturelle Identität, die oftmals intakt bleibt, obwohl sich in modernen komplexen Gesellschaften eine Vielzahl von Identitätsmarkern, d.h. anderweitige Identitätsangebote, überlagern.³¹

Die Guerilla hingegen sah in der Klasse die objektivierte Identitätsbasis für eine soziale Vergemeinschaftung. Die klassenbasierte Identität beruht Marx und Engels folgend auf der Stellung und dem Zugang des Indivi-

²⁹ Vgl.: Kohl, Karl-Heinz, Ethnizität und Tradition aus ethnologischer Sicht, in: Identitäten, hg. v. Assmann u. Friese, S. 269-287.

³⁰ Geertz, Clifford, Angestammte Loyalitäten, vorhandene Einheiten. Anthropologische Reflexionen zur Identitätspolitik, in: Merkur. Zeitschrift für europäisches Denken, 48:5 (1994), S. 392-403; ders., The interpretation of cultures. Selected essays, New York 1973, vor allem: S. 255-310.

³¹ Epstein, Etnicidad e identidad, S. 85.

duums zu den Produktionsmitteln.³² Weber streicht parallel zu den Gründungsvätern der klassenbasierten Gesellschaftsanalyse heraus, dass „Klassenlage‘ [...] letztlich: ‚Marktlage‘ ist“³³.

Soziale Gemeinschaften definieren sich jedoch nicht allein „aus sich selbst heraus“ durch ihnen inhärente invariable und kohärente Wesenskerne. Mit postmodernen und poststrukturalistischen Ansätzen in den Geisteswissenschaften nach dem *linguistic turn* ging die Abkehr von essentialistischen Konzeptualisierungen von sozialen Gruppen und deren Identitäten einher. Benedict Anderson folgend sind soziale Kollektive *vorgestellte Gemeinschaften*.³⁴ Soziale Gruppen, die über lokale, durch *face to face*-Beziehungen etablierte Kollektive hinausgehen, sind insofern *vorgestellt*, als dass sich die Personen, welche das soziale Kollektiv bilden, nie persönlich kennen. Soziale Gemeinschaften „gibt es nicht ‚an sich‘, sondern nur in dem Maße, wie sich bestimmte Individuen zu ihr bekennen“³⁵. Das heißt in anderen Worten, dass die Akteure die Merkmale sozialer Gemeinschaften, seien es ethnische, kulturelle, religiöse oder klassenbasierte, als Unterschied stiftend wahrnehmen müssen.

Wie die Comaroffs herausstreichen, mangelt es den Bezugsrahmen, auf denen sich ethnische Gruppen konstituieren und mit denen sie sich von anderen Kollektiven abgrenzen, oftmals an einer „objektiven“ soziologischen und historischen Basis.³⁶ Die bewusste Vorstellung, einer sozialen Gemeinschaft anzugehören, wird oftmals erst durch die *invention of tradition*³⁷ geschaffen. Die vermeintliche Authentizität der identitären Grund-

³² Engels, Friedrich/ Marx, Karl, Manifest der Kommunistischen Partei, hg. v. Hermann Weber, Hannover 1966 (dt. Original 1848).

³³ Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, S. 532. An dieser Stelle kann nicht auf die in den Sozialwissenschaften, insbesondere der Sozialstrukturanalyse, hervorgehobenen Unterschiede in den Klassenkonzeptionen von Marx und Weber eingegangen werden.

³⁴ Anderson entwickelte sein Modell der *imagined communities* am Beispiel von Nationen bzw. Nationalstaaten. Wie er herausstreicht, ist sein Konzept aber auch auf andere soziale Gruppen anwendbar. Vgl.: Anderson, Die Erfindung der Nation, S. 16.

³⁵ Straub, Personale und kollektive Identität, S. 102f. S. auch: Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, S. 130.

³⁶ Comaroff, John/ Jean Comaroff, Sobre totemismo y Etnicidad (1992), in: Las Ideas detrás de la Etnicidad, hg. v. Camus, S. 111-137, hier: S. 115f.

³⁷ Hobsbawm, Eric J./ Ranger, Terence (Hg.), The invention of tradition, Cambridge 1983 (insbesondere die Einleitung von Hobsbawm). S. auch: Jurt, Joseph; Mollenhauer, Daniel, Einleitung, in: Konstrukte nationaler Identität. Deutschland,

lage von sozialen Kollektiven, die unter anderem durch *erfundene Traditionen* erzeugt wird, ist dabei von zweitrangiger Bedeutung. Vielmehr kommt es auf die Art und Weise an, *wie* diese Gemeinschaften vorgestellt werden.³⁸ Somit ist es nicht wichtig, dass die Vorstellungen mit einer „historischen Wahrheit“ übereinstimmen, sondern dass diejenigen, die das Kollektiv bilden, glauben, dass sie historisch belegbar sind. Weiterhin ist es von untergeordneter Bedeutung, dass die Akteure dieselben Vorstellungen von der Gemeinschaft haben, sondern dass sie glauben, dieselben zu haben.³⁹

Der Begriff des *social cleavage* als zwischen zwei sozialen Gruppen befindlicher „Spalt“ weist schon darauf hin, dass sich Kollektive relational, d.h. in Beziehung zu anderen Gemeinschaften etablieren. Die Vorstellung von Gleichheit setzt immer Differenz zu einer dritten sozialen Gruppe voraus, von der sich die „Gleichen“ unterscheiden.⁴⁰ Fredrick Barth zeigt auf, dass sich Ethnien nicht durch eine authentische Essenz auszeichnen, auf die man rekurren könnte, um den „Wahrheitsgehalt“ der (erfundenen) Traditionen zu messen. Ethnien präsentieren sich historisch variabel und bestimmen sich „von der Grenze“ aus, d.h. in der Interaktion mit anderen Kulturen und Ethnien. Diese Identitätsbildungen erfolgen in konkreten Situationen unter bestimmten, variablen Bedingungen, also in historischen Prozessen.⁴¹ Guillaume Boccara plädiert dafür, den Begriff der Kultur

Frankreich und Großbritannien (19. und 20. Jahrhundert), hg. v. Michael Einfalt, Würzburg 2002, S. 7-32, hier: S. 16ff.

³⁸ Anderson, Erfindung der Nation, S. 16.

³⁹ Poole, Ross, Nation and Identity, London/ New York 1999, S. 16.

⁴⁰ Ohne näher auf die linguistischen Arbeiten von de Saussure an dieser Stelle eingehen zu können, sei an die von seinem Werk herausgestellte Bedeutung von Unterscheidung, sprich Differenz, für Verstehen und Sinnbildung erinnert. Vgl. auch: Hall, Stuart, The Spectacle of the ‘Other’, in: Representation. Cultural Representations and Signifying Practices, hg. v. Stuart Hall, London u.a. 2001, S. 223-290; Epstein, Etnicidad e identidad, S. 92. S. des Weiteren: Hall, Rassismus und kulturelle Identität, S. 15-25, 66-88; Popitz, Heinrich, Phänomene der Macht. Autorität – Herrschaft – Gewalt – Technik, Tübingen 1986, S. 96f.

⁴¹ Barth, Fredrik, Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference, Bergen 1969. S. auch: Comaroff/ Comaroff, Sobre totemismo y Etnicidad, S. 112.

durch Kulturalisierung (*culturalización*) zu ersetzen, um den prozesshaften und wandelbaren Charakter von Kultur zu unterstreichen.⁴²

Ebenso wie Ethnien keine fest umgrenzten, statischen Größen einer gegebenen Gesellschaft sind, kann auch auf Klassen nicht kausal aus demographischen und ökonomischen Umständen (Einkommens- und Besitzverhältnisse, Beschäftigungsstruktur etc.) geschlossen werden. Klassen konstituieren sich in abgrenzender Beziehung zu anderen Gruppen und Akteuren, deren Interessen im *ökonomischen* und *politischen Feld* different, zumeist konträr, liegen. In diesem Sinne existieren Klassen dann erst, wenn sich Akteure erstens ihrer gemeinsamen Klassenlage bewusst sind und sich zweitens gewahr werden, dass sich diese von der Position eines anderen Kollektivs im *sozialen Raum* unterscheidet. Klassen selber sind daher erst das Ergebnis des Klassenbewusstseins.⁴³ Auf diesen zentralen, sowohl in der politischen Praxis als auch in der wissenschaftlichen Arbeit oftmals vernachlässigten Aspekt weist die Marx'sche Unterscheidung von *Klasse an sich* und *Klasse für sich* hin.⁴⁴

Für den Historiker Thompson sind Klassen keine objektiv im *sozialen Raum* vorfindbaren Einheiten, sondern durch die sozialen Akteure gelebte Kategorien, welche die disparaten, subjektiv erlebten Erfahrungen und Ereignisse in einem Deutungshorizont vereinen.⁴⁵ Neuere soziologische Ansätze streichen ebenfalls heraus, dass nicht nur die sozioökonomischen Makrostrukturen für eine klassenbasierte Identitätsbildung maßgeblich sind. Vielmehr heben sie die Bandbreite unterschiedlicher, weil subjektiver Erfahrungen und Deutungen in den oftmals homogen gedachten Klassen hervor. Neben den sozioökonomischen Strukturen rücken somit soziokulturelle Praktiken und Reaktionen auf Makrostrukturen in den Blick der Untersuchungen von klassenbasierten Identitätskonstruktionen. Die

⁴² Boccara, Guillaume, *Antropología Diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político*, in: *Lógica Mestiza en América*, hg. v. Boccara u. Galindo, S. 21-59.

⁴³ Thompson, E. P., *Class and Class Struggle* (1978), in: *Class*, hg. v. Patrick Joyce, Oxford, 1995, S. 133-142, hier: S. 136. S. auch: Thompson, E. P., *The Making of Class* (1968), in: *Class*, hg. v. Joyce, S. 131-133.

⁴⁴ Marx, Karl, *Das Elend der Philosophie*, Berlin 1971 (frz. Original 1847), S. 167-176.

⁴⁵ Thompson, *Making of Class*.

Soziologin Reay fordert daher „ethnographic examinations of how class is lived“⁴⁶.

Wenn Klassen auf tendenziell diskrepanten Erfahrungen und Deutungen sozialer Realität gründen, verlieren Versuche an Kraft, die politische Mobilisierung und das Handeln von Kollektiven auf Basis von Klassenanalysen vorauszusagen. Die Tatsache, dass eine Gruppe von Menschen eine „objektive“ sozioökonomische Position teilt, heißt mitnichten, dass sich daraus kausal auf ein spezifisches Bewusstsein und auf eine Form bestimmten Handelns schließen lässt.⁴⁷ Allerdings lassen sich Wahrscheinlichkeiten über die Wahrnehmung von Handlungsoptionen und konkretes Agieren aufstellen, da in diachronen Untersuchungen strukturelle Handlungsmuster in vergleichbaren historischen Situationen zu beobachten sind.⁴⁸

Das Bewusstsein der Akteure, einer Klasse oder Ethnie anzugehören, gehört damit zu den Grundvoraussetzungen dafür, dass diese existieren. Allerdings reicht es nicht aus, dass sich die soziale Gruppe selbst als nach innen gleich und nach außen gegenüber dritten Kollektiven different wahrnimmt. Der relationale Charakter der Formulierung von Identität heißt auch, dass sie von der außenstehenden Gruppe als „anders“ gesehen werden muss – was auch immer das im konkreten Kontext heißen mag.⁴⁹ Andersartigkeit, auf welche die interrelationale Identitätsbildung von Fremd- und Selbstwahrnehmung rekurriert, heißt aber oftmals Ungleichheit zwischen sozialen Großgruppen. Für Klassen sind Ungleichheitsstrukturen konstitutiv.⁵⁰ Ähnliches gilt für Ethnien, denn „die Ethnizität hat ihre Wurzeln in der asymmetrischen Einbindung different strukturierter Gruppen in

⁴⁶ Reay, D., *Rethinking Social Class. Qualitative Perspectives on Class and Gender*, in: *Sociology* 32 (1998), S.: 259-275, hier: S. 272. S. auch: Byrne, David, *Class, Culture and Identity. A Reflection on Absences against Presences*, in: *Sociology* 39 (Dezember 2005), S. 807-816, hier: S. 808; Bottero, Wendy, *Class Identities and the Identity of Class*, in: *Sociology* 38 (2004), S. 985-1003, hier: S. 991, 999; Woodin, *Muddying the Waters*, S. 1005.

⁴⁷ Bottero, *Class Identities and the Identity of Class*, S. 986.

⁴⁸ Thompson, *Making of Class*.

⁴⁹ Wagner, *Fest-Stellungen*, S. 56, 62.

⁵⁰ Lawler, *Introduction. Class, Culture and Identity*, in: *Sociology* 39 (Dezember 2005), S. 797-806, hier: S. 797; Byrne, *Class, Culture and Identity*, S. 811; Bottero, *Class Identities and the Identity of Class*, S. 986.

einer politischen Ökonomie“⁵¹. Daher muss die Untersuchung von Ethnien und ihrer Artikulation Ethnizität auch immer den Aspekt der Machtbeziehungen einbeziehen.⁵²

Für den Fall Guatemala ist es wichtig hervorzuheben, dass der Fremdwahrnehmung indigener Gruppen durch die ladinische Gesellschaft eine größere Bedeutung als in anderen Gesellschaften zukam. Die stark essentialistisch gezeichneten Stereotype von den „indios brutos“ führten zu einem hohen ethnischen Segregationsgrad zwischen *indígenas*, Mestizen und Weißen sowie der räumlichen Trennung von indigenen und ladinischen Lebenswelten. Des Weiteren waren rassistische Strukturen in Guatemala weitaus stärker ausgeprägt als in anderen lateinamerikanischen Gesellschaften. Die Überwindung ethnischer Grenzen durch einen Wandel in den Lebensstilen, Wohnorten, sozialen Kontakten etc. gestaltete sich dementsprechend schwierig, und das in vielen anderen Ländern Lateinamerikas vorfindbare Phänomen des *blanqueamiento* war vergleichsweise selten zu beobachten.⁵³

Entgegen älteren Konzeptualisierungen von Gruppenidentitäten, die von der Idee eines essentialistisch gedachten Wesenskerns von Gemeinschaften ausgingen, zeigen diese Überlegungen, dass sich soziale Kollektive in einem stetigen Prozess der Konstruktion, Dekonstruktion und Rekonstruktion befinden. Die Akteure müssen ein Bewusstsein, die *Vorstellung* im Sinne von Anderson, herausbilden, Teil eines Kollektivs zu sein, das für sie eine „Schicksalsgemeinschaft“ darstellt. Die sozialen Kollektive sind daher als konstruiert zu betrachten und können ungeachtet der zur Konstruktion notwendigen Identitätsbasis nicht anders als prozessual und kon-

⁵¹ Comaroff/ Comaroff, *Sobre Totemismo y Etnicidad*, S. 118.

⁵² Valdez, Angel, „De indígena a maya“. Un análisis de la identidad maya, in: *Estudios Interétnicos* 10:14 (April 2002) (Interculturalidad. Un enfoque académico a una realidad social), S. 59-74, hier: S. 62f.

⁵³ Ich danke Santiago Bastos für diesen Hinweis. S. auch: Taracena, *Invenición criolla*; Adams, Tani Marilena, *Las Relaciones Interétnicas en Guatemala. Reflexiones acerca de Algunos Temas Descuidados e Invisibilizados*, in: *Estados Nacionales, Etnicidad y Democracia en América Latina*, hg. v. Mutsuo Yamada u. Carlos Iván Degregori, Osaka 2002, S. 83-107; Watanabe, *Unimagining the Mayas*, S. 30f.

textabhängig gedacht werden. In der diachronen Perspektive erweisen sie sich als potentiell instabil.⁵⁴

Erstens sind stete Anstrengungen vonnöten, kollektive Identitäten aufrechtzuerhalten und vor der „identitären Implosion“ im Sinne eines schwindenden Bewusstseins für die Gruppenzugehörigkeit zu bewahren. Zweitens müssen Identitäten kontinuierlich gegenüber alternativen kollektiven „Identitätsangeboten“ ge- und bestärkt werden, die auf einem anderen *social cleavage* basieren und einen gegenseitigen *Ausschließlichkeitsanspruch* ausüben. Die Bewusstseins-schaffung und der „Schutz“ der Gruppenidentitäten erfolgen diskursiv.

2.2. Diskurse zwischen Struktur und Akteur

Wenn historisch agierende Kollektive wie Klassen oder Ethnien erst durch eine diskursive Identitätsbildung und Bewusstseinskonstruktion erzeugt werden, wird deutlich, dass Diskurse nicht auf Sprache zu reduzieren sind. Seit dem sogenannten *linguistic turn* kann die Annahme, dass Sprache nicht Abbild der Realität ist, sondern vielmehr die soziale Welt sprachlich und durch soziale Praktiken konstruiert wird, als Allgemeinplatz in den Geisteswissenschaften bezeichnet werden.⁵⁵ Sarasin hebt hervor, dass „die Diskurse die Zeichen benutzen, um Ordnung zu stiften, um Grenzen des Sagbaren zu errichten und Objekte des Wissen [...] hervorzubringen“⁵⁶. Indem der Diskurs die grammatikalisch unbegrenzte Anzahl von Aussagen ordnet und in Oppositionen von wahr-falsch, gut-schlecht, sagbar-unsagbar einteilt, hat er auch immer eine materielle Seite, welche sich in Institutionen, Regelwerken, sozialen Konventionen und Autoritäten manifestiert.⁵⁷ Ein Diskurs ist somit vielmehr als die sprachliche Seite einer diskursiven Praxis zu verstehen, die sich aus den Akteuren (Institutionen, Individuen, Medien etc.) und den Modi sowie Regeln einer spezifischen Wissenspro-

⁵⁴ Assmann, Aleida/ Friese, Heidrun, Einleitung, in: *Identitäten*, hg. v. Assmann u. Friese, S. 11-23, hier: 12; Straub, *Personale und kollektive Identität*, S. 102f.; Wagner, *Fest-Stellungen*, S. 59, 63; Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, S. 132.

⁵⁵ Grundlegend für den Foucault'schen Diskursbegriff ist: Foucault, Michel, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt/M. 2003. Eine konzise Einführung findet sich bei: Landwehr, Achim, *Geschichte des Sagbaren. Einführung in die Historische Diskursanalyse*, Tübingen 2001, S. 7-102.

⁵⁶ Sarasin, Philipp, *Foucault zur Einführung*, Hamburg 2005, S. 98.

⁵⁷ Vgl.: Maset, Michael, *Diskurs, Macht und Geschichte. Foucaults Analysetechniken und die historische Forschung*, Frankfurt/M. 2002, S. 133f.

duktion zusammensetzt.⁵⁸ Wenn Diskurse Wissen erzeugen und reglementieren, ergo über richtig und falsch, wahr und unwahr entscheiden, sind sie immer auch in Machtrelationen zu verorten.⁵⁹

Macht ist im Foucault'schen Sinne keine feste Größe, ein Quantum, das unter den sozialen Akteuren derart verteilt wäre, dass sie sich dichotom in Beherrscher/ Mächtige und Beherrschte/ Ohnmächtige einteilen würden.⁶⁰ Sie geht auch nicht von einem „Epizentrum“ des *sozialen Raums* aus, sondern ist in diesem ubiquitär verteilt. Macht ist relational aufzufassen: Sie wirkt nicht von außen auf soziale Akteure, sondern ist den Beziehungen zwischen Individuen, Akteursgruppen und Institutionen innewohnend, und erst in diesen Relationen manifestiert sich Macht. Sie spannt sich netzartig durch die Gesellschaft, konzentriert an einigen Stellen, der Orthodoxie eines spezifischen Feldes, und weniger präsent unter Akteursgruppen, die landläufig als Subalterne oder Unterschichten beschrieben werden. Da alle Akteure aber in Machtrelationen, wenn auch in unterschiedlich dominanten Positionen, eingebunden sind, stehen Akteure nie außerhalb der Macht und sind nie ohnmächtig. Somit ist prinzipiell immer auch Widerstand gegen Macht möglich und hegemoniale Diskurse können durch Gegendiskurse attackiert und unterminiert werden.⁶¹

Diskurse schaffen also einerseits soziale Realität und prägen die sozialen Akteure, indem sie ihre Aussagemöglichkeiten in das Sag- und das Unsagbare eingrenzen. Andererseits werden Diskurse von sozialen Akteuren sowie Akteurskollektiven geschaffen, sodass sie generell Wandlungen unterworfen sind und bestimmte Diskurse an Bedeutung gewinnen, während andere im *sozialen Raum* an Gewicht verlieren.⁶²

⁵⁸ Jäger, Siegfried, Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, Münster 2004, S. 125ff.

⁵⁹ Grundlegend für den Zusammenhang von Diskurs und Macht ist: Foucault, Michel, Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France (2. Dezember 1970), München 1974. Vgl. auch: Jäger, Kritische Diskursanalyse, S. 142-157; Landwehr, Geschichte des Sagbaren, S. 83-89.

⁶⁰ Die folgenden Ausführungen zu Macht orientieren sich an den Erläuterungen Jägers zum Foucault'schen Machtbegriff, vgl.: Jäger, Kritische Diskursanalyse, S. 149-157.

⁶¹ Vgl. auch die an Bourdieu angelehnten Anmerkungen von Landwehr: Landwehr, Geschichte des Sagbaren, S. 96-102.

⁶² Schwab-Trapp, Michael, Diskurs als soziologisches Konzept. Bausteine für eine soziologisch orientierte Diskursanalyse, in: Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse (Band I: Theorien und Methoden), hg. v. Reiner Keller, Andreas Hirsland, Werner Schneider u. Willy Viehöver, Opladen 2001, S. 261-283, hier: S.

Dieser Umstand weist auf ein Problem hin, das sich in der ein oder anderen Form allen Geisteswissenschaften stellt: das Verhältnis von Strukturen „als Ordnungen von Merkmalen des Sozialen, der Wirtschaft, der Politik usw.“⁶³ und dem Subjekt mit der Fähigkeit zu reflektiertem Handeln.⁶⁴ *Grosso modo* lassen sich zwei Extrempositionen eruieren: Zum einen der sogenannte Subjektivismus, zu denen die Vertreter der *rational choice*⁶⁵ gehören, welche die Handlungsmacht der Akteure (*agency*) betonen, zum anderen Ansätze, die einen gewissen Strukturdeterminismus aufweisen, wie die Historischen Sozialwissenschaften und andere Strömungen in der „traditionellen“ Sozialgeschichte.⁶⁶

Giddens nimmt beide Positionen auf und führt sie zusammen. Er hebt den ambivalenten Charakter von Strukturen hervor, den er mit der „Dualität“ bzw. „doppelten Konstitution“ von Strukturen beschreibt. Einerseits werden Strukturen durch menschliches Handeln geschaffen, andererseits bedingen Strukturen das Agieren der historischen Subjekte. Strukturelle Handlungsbedingungen wirken aber nicht von außen auf die sozialen Akteure ein, sondern manifestieren sich erst in und durch ihre Handlungen.⁶⁷ Nipperdey weist ebenfalls darauf hin, dass Strukturen nicht ohne Interpretationsleistungen der Akteure selbst Einfluss auf deren Handeln haben.⁶⁸

Vertreter einer Historischen Anthropologie betonen, dass die Akteure ihre durch Strukturen begrenzten Handlungsmöglichkeiten bewusst und reflek-

274; Keller, Reiner, Wissenssoziologische Diskursanalyse, in: Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, hg. v. Keller et al., S. 113-143, hier S. 129.

⁶³ Sieder, Reinhard, Sozialgeschichte auf dem Weg zu einer historischen Kulturwissenschaft?, in: Geschichte und Gesellschaft 20 (1994), S. 445-468, hier: 445.

⁶⁴ Lüdtke, Alf, Alltagsgeschichte: Aneignung und Akteure. Oder – es hat noch kaum begonnen!, in: WerkstattGeschichte 17 (1997), S. 83-91, hier: S. 84.

⁶⁵ Vgl. stellvertretend: Esser, Hartmut, Alltagshandeln und Verstehen. Zum Verhältnis von erklärender und verstehender Soziologie am Beispiel von Alfred Schütz und „rational choice“, Tübingen 1991.

⁶⁶ Vgl. einführend: Maset, Diskurs, Macht und Geschichte; Sieder, Sozialgeschichte.

⁶⁷ Giddens, Anthony, Interpretative Soziologie. Eine kritische Einführung, Frankfurt/M. 1984 (engl. Original 1976), S. 146ff.; Ders., Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung, Frankfurt/M. 1992 (engl. Original 1984), S. 77-81; Thompson, Edward P., Das Elend der Theorie. Zur Produktion geschichtlicher Erfahrung, Frankfurt/M. 1980 (engl. Original 1978), S. 140, 212, 232f.

⁶⁸ Nipperdey, Thomas, Die anthropologische Dimension der Geschichtswissenschaft, in: Geschichte heute. Positionen, Tendenzen und Probleme, hg. v. Gerhard Schulz, Göttingen 1973, S. 225-255. S. auch: Thompson, Elend der Theorie, S. 47ff.

tierend wahrnehmen. Im Rahmen der Strukturbedingungen, in denen sie verortet sind, agieren sie entsprechend ihrer Bedürfnisse sowie Interessen.⁶⁹ Das Phänomen der Reproduktion von Sozialstrukturen ist daher ein aktiver Prozess, für den Giddens den Begriff der Strukturierung vorschlägt.⁷⁰

Menschen sind in ihren Entscheidungen und ihrem Agieren nie vollkommen frei, besitzen aber immer die Möglichkeit, ihre Handlungsoptionen zu reflektieren und im Rahmen der sie konditionierenden Strukturen abzuwägen. Dabei sind Strukturen nicht nur als Zwang und Begrenzung der Entfaltungsmöglichkeiten der Menschen zu interpretieren, sondern auch als Voraussetzung der Handlungsmacht zu analysieren.⁷¹

Lüdtke plädiert dafür, Strukturen und Handeln in historischen Studien nicht künstlich zu trennen, sondern beide Phänomene miteinander zu verknüpfen.⁷² Zwischen den Strukturen als Handlungsbedingungen einerseits und dem Handeln der Akteure andererseits stehen die Wahrnehmungen und Interpretationen sozialer Wirklichkeit durch die Akteure. Strukturen führen nicht zu einem bestimmten, vorhersehbaren Handeln, denn es gibt keine Gesetzmäßigkeiten für die Wahrnehmung und Deutung von Strukturen.⁷³ Erst mit der „Zwischenebene“ der Wahrnehmung wird das spezifische Handeln der Akteure in konkreten historischen Momenten erklärbar, welche Lüdtke als „Aneignung“ beschreibt. Er versteht unter Aneignung „Wahrnehmungs-, Deutungs- und Verhaltensweisen [...], die sich der Denkfigur eindimensionaler Zweipoligkeit verweigern“⁷⁴. Die Aneignung von Strukturen kann zweierlei Ergebnisse zeitigen: Reproduktion oder Wandel bzw. Brüche sozialer Strukturen, wobei „in jedem dieser Fälle

⁶⁹ Programmatisch für eine anthropologische Geschichtswissenschaft im deutschsprachigen Raum ist: Medick, Hans, „Missionare im Ruderboot“? Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte, in: Geschichte und Gesellschaft 10 (1984), S. 296-319. Vgl. einführend: Tanner, Jakob, Historische Anthropologie zur Einführung, Hamburg 2004; Dressel, Gert, Historische Anthropologie. Eine Einführung, Wien u.a. 1996. S. auch: Thompson, Elend der Theorie, S. 225.

⁷⁰ Giddens, Konstitution der Gesellschaft, S. 67-77; Ders., Interpretative Soziologie, S. 147.

⁷¹ Giddens, Konstitution der Gesellschaft, S. 78.

⁷² Lüdtke, Alf, Einleitung. Was ist und wer treibt Alltagsgeschichte, in: Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen, hg. v. Alf Lüdtke, Frankfurt/M. 1989, S. 9-47, hier: S. 24.

⁷³ Keller, Wissenssoziologische Diskursanalyse, S. 117.

⁷⁴ Lüdtke, Alltagsgeschichte: Aneignung und Akteure, S. 84.

Menschen nicht bloß Marionetten äußerer Bedingungen sind, nicht Gefangene in Strukturgehäusen, sondern *Akteure*“.⁷⁵

Die Überlegungen zur ‚doppelten Konstitution‘ von Strukturen haben Auswirkungen auf das Verständnis von Diskursen. Analog zu Sozialstrukturen werden auch Diskurse doppelt konstituiert. Diskurse werden „nicht in einem unstrukturierten und voraussetzungslosen Raum“⁷⁶ artikuliert. Schwab-Trapp bezeichnet die Rahmenbedingungen, unter denen Diskurse produziert und kommuniziert werden, als „Diskursfelder“.⁷⁷ Die Zugänge zur Produktion bzw. Fortschreibung von Diskursen sind restriktiv. Ob ein Akteur oder eine Akteursgruppe an einem spezifischen Diskurs partizipieren kann, hängt zum einen von den Verfügungsmöglichkeiten über Kapitalsorten im Bourdieu’schen Sinne und der damit verbundenen Stellung im *sozialen Raum* ab.⁷⁸ Des Weiteren können nur Diskursbeiträge Einfluss auf den Gesamtdiskurs ausüben, die kulturell Vertrautes aufgreifen, d.h. sich im durch den Diskurs konstruierten Bereich des Sagbaren und damit Wahrnehmbaren bewegen.⁷⁹ In diesem Bereich des Sagbaren, der sich in Machtverhältnissen, Institutionen, Gesetzen und „Wahrheiten“ manifestiert, werden Diskurse geschaffen.

Bourdieu paraphrasierend sind Diskurse jedoch auch strukturiert, denn Akteure sind nicht lediglich Effekte von Diskursen, wie sie oftmals von

⁷⁵ Sieder, Sozialgeschichte, S. 448 (Hervorhebung im Original). Ein überzeugendes Modell, wie Struktur und Handeln auf individueller Ebene gegenseitig vermittelt werden, zeigt Bourdieu mit dem Konzept des Habitus auf. Einerseits verinnerlicht das Individuum über seinen Habitus soziostrukturelle (Vor)Bedingungen in Form von Dispositionen. Andererseits betont Bourdieu nachdrücklich, dass der Habitus das Handeln von Menschen nicht deterministisch vorherbestimmt, sondern nur eine Bandbreite möglicher Handlungsoptionen aufzeigt. Der Akteur ist immer auch zu rationalem, abwägendem und reflektiertem Handeln in den unterschiedlichen Feldern unter Nutzbarmachung verschiedener Kapitalsorten in der Lage. Bourdieu beschreibt den Habitus als „strukturierende und strukturierte Struktur“, d.h. das Individuum, vermittelt über den Habitus, ist durch die sozialen Strukturen der unterschiedlichen Felder vorgeprägt (*strukturiert*), aber immer auch fähig, auf diese Strukturen rückzuwirken und sie zu verändern (*strukturierend*). Vgl.: Bourdieu, Pierre, Habitus, illusio, Rationalität. Gespräch mit Loïc J. D. Wacquant, in: Reflexive Anthropologie, hg. v. Pierre Bourdieu u. Loïc J. D. Wacquant, Frankfurt/M. 1996, S. 147-175.

⁷⁶ Schwab-Trapp, Diskurs als soziologisches Konzept, S. 268.

⁷⁷ Ebd., S. 268f.

⁷⁸ Vgl.: ebd., S. 271-275.

⁷⁹ Donati, Paolo R., Die Rahmenanalyse politischer Diskurse, in: Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, hg. v. Keller et al., S. 145-175, hier: S. 150.

einer aus der linguistischen Tradition stammenden Diskurstheorie konzipiert werden: „Diskurse sprechen nicht für sich selbst, sondern werden erst durch Akteure ‚lebendig‘“⁸⁰. In Diskursen artikulieren Individuen und soziale Kollektive *legitime Sicht- und Teilungsprinzipien* (Bourdieu), um die sie mit anderen Akteuren konkurrieren. Die Träger von Diskursen sind *Akteure*, die Strategien zur Verteidigung von Sicht- und Teilungsprinzipien reflektieren, alternative Deutungen sozialer Wirklichkeit vorschlagen, Positionen anderer Diskursakteure angreifen etc.⁸¹ Die Diskursträger „sind [somit] weder die völlig freien Gestalter dieser Diskurse, noch sind sie ihnen völlig unterworfen oder ausgeliefert [, sondern] stehen in einem komplexen Verhältnis von Ermöglichung und Begrenzung“⁸².

Diese Ausführungen aufnehmend führt die vorliegende Studie einen akteursbezogenen und einen diskurstheoretischen Ansatz zusammen.⁸³ Die panethnische *indígena*-Bewegung wird als Diskursgemeinschaft konzipiert. Diese grenzte sich durch die Verwendung ähnlich gelagerter Argumente und Deutungsrahmen sozialer Realitäten (*frames*) gegenüber anderen Diskursträgern, der guatemalteckischen Regierung, aber insbesondere der Guerilla, und deren Sicht- und Teilungsprinzipien ab.⁸⁴ Zum einen richtet die Studie ihren Blick auf die Frage, mit welchen strategischen Mitteln die indigenen Politiker als Träger und „Schaffer“ des ethnisierten Diskurses versuchten, ihre Sicht- und Teilungsprinzipien in dem hegemonialen Klassendiskurs zu positionieren bzw. den ethnisierten Diskurs im *politischen Feld* Guatemalas gegen eine klassenbasierte Deutung der sozialen Wirklichkeit zu etablieren. Zum anderen untersucht die Arbeit, wie die panethnische indigene Bewegung durch diesen Diskurs, d.h. durch eine diskursive Bewusstseinsbildung, konstruiert wurde.

⁸⁰ Keller, Wissenssoziologische Diskursanalyse, S. 133. Als Beispiele für einen diskurstheoretisch gewendeten Determinismus sind hier für den deutschsprachigen Raum stellvertretend Jürgen Link und Siegfried Jäger zu nennen.

⁸¹ Schwab-Trapp, Diskurs als soziologisches Konzept, S. 270f.; Keller, Wissenssoziologische Diskursanalyse, S. 133f.; Donati, Die Rahmenanalyse politischer Diskurse, S. 148.

⁸² Keller, Wissenssoziologische Diskursanalyse, S. 134.

⁸³ Vgl.: ebd., S. 137.

⁸⁴ Schwab-Trapp, Diskurs als soziologisches Konzept, S. 270f. S. für *frames* als Deutungs- und Handlungsrahmen: Schwenken, Helen, Rechtlos, aber nicht ohne Stimme. Politische Mobilisierungen um irreguläre Migration in die Europäische Union, Bielefeld 2006, S. 76-82; Donati, Die Rahmenanalyse politischer Diskurse.

2.3. Auswahl der Quellen und Methodik der Quellenauswertung

Die akteursbasierte Diskursanalyse stützt sich in erster Linie auf schriftliche Quellen. Diese stammen größtenteils aus dem *Archivo Histórico* des *Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica* (CIRMA). Das Historische Archiv des Forschungszentrums beherbergt einen breiten Quellenfundus zu dem in der vorliegenden Arbeit behandelten Thema. Nach der Unterzeichnung der Friedensverträge, die den 36jährigen Bürgerkrieg 1996 beendeten, wurden die Archive europäischer und US-amerikanischer Solidaritätsbewegungen nach Antigua Guatemala transferiert. Diese stellen hervorragende und bedeutende Sammlungen zeitgenössischer Dokumente dar, die in Guatemala selbst während des Bürgerkriegs zerstört, konfisziert und/ oder vernichtet wurden. Der Fokus der Recherche lag auf den Beständen der deutschen und holländischen Solidaritätsbewegungen: dem Archiv der *Informationsstelle Guatemala* (286 Ordner) und dem *Fondo Comité Holandés de Solidaridad con Guatemala* (56 Ordner). Ergänzt wurde diese Quellensammlungen durch eine Auswertung der *Colección Payeras – Colom* (452 Dokumente)⁸⁵, der *Colección Microfilmes* der Princeton University, der *Colección Familia Figueroa Ibarra* und der *Colección de Documentos* des *Archivo Histórico*.

Die Solidaritätsbewegungen gewannen allerdings erst ab den 1980er Jahren an Bedeutung, als sich der Bürgerkrieg zuspitzte. Ihre Archive konzentrieren sich daher auf Dokumente ab diesem Zeitpunkt.⁸⁶ Für die späten 1970er Jahre greift die Arbeit vor allem auf die monatlich erscheinende Zeitschrift *Ixim – Notas Indígenas* als Quelle zurück. Sie war durch eine offene Konzeption geprägt, d.h. die Autoren behandelten eine Vielzahl von Themen, die von der Redaktion nicht vorgegeben wurden. So fanden kulturelle, historische, politische und soziale Aspekte der indigenen Bevölkerung in der guatemalteckischen Gesellschaft gleichberechtigt nebeneinander Beachtung.

Ixim – Notas Indígenas soll daher als ein breites Diskussionsforum verstanden werden, das im Vergleich zur Politik europäischer Verlage⁸⁷ ein

⁸⁵ Mario Payeras und Yolanda Colom gehörten dem *Ejército Guerrillero de los Pobres* (EGP) an.

⁸⁶ Die Informationsstelle Guatemala wurde 1980 gegründet, die holländische Solidaritätsgruppe archivierte Dokumente, die den Zeitraum ab 1975 abdecken. Dessen ungeachtet machen Dokumente aus den 1980er Jahren den Großteil der Sammlung aus.

⁸⁷ Sarasin, Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse, S. 38f.

sehr weites Spektrum politischer Meinungen abdeckte, obwohl *Ixim – Notas Indígenas* nur eine einzige Zeitschrift war. Des Weiteren erreichte die Zeitschrift ein größeres Publikum, als aus der Auflage, die eine Stärke von ungefähr 2.000 Exemplaren hatte, geschlossen werden konnte. *Ixim – Notas Indígenas* zirkulierte unter indigenen Organisationen und *dirigentes indígenas*, sodass sich die Leserschaft über die mündliche Weitergabe der Inhalte und die gemeinsame Diskussion der Zeitschrift multiplizierte.⁸⁸ Großzügigerweise stellten Santiago Bastos und Manuela Camus ihr privates Archiv von *Ixim – Notas Indígenas* zur Verfügung, durch das die Recherche in dem *Archivo Histórico* des CIRMA ergänzt werden konnte. In einem ersten Schritt wurden aus dem ausgiebigen Fundus an Dokumenten diejenigen zu einem ausreichend großen, aber handhabbaren Quellenkorpus zusammengefügt, die sich mit:

- der sozialen Wirklichkeit der indigenen Bevölkerung,
- indigenen Organisationen und Organisationsprozessen,
- dem Verhältnis der indigenen Bevölkerung
 - zum Staat,
 - zur „ladinischen Nationalgesellschaft“ und Kultur,
 - zur *guerrilla*

beschäftigen. Dabei wurden auch Dokumente berücksichtigt, die ohne Nennung der Autoren veröffentlicht wurden. Das anonyme Publizieren war eine der Vorsichtsmaßnahmen, welche die Autoren des Untersuchungszeitraums ergreifen mussten, um weder Opfer der staatlichen Repression, noch der von der *guerrilla* ausgeübten Gewalt zu werden. Dessen ungeachtet speisten sie den Diskurs der panethnischen indigenen Bewegung. Weiterhin fanden Dokumente Eingang in den Quellenkorpus, die Manifeste und Meinungen aus anderen Gesellschaften der Amerikas wiedergaben. Die Autoren, welche die Schriftstücke aus anderen amerikanischen Ländern reproduzierten, stellten sich hinter die Meinungen der nicht-guatemalteki-

⁸⁸ Vgl.: Reyes Illescas, Miguel Angel, En el camino del Indio nuevo, Dezember 1985, S. 62 (Colección Holandesa, Archivo Histórico CIRMA) (ebenfalls veröffentlicht in: Boletín de Antropología Americana N° 11 [1985], S. 10-73).

sehen Autoren und versuchten, mit diesen auf die Entwicklungen in Guatemala einzuwirken.⁸⁹

Ergänzt wurden die schriftlichen Quellen durch ausgewählte Experteninterviews. Diese wurden in der zweiten Hälfte des Forschungsaufenthaltes durchgeführt, nachdem erste Auswertungen der schriftlichen Dokumente erfolgt waren. Die Interviews zielten insbesondere auf die Beantwortung offener Fragen, die sich im Laufe der Analyse der schriftlichen Quellen ergeben hatten und deren Beantwortung in dem schriftlichen Quellenmaterial nicht zu erwarten war, wie Informationen zu informellen Kontakten zwischen indigenen und *guerrilla*-Organisationen, ihrem gegenseitigen diskursiven Einfluss auf die Positionen zur ethnischen Frage in Guatemala etc.

Die Interviews hatten nicht den Anspruch auf Repräsentativität, sondern dienten der gezielten Erweiterung der Quellenbasis.⁹⁰ Konzipiert waren die Interviews als ExpertInneninterviews, in denen der Verfasser versuchte, sich bei der einleitenden Präsentation der Grundthesen und des Forschungsinteresses der Studie (Erstellung des Leitfadens) als „Co-Experte“ zu erkennen zu geben.⁹¹ Die Ergebnisse der Interviews wurden mit den Informationen aus den schriftlichen Quellen abgeglichen bzw. dienten als Kontrastfolie für die in den offiziellen, schriftlich verfassten Dokumenten

⁸⁹ Gleichzeitig wurde auf diese Weise eine panethnische indigene Gemeinschaft auf transnationaler Ebene konstruiert. Diese kann aber nicht Untersuchungsgegenstand der vorliegenden Arbeit sein.

⁹⁰ Angesichts der Tatsache, dass die Mehrzahl potentieller Interviewpartner (traumatisierte) Opfer des Bürgerkriegs sind, sind interviewbasierte Studien zu indigener Bewegung und bewaffnetem Konflikt schwierig durchzuführen bzw. erfordern einen ausgedehnten Forschungsaufenthalt, der die Schaffung einer ausreichenden Vertrauensbasis erlaubt. Daher wurden semi-strukturierte Interviews mit ausgewählten Zeitzeugen des Untersuchungszeitraums geführt, die sich die Kommunikation politischer Forderungen und Geschichte zur Aufgabe gemacht haben, d.h. Vertreter indigener Organisationen, indigene Politiker und indigene Mitglieder der Guerilla. Angesichts der Tatsache, dass die Entstehung einer panethnischen indigenen Bewegung vor dem Hintergrund des Bürgerkrieges in Guatemala nach wie vor eine hohe Brisanz hat, bestand die Mehrheit der Interviewpartner auf Anonymität.

⁹¹ Bogner, Alexander/ Menz, Wolfgang, „Deutungswissen“ und Interaktion. Zu Methodologie und Methodik des theoriegenerierenden Experteninterviews, in: Soziale Welt 52 (2001), S. 477-500. Die Gespräche sollten allerdings nicht zu einem reinen Wechselspiel von Frage und Antwort werden. Daher wurde dem Gesprächspartner ausreichend Raum für Antworten und (seiner Meinung nach) wichtige Querverweise gegeben.

geäußerten Sichtweisen und Interpretationen der sozialen Realität des Untersuchungszeitraums.⁹²

In einem zweiten Schritt wurde der Quellenkorpus, sowohl die Schriftstücke als auch die Interviews, inhaltlich analysiert und die Dokumente textnah zusammengefasst.⁹³

Diskurse setzen sich aus der Gesamtzahl von, oftmals polyphonen, Diskursfragmenten zusammen, d.h. einzelne Diskursbeiträge allein schaffen noch keinen Diskurs. Des Weiteren gehen Diskurstheorien, gleich ob themen- oder akteursbezogene, im Gegensatz zu hermeneutischen Ansätzen davon aus, dass einzelne Dokumente und Interviews nicht nur einen Diskursstrang repräsentieren. Vielmehr sprechen sie eine Vielzahl von Themen und Aspekten des Gesamtdiskurses an.⁹⁴ Deshalb wurden in einem dritten Schritt die Diskursthemen aus den untersuchten Quellen herausgefiltert, die aufgrund der quantitativen Präsenz und Kontinuität in den Quellen während des Untersuchungszeitraums offensichtlich von zentraler Bedeutung für den Diskurs der indigenen Bewegung waren.⁹⁵

Anschließend wurden die verschiedenen, nach diskursiven Themen „zerlegten“ Quellen systematisch, d.h. themenspezifisch, wieder zusammengefügt. Die eruierten Themen waren:

- Zwei kulturell gegensätzliche Völker
- Die rassistische Gesellschaft

⁹² Da die untersuchte panethnische indigene Bewegung teilweise im Untergrund tätig war, gestaltete sich die Informationsbeschaffung zu dem Aufbau der verschiedenen Organisationen, dem individuellen biographischen Hintergrund der Akteure etc. oftmals schwierig. Wo es möglich ist, sollen jedoch möglichst konkrete Angaben zu den Akteuren gemacht werden. Hinsichtlich ausgewählter Sachverhalte greift die Arbeit zu diesem Zweck auf Informationen exponierter Kenner der indigenen bzw. Maya-Bewegung zurück.

⁹³ Diese Vorgehensweise orientierte sich an der von Meuser und Nagel vorgeschlagenen Inhaltsanalyse von ExpertInneninterviews, die sich aber auch auf die Untersuchung schriftlicher Quellen anwenden lässt. Vgl.: Meuser, Michael/ Nagel, Ulrike, ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht. Ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion, in: Qualitativ-empirische Sozialforschung. Konzepte, Methoden, Analysen, hg. v. Detlef Garz u. Klaus Kraimer, Opladen 1991, S. 441-471.

⁹⁴ Keller, Wissenssoziologische Diskursanalyse, S. 136f.

⁹⁵ Vgl. zum Problem der nicht zu vermeidenden hermeneutischen Interpretationsleistung des Wissenschaftlers bei der Diskursanalyse, insbesondere der Erstellung des Quellenkorpus: Sarasin, Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse, S. 43ff.; Keller, Wissenssoziologische Diskursanalyse, S. 138.

- Die ökonomische Ausbeutung der indigenen Bevölkerung als historische Konstante
- Die Repression gegen die indigene Bevölkerung
- Die indigenen Sprachen als Ausdruck kultureller Differenz
- Religionen als politische Ideologien
- Die Instrumentalisierung indigener Kultur

Diese Themen spiegeln die Gliederung des vierten Kapitels wider. Da Diskursanalyse die Untersuchung der Struktur von Aussagen sowie Deutungen sozialer Wirklichkeit ist und nicht die Auswertung von Einzelstimmen, werden die in den Quellen behandelten Diskursthemen in der vorliegenden Arbeit gerafft dargestellt.⁹⁶ Gleichzeitig soll dem Leser ein ausreichendes Verständnis von den in den Quellen geäußerten Positionen der Diskursakteure vermittelt werden. Des Weiteren werden die Interpretationen sozialer Realität und die von den Akteuren aufgezeigten Handlungsvorschläge mit Sekundärinformationen aus bisher angefertigten Studien zu den jeweiligen Themen ergänzt bzw. in den Kontext eingeordnet. Wo es dem Verständnis des Untersuchungsgegenstands zuträglich ist, wird auf theoretische bzw. in anderen Kontexten entwickelte Erklärungsmodelle rekurriert, um die beobachteten Phänomene heuristisch zu erfassen.

⁹⁶ Keller, Wissenssoziologische Diskursanalyse, S. 130f., 138f.

3. Historische Kontextualisierung des Untersuchungszeitraums

Um den vorangegangenen Bemerkungen zur „doppelten Konstitution“ von Diskursen gerecht zu werden, soll an dieser Stelle zum einen auf Entwicklungen in der guatemaltekischen Gesellschaft eingegangen werden, die vor dem eigentlichen Untersuchungszeitraum liegen. Diese sind als Hintergrundwissen bedeutsam für das Verständnis der Entstehung der panethnischen indigenen Bewegung. Zum anderen soll der Untersuchungszeitraum skizziert werden. Der Fokus muss dabei auf dem Bürgerkrieg zwischen Staat und sozialistischer *guerrilla* gelegt werden, da der bewaffnete Konflikt „die politische Achse dieser Dekaden“⁹⁷ war. Auf diese Weise soll das Handeln der Akteure in Strukturzusammenhänge und Handlungskonditionen, aber auch -optionen, eingebettet werden, ohne die das Handeln der Akteure im Untersuchungszeitraum unverständlich bleiben würde.

Entstehen einer indigenen Mittelschicht und Verarmung der indigenen Landbevölkerung

Die indigene Bevölkerung Guatemalas unterlag in den 1970er Jahren einem tiefgreifenden Wandel, der für die Formierung der panethnischen *indígena*-Bewegung von Bedeutung war. Vor dem Hintergrund staatlicher Modernisierungsprogramme bildete sich in den Hauptstädten indigen geprägter Provinzen, insbesondere Quetzaltenango, Cobán, Santa Cruz del Quiché und Chimaltenango, während der 1970er Jahre eine kleine indigene Mittelschicht heraus.⁹⁸ Die Gruppe ökonomisch erfolgreicher Indigener war vor allem im Transportwesen, im überregionalen Handel und im Kunsthandwerk tätig.⁹⁹ Neben dem Aufstieg im *ökonomischen Feld*

⁹⁷ Bastos, Santiago, *Etnicidad y fuerzas armadas en Guatemala. Algunas ideas para el debate*, Guatemala 2004, S. 111.

⁹⁸ Die sich herausbildende indigene Mittelschicht profitierte von der Politik, die auf die Modernisierung und Integration bislang marginalisierter Bevölkerungsgruppen abzielte. Es wurden Investitionen in den Ausbau der Infrastruktur des Landes getätigt, die erhöhte Kreditvergabe für Düngemittel führte zu einer Ertragssteigerung im Agrarsektor und es wurde die Erschließung bislang unbesiedelter Regionen des Landes im Nordwesten Guatemalas gefördert.

⁹⁹ Le Bot, *Guerra en Tierras Mayas*, S. 62ff. Vgl. für die soziale Differenzierung in den *comunidades* am Beispiel einer Lokalstudie: Smith, Carol A., *Class Positions and Class Consciousness in an Indian Community. Totonicapán in the 1970s*, in: *Guatemalan Indians and the State*, hg. v. Smith, S. 205-229.

eröffneten sich einem Teil der indigenen Bevölkerung Guatemalas verbesserte Bildungschancen. Unter dem Einfluss der Theologie der Befreiung legten katholische Orden Bildungsprogramme für exkludierte, in der Mehrzahl indigene Sektoren auf. Diese reichten von Alphabetisierungskampagnen, über weiterführende Schulen bis zu universitären Ausbildungsangeboten.¹⁰⁰

Parallel zu der wirtschaftlichen Betätigung und der Wahrnehmung von Bildungsmöglichkeiten wuchs die Aktivität von Indigenen im *politischen Feld*. Insbesondere die *Democracia Cristiana* (DC) und der *Partido Radical* (PR) suchten die Einbindung der indigenen Bevölkerung in ihre Strukturen, hatten die beiden Parteien sie doch als potentielle Wähler erkannt.¹⁰¹ In den 1970er Jahren erhöhte sich die Zahl von indigenen Bürgermeistern und Vertretern in Gemeinderäten. Auch wurden in den Kongresswahlen von 1974 zum ersten Mal in der Geschichte Guatemalas zwei Indigene in den Kongress gewählt, die sich auch öffentlich zu ihrer ethnischen Herkunft bekannten und für die Besserung der ökonomischen sowie sozialen Lage der indigenen Bevölkerung Guatemalas eintraten.¹⁰²

Die indigene Mittelschicht konnte allerdings nur bedingt ökonomisches und kulturelles Kapital in politisches umwandeln. Die Hoffnungen auf eine weitergehende politische Teilhabe auf nationaler Ebene innerhalb der Strukturen der etablierten Parteien wurden enttäuscht, als die DC keinen nennenswerten Widerstand gegen die offensichtliche Wahlmanipulation leistete, die ihren Präsidentschaftskandidaten General Efraín Ríos Montt um den eindeutigen Sieg an den Urnen brachte. In der Folge diskutierten

¹⁰⁰ Arias weist darauf hin, dass die Alphabetisierungsprogramme schnell über den rein linguistischen Aspekt hinausreichten und in den Treffen politische Themen debattiert wurden. S.: Arias, Arturo, *El Movimiento Indígena en Guatemala, 1970-1983*, in: *Movimientos Populares en Centroamérica*, hg. v. R. Menjivar u. D. Camacho, San José 1985, S. 62-119, hier: S. 79.

¹⁰¹ Nach der Ermordung des christdemokratischen Politikers Lucas Caballero 1970 gewann der liberale Flügel innerhalb der *Democracia Cristiana* an Einfluss, der für die Mobilisierung indigener Kandidaten in den Gemeinden plädierte. S. Adams/ Bastos, *Relaciones Étnicas*, S. 158f.

¹⁰² Die *diputados indígenas* waren Pedro Verona Cúmez der *Democracia Cristiana* für Chimaltenango und Fernando Tezahuic Tohón für den *Partido Radical* in Sololá.

indigene Politiker und Aktivisten verstärkt die Notwendigkeit eigener, genuin indigener politischer Organisationen.¹⁰³

Dem sozialen Aufstieg urbaner indigener Gruppen stand allerdings ein generelles überproportionales demographisches Wachstum der indigenen Bevölkerung gegenüber, das zu einer relativen Landverknappung führte.¹⁰⁴ Verstärkt wurde die ökonomische Krise der im Agrarsektor tätigen indigenen Landbevölkerung durch die zunehmende Erosion der Anbauflächen, die einen erhöhten Einsatz von Düngemitteln erforderten und die geringen Familieneinkommen zusätzlich belasteten.¹⁰⁵ Die Zahl der *indígenas* aus dem *altiplano*, die sich gezwungen sahen, während der Erntezeiten auf den großen Kaffee- sowie Zucker- und Baumwollplantagen in Tieflandregionen zu arbeiten, wuchs im Laufe der 1970er Jahre beständig.¹⁰⁶

So gegensätzlich die beiden Entwicklungen auf den ersten Blick erscheinen mögen – sozialer Aufstieg und begrenzte politische Partizipation einerseits, Verlust ökonomischer Ressourcen andererseits –, waren ihre Folgen durchaus vergleichbar. Sowohl die überregionale wirtschaftliche und politische Betätigung als auch die saisonale Arbeitsmigration brachen vormals in der Regel lokal begrenzte bzw. isolierte Lebenswelten auf.¹⁰⁷ In

¹⁰³ Taracena, *Etnicidad, Estado y Nación en Guatemala (1944-1985)*, Vol. II, Antigua Guatemala 2004, S. 183.

¹⁰⁴ Zwischen 1950 und 1980 verdoppelte sich die Bevölkerung der Provinzen El Quiché und Huehuetenango, der Anteil der in den ruralen Gebieten sesshaften Bevölkerung hingegen blieb bei 85% konstant. Vgl.: Le Bot, *Guerra en Tierras Mayas*, S. 58f, 64. S. auch: Cayzac, Hugo, *Guatemala, proyecto inconcluso. La multiculturalidad, un paso hacia la democracia*, Guatemala 2001, S. 209f.

¹⁰⁵ Um dem Bevölkerungsdruck im zentralen Hochland Guatemalas entgegenzuwirken, führten katholische Orden Siedlungsunternehmen in bevölkerungsarmen Regionen Guatemalas durch. Ungeachtet der bemerkenswerten ökonomischen Erfolge dieser in Kooperativen organisierten Siedler konnten diese Projekte das Bevölkerungswachstum und die fehlenden Ackerflächen nicht annähernd auffangen. Vgl.: Manz, *Paradise in Ashes*, S. 69-73; Le Bot, *Guerra en Tierras Mayas*, S. 120-126; Sichar Moreno, Gonzalo, *Guatemala: ¿Contraingurgencia o contra el pueblo? Crónica de una guerra no declarada y una paz firmada. Historia de los partidos políticos guatemaltecos*, Madrid 1998, S. 35f.

¹⁰⁶ 1976 arbeiteten ungefähr 600.000 Indigene aus dem guatemalteckischen Hochland auf den Plantagen der Pazifikküste (Jiménez, Dina, *El movimiento campesino en Guatemala, 1969-1980*, in: *Movimientos Populares en Centroamérica*, hg. v. Menjivar u. Camacho, S. 293-343, hier: S. 316.).

¹⁰⁷ Verstärkt wurde diese Tendenz durch die flächendeckende Einführung des Radios als Kommunikationsmedium, das die Distanz zwischen lokalen und regionalen bzw.

der Folge war eine verstärkte Politisierung der indigenen Bevölkerung durch den Kontakt mit auf nationaler Ebene agierenden Parteien und Gewerkschaften zu beobachten.¹⁰⁸

Einen zusätzlichen Politisierungsschub leisteten befreiungstheologisch inspirierte Geistliche, die zunehmend Partei für die sozial Schwachen und Exkludierten ergriffen. Diese thematisierten soziale Ungleichheitsstrukturen in kontextualisierten, sozialkritischen Bibelstudien in den *comunidades*. Sicherlich waren sich indigene Gemeinschaften auch schon vorher über Ausbeutung und Rassismus, Repression und Exklusion bewusst gewesen, allerdings trug die katholische Basisarbeit maßgeblich dazu bei, dass die Kritik am bestehenden politischen, ökonomischen und kulturellen System in den Bereich des Sagbaren verlagert wurde.¹⁰⁹

Guatemala in den späten 1970er Jahren

Den Beginn des Untersuchungszeitraums markiert das Erdbeben, das Guatemala am 4. Februar 1976 erschütterte.¹¹⁰ Der Staat zeigte sich nicht in der Lage, eine effiziente Katastrophenhilfe zu leisten und die zweckgerechte Verwendung der internationalen Hilfsleistungen zu gewähren bzw. eigenständige Hilfsprogramme aufzulegen. Angesichts des staatlichen Versagens sahen sich große Teile der Zivilgesellschaft gezwungen, die Wiederaufbaumaßnahmen in den betroffenen, mehrheitlich indigenen Regionen eigenständig zu organisieren.¹¹¹

Im Rahmen des Wiederaufbaus näherten sich Akteursgruppen an, die vorher sowohl räumlich als auch ideologisch stärker getrennt waren. Mit der Entsendung von Wiederaufbaukomitees kamen urbane Ladinós und indi-

nationalen Handlungsräumen verringerte. (Interview mit Zeitzeugen am 17.7.2008, dem Anonymität zugesichert wurde. Vgl. auch: Kron, Stefanie, Guatemala. Paramilitarismus und sozialer Widerstand, in: Neoliberalismus. Autonomie. Widerstand, hg. v. Olaf Kaltmeier, Jens Kastner und Elisabeth Tuidar, Münster 2004, S. 101-119, hier: S. 106.)

¹⁰⁸ Jonas, Battle for Guatemala, S. 106ff.

¹⁰⁹ Schäfer, Heinrich, Protestantismus in Zentralamerika. Christliches Zeugnis im Spannungsfeld von US-amerikanischen Fundamentalismus, Unterdrückung und Wiederbelebung „indianischer“ Kultur, Frankfurt/M. u.a. 1992, S. 139ff.; Manz, Paradise in Ashes, S. 68f.

¹¹⁰ Die Naturkatastrophe kostete 20.000 Menschen das Leben, verwundete 70.000 und machte ungefähr eine Million Menschen zu Obdachlosen.

¹¹¹ Adams/ Bastos, Relaciones Étnicas, S. 231-243; Bastos/ Camus, Movimiento Maya en perspectiva, S. 20f.

gene Akteure in den zerstörten *comunidades* in Kontakt. Viele Ladinós wurden sich zum ersten Mal bewusst über das Ausmaß von Armut und sozialer Ungleichheit in den ländlichen, indigenen Regionen Guatemalas. *Indígenas* wiederum zeigten sich überrascht von den Manifestationen interethnischer Solidarität durch Ladinós, welche sie oftmals lediglich als Vorgesetzte und Unterdrücker auf den *fincas* und in der öffentlichen Verwaltung erlebt hatten.¹¹²

Angesichts des sozialen Aufruhrs und der Organisierung der Zivilgesellschaft verstärkte die Guerilla ihre Bemühungen, die Bevölkerung von der Notwendigkeit des bewaffneten Kampfes zu überzeugen.¹¹³ Mit der Entsendung von Einheiten des guatemaltekischen Heeres zur Unterstützung der Aufbauhilfe wuchs gleichzeitig die staatliche Repression gegen zivilgesellschaftliche Organisationen, die staatliche Funktionen übernahmen, aber auch Kritik an den bestehenden politischen und sozialen Verhältnissen übten.¹¹⁴

Die staatliche Repression gegen zivilgesellschaftliche Zusammenschlüsse und die politisch-militärischen Organisationen entwickelte sich regional unterschiedlich. Während es in vergleichsweise isolierten Regionen wie dem Ixil-Dreieck bereits Mitte der 1970er Jahre zu massiven Gewalthandlungen der staatlichen Sicherheitskräfte kam, gerieten zentrale Regionen Guatemalas wie San Juan Sacatepéquez und Chimaltenango „erst“ Anfang der 1980er Jahre in das Visier der Aufstandsbekämpfung. Ungeachtet dieser Unterschiede lassen sich allgemeine Tendenzen in der Ausübung der Repression herausarbeiten.¹¹⁵

¹¹² Menchú, Rigoberta/ CUC, El clamor de la tierra. Luchas campesinas en la historia reciente de Guatemala, Donostia ²1992, S. 37f.; Arias, El Movimiento Indígena, S. 81ff.

¹¹³ Interview mit Zeitzeugen, 17.7.2007. Das Erdbeben hatte des Weiteren Ungleichheitsstrukturen in der guatemaltekischen Gesellschaft auf tragische Weise offengelegt, weshalb es auch als „Erdbeben der Klassen“ bezeichnet wird: Während die Gebäude urbaner Mittel- und Oberschichten den Erdstößen weitestgehend standhielten, waren die Folgen des Erdbebens für die ländliche Bevölkerung verheerend, die vornehmlich in statisch instabilen Lehmhütten und ähnlich prekären Unterkünften lebte.

¹¹⁴ Vgl.: Montejo, Voices from Exile, S. 40ff.; Adams/ Bastos, Relaciones Étnicas, S. 231-261; Stoll, Evangelicals, Guerrillas, and the Army, S. 94, 103.

¹¹⁵ Bastos zeigt auf, dass sich die Repression von einer selektiven über die wahllose zur systematischen entwickelte. Vgl.: Bastos, Etnicidad y fuerzas armadas, S. 128.

In den späten 1970er Jahren zielte die Repression der Militärregierung mehrheitlich auf oppositionelle Parteiführer, auf Leiter von Kooperativen, die als subversiv unterwandert angesehen wurden, auf führende Gewerkschafter etc.¹¹⁶ In das Visier der Repression gerieten des Weiteren sozialkritische katholische Geistliche, bilinguale Lehrer und Aufbauhelfer, die mit dem Erdbeben in ländliche Regionen gekommen waren. Die Gewaltakte wurden in urbanen Zentren öffentlichkeitswirksam zur Abschreckung der politischen Opposition ausgeübt.¹¹⁷

Hatte die Regierung unter Kjell Laugerud, der dem entwicklungsorientierten Flügel des Heeres zuzurechnen war, noch versucht, den sozialen Protest durch paternalistische *civic action*-Maßnahmen zu kanalisieren, setzte die Regierung des Generals Romero Lucas García (1978-1982) stärker auf die militärische Bekämpfung von sozialem Protest und politischer Mobilisierung.¹¹⁸ Schon kurz vor dem Amtsantritt von Lucas García ereignete sich ein Massaker an ungefähr 140 *q'eqchi'*-Indianern in Panzós (Alta Verapaz).¹¹⁹ Auch in der zeitgenössischen Wahrnehmung zeugte das Massaker von Panzós davon, dass die nationalen Eliten, Militärregierung und Oligarchie¹²⁰, keinerlei Bereitschaft (mehr) besaßen, die Forderungen

¹¹⁶ Prominente Opfer der selektiven Repression waren der Sozialdemokrat Alberto Fuentes Mohr sowie der Bürgermeister der Hauptstadt und Präsidentschaftskandidat des *Frente Unido de la Revolución* Manuel Colom Argueta, die im Frühjahr 1979 ermordet wurden.

¹¹⁷ Montejo, *Voices from Exile*, S. 42f., Stoll, *Evangelicals, Guerrillas, and the Army*, S. 103.

¹¹⁸ Bis 1979 waren jährlich ungefähr 200 Ermordete bzw. *desaparecidos* zu beobachten, die den staatlichen Sicherheitskräften sowie den von staatlicher Seite unterstützten Todesschwadronen zum Opfer fielen. Diese Zahl verzehnfachte sich im Jahr 1980 und erreichte ihren Höhepunkt unter der Militärdiktatur Ríos Montts 1982 mit circa 18.000 Toten und Verschwundenen. (Adams/ Bastos, *Relaciones Étnicas*, S. 163.)

¹¹⁹ Vgl. für eine ausführlicher Darstellung des Massakers am 29. 5. 1978: CEH, *Memoria del Silencio*, tomo VI, S. 13-20; Paredes, Carlos A., *Te llevaste mis palabras*, tomo I (*Efectos psicosociales de la violencia política en comunidades del pueblo q'eqchi'*), Guatemala 2006, S. 16-24.

¹²⁰ Im Laufe der 1970er Jahre verschwamm die zuvor schärfer zu ziehende Grenze zwischen traditioneller Oligarchie und Offizierscorps. Die Streitkräfte bestimmten zusehend die Sicht- und Teilungsprinzipien im *politischen Feld*. Im *ökonomischen Feld* wurden sie durch den Aufbau eines eigenen Industrie- und Bankensystems sowie der Beanspruchung von Land in der *Franja Transversal del Norte* zu dominanten Akteuren. Vgl.: Preti, Alessandro, *Guatemala. Violence in Peacetime – A Critical Analy-*

zivilgesellschaftlicher Organisationen zu verhandeln.¹²¹ Vor dem Hintergrund, dass der *Ejército Guerrillero de los Pobres* (EGP) und die *Organización del Pueblo en Armas* (ORPA) an Stärke gewonnen hatten und nach einer Phase der Organisierung im Untergrund mit militärischen Aktionen an die Öffentlichkeit traten, wuchs unter den politischen Machthabern die Furcht vor einem sozialistischen Umsturz.¹²²

Eskalation des Bürgerkrieges in den frühen 1980er Jahren

Hatte die Guerilla einige Jahre zuvor Schwierigkeiten gehabt, das Vertrauen der indigenen Bevölkerung zu gewinnen¹²³, erhielt sie in der Spirale von Protest – Repression – Radikalisierung massiven Zulauf von Mitgliedern zivilgesellschaftlicher Organisationen und (indigenen) *campesinos*, denen die friedliche politische Betätigung nicht mehr möglich erschien.¹²⁴ Anfang der 1980er Jahre zählten die vier größten Guerilla-Verbände (EGP, ORPA, PGT¹²⁵ und FAR) zwischen sechs- und achttausend bewaffnete

sis of the Armed Conflict and the Peace Process, in: *Disasters* 26:2 (2002), S. 99-119, hier: S. 107f.

¹²¹ Vgl. Ixim – *Notas Indígenas*, 1:9/10 (Juni, Juli 1978) (Colección Santiago Bastos/Manuela Camus). Die Ausgabe widmet sich ausschließlich dem Massaker von Panzós. Sie gibt sowohl Sichtweisen indigener Organisationen als auch klassenbasierter Gruppen des *movimiento popular* wieder.

¹²² Der EGP war bereits 1975 mit der Ermordung des Großgrundbesitzers Luis Arenas, dem *Tigre de Ixcán*, der für die Ausbeutung der indigenen Bevölkerung auf der *finca* La Perla berüchtigt war, an die Öffentlichkeit getreten. Die ORPA gab sich erst im September 1979 mit der Besetzung der Kaffee-*finca* Mujuliá einem größeren Publikum zu erkennen. Die Sorgen vor einem Systemwechsel wurden des Weiteren durch den sich abzeichnenden Erfolg der Sandinisten in Nicaragua und der militärischen Offensive des *Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional* (FMLN) in El Salvador genährt.

¹²³ Vgl.: Payeras, Mario, *Los días de la selva*, Havanna 1980.

¹²⁴ Die Demonstration zum Tag der Arbeit 1980, auf der offen der Sturz der Regierung Lucas García und die Etablierung einer demokratischen, revolutionären Volksregierung gefordert wurden, war eine der letzten öffentlichen Proteste bis zum Übergang zu demokratischen Regierungsformen in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre. Vgl.: Reyes Illescas, Miguel Angel, *Patrimonialismo y Participación. Del control estatal a la lucha de los pueblos* (Guatemala 1970-1998), Guatemala 1998, S. 108; Menchú/ CUC, *El clamor de la tierra*, S. 70; Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH), *Guatemala. Causas y orígenes del enfrentamiento armado interno*, Guatemala 2006, S. 190.

¹²⁵ Der Einfluss des PGT auf die politisch-militärischen Organisationen des Untersuchungszeitraums beschränkte sich weitgehend auf die ideologische Ebene. Seine militärische Schlagkraft war im Vergleich zum EGP und der ORPA eher gering. Die

Mitglieder und konnten auf ein Unterstützernetzwerk von über einer Viertelmillion Personen zurückgreifen. 1981 agierten sie in 16 der insgesamt 22 Departments Guatemalas. Groß angelegte Guerilla-Offensiven ließen sogar die Einnahme der Hauptstadt in den Bereich des Möglichen rücken.¹²⁶

Ab Juli 1981 ging die Regierung Lucas García immer offener zu einer „Politik der verbrannten Erde“ über, mit der sie auf die Kampagnen der *guerrilla* antwortete, die sich auf ihrem Höhepunkt bezüglich territorialer Ausbreitung, Kampfkraft und sozialer Basis in der Bevölkerung befand. Dessen ungeachtet konnte sie keinerlei Erfolge gegen die Aufständischen vorweisen. Offensichtlich besaß die Regierung Lucas García keine kohärente Strategie, die über militärische Unterdrückung hinausging, der immer offensiver auftretenden Guerilla Einhalt zu gebieten. Um den Weg aus der politischen Krise¹²⁷ zu finden und der Bedrohung durch die bewaffneten Aufständischen Herr zu werden, putschten am 23. März 1982 Teile des Offizierscorps um Efraín Ríos Montt, Horacio Maldonado Schaad und Francisco Luis Gordillo gegen die Regierung Lucas García.¹²⁸

Frage, wie sich der PGT zur Frage des bewaffneten Kampfes positionieren sollte, führte mehrfach zu Spannungen innerhalb der Partei. Im Anschluss an das Massaker von Panzós spaltete sich der *PGT-Núcleo de Dirección* ab, der sich zum gewaltsamen Kampf gegen die Regierung bekannte. (Interview mit „Benito“ (Achin B'alam), ehemaliges indigenes Mitglied des PGT-Alamos, am 5.9.2007) Leider wird in der Forschungsliteratur oftmals nicht zwischen den unterschiedlichen PGT-Gruppierungen differenziert. In der Regel beziehen sich die Autoren aber auf den *PGT-Núcleo de Dirección Nacional*. Dieser war es auch, der sich im Frühjahr 1982 mit dem EGP, der ORPA und den FAR zur *Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca* zusammenschloss.

¹²⁶ Le Bot, *Guerra en Tierras Mayas*, S. 195; Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (Hg.), *Guatemala. Nunca más* (Informe Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica), 4 tomos, Guatemala 1998, hier: tomo 3, S. 119; Stoll, *Evangelicals, Guerrillas, and the Army*, S. 104.

¹²⁷ Die Streitkräfte distanzieren sich angesichts der ausbleibenden Erfolge gegen die Guerilla zunehmend von der Regierung Lucas García. Des Weiteren wurde Guatemala im Ausland immer stärker als der Prototyp der lateinamerikanischen Militärregimes wahrgenommen, welche die Menschenrechte mit Füßen traten. Vertreter der Privatwirtschaft litten unter der wachsenden außenpolitischen Isolation und der grassierenden Korruption, die zu einer steigenden Kapitalflucht führte. S.: Jonas, *Battle for Guatemala*, S. 146ff.

¹²⁸ Am 9. Juni desselben Jahres löste Ríos Montt die eingesetzte Junta auf und erklärte sich zum alleinigen Befehlshaber.

Die Bekämpfung der *guerrilla*, die wie unter Lucas García der Logik der Politik der verbrannten Erde folgte, nahm unter Ríos Montt systematische Züge an (*Operación Victoria 82*).¹²⁹ Da man den bewaffneten Aufständischen nicht habhaft werden konnte, geriet die Zivilbevölkerung in das Visier der Streitkräfte, die unter dem Generalverdacht stand, Unterstützerin der *guerrilla* zu sein.¹³⁰ Die starke Rückbindung der politisch-militärischen Organisationen an die Zivilbevölkerung war eine der Stärken der sozialistischen Aufständischen gewesen; die sich im Frühjahr 1982 zur *Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca* (URNG) zusammengeschlossen hatten. Die militärischen Kräfte der URNG reichten jedoch nicht aus, um ihre zivile Basis vor der Repression der Streitkräfte zu schützen, deren Schlagkraft und Bereitschaft zu rücksichtslosem sowie extrem brutalem Vorgehen die Guerilla unterschätzt hatte.¹³¹

Während die Aufstandsbekämpfung der Regierung Lucas García durch das Fehlen einer übergeordneten Strategie gekennzeichnet gewesen war, betete das Offizierscorps um Ríos Montt die Bekämpfung der bewaffneten Opposition in eine mittel- bis langfristige *policy* ein.¹³² Basis der Politik Ríos Montts war der *Plan Nacional de Seguridad y Desarrollo* (PNSD). Er erkannte die wirtschaftliche Unterentwicklung bestimmter Regionen Guatemalas als Grund für das Aufkommen sozialistischer bewaffneter Gruppierungen an. Die Strategie der Aufstandsbekämpfung zielte demzufolge nicht nur auf den militärischen Sieg gegen die *guerrilla*, sondern auch auf die Rückgewinnung der mehrheitlich indigenen Zivilbevölkerung und deren räumliche Trennung von den politisch-militärischen Organisationen.¹³³

¹²⁹ Vgl. für die sogenannten *sweep operations*: Falla, *Masacres de la Selva*, S. 60ff.; Sichar Moreno, *Guatemala*, S. 61f.

¹³⁰ Mao Zedong paraphrasierend sollte dem Fisch das Wasser genommen werden, d.h. die Guerilla von ihrer sozialen Basis in der Zivilbevölkerung getrennt werden. Vgl. zu den Taktiken der *counterinsurgency*: Hippler, Jochen, *Counterinsurgency and Political Control. US Military Strategies Regarding Regional Conflict*, Duisburg 2006. Vgl. zur Problematik, zwischen Zivilisten, Unterstützern der Guerilla und Kombattanten zu unterscheiden, sowie zur tautologischen Konstruktion der „civilian non-combatants“: Löfving, Staffan, *An unpredictable past. Guerrillas, Mayas, and the location of oblivion in war-torn Guatemala*, Uppsala 2002, S. 52ff.

¹³¹ Jonas, *Battle for Guatemala*, S. 140ff.

¹³² Vgl.: CEH, *Memoria del Silencio*, tomo I, S. 198f.

¹³³ Vgl. Für eine systematische Darstellung der Aufstandsbekämpfung: Oettler, Anika, *Guatemala in the 1980s. A Genocide Turned into Ethnocide?*, GIGA Working Papers

Flankiert wurde der militärische Kampf gegen die Guerilla durch den *Plan de Asistencia en Áreas de Conflicto*, der entwicklungspolitisch getarnte Nahrungsmittelprogramme (*fusiles y frijoles; techo, tortillas y trabajo*) und andere Hilfsleistungen für die vom Bürgerkrieg betroffene Bevölkerung vorsah. Diese Programme waren allerdings an Arbeitsleistungen beim Ausbau der (militärischen) Infrastruktur und an Dienste in den *Patrullas de Autodefensa Civil* (PAC)¹³⁴ gekoppelt. Angesichts der direkten ökonomischen Abhängigkeit von den Streitkräften, in welche die „Hilfsprogramme“ die vom Bürgerkrieg betroffene Zivilbevölkerung brachte, stellten die PAC de facto Zwangsdienste dar, zumal die Verweigerung der Mitwirkung von den Streitkräften als Unterstützung für die *guerrilla* gewertet wurde. Die Ausweitung der PAC stellte im Rahmen der Kampagne *Firmeza 83* ein probates Mittel dar, die Kontrolle über die Zivilbevölkerung zu erlangen. Die Unterwerfung der *comunidades* unter die militärische Logik der PAC hebelte jegliche zivilgesellschaftlichen Zusammenhänge aus, die in den Augen der Streitkräfte potentiell subversiv waren. Die unter Ríos Montt durchgeführten *counterinsurgency*-Kampagnen *Victoria 82* und *Firmeza 83* beraubten die *guerrilla* ihrer Aktionsmacht und drängten sie in die Defensive, auch wenn ihnen keine militärische Niederlage beigelegt werden konnte. Der Preis für diesen militärischen (Teil-)Erfolg war denkbar hoch: In der nur 17monatigen Herrschaft Ríos Montts wurden 440 Dörfer vollständig zerstört und die brutalen Methoden der Aufstandsbekämpfung hatten ungefähr 200.000 Menschen das Leben gekostet. Circa anderthalb Millionen Einwohner wurden innerhalb des Landes vertrieben, etwa 200.000 flohen nach Mexiko. Von den Opfern wa-

19 (2006); Falla, *Masacres de la Selva*, S. 219ff.; CEH, *Memoria del Silencio*, tomo I, S. 197.

¹³⁴ Die PAC verpflichteten alle wehrfähigen Männer, in der Umgebung ihres Dorfes Patrouille- und Überwachungsdienste zu versehen und Verdächtige in die Militärbasen zum Verhör zu bringen, wo diese in der Regel gefoltert und/ oder getötet wurden. Mitte der 1980er Jahre waren ungefähr eine Million Männer, und damit fast die gesamte männliche Bevölkerung des Hochlandes, in den PAC organisiert. Den PAC wurden immer wieder Menschenrechtsverletzungen vorgeworfen. Vgl.: Gonzalez, Matilde, *The Man Who Brought Danger to the Village. Representations of the Armed Conflict in Guatemala from a Local Perspective*, in: *Journal of Southern African Studies* 26:2 (2000), S. 317-335; hier: S. 324f.; Perera, *Unfinished Conquest*, S. 96.

ren 83% Indigene.¹³⁵ Ungeachtet der Zurückdrängung der Guerilla fiel in die Kampagne *Firmeza 83* der Putsch gegen Ríos Montt im August 1983. Neuer Staatschef wurde der bisherige Verteidigungsminister Oscar Humberto Mejía Victores.¹³⁶

Der Aufbau von *aldeas modelos*¹³⁷ und sogenannten *polos de desarrollo*¹³⁸ ab Herbst 1984 diente nicht nur der räumlichen Neuordnung der ländlichen Gesellschaft. Dem *Plan Nacional de Seguridad y Desarrollo* folgend machten die mangelnde Integration der indigenen Bevölkerung in die guatemaltekeische Nation und der daraus resultierende fehlende Nationalismus die Indigenen empfänglich für die Diskurse der sozialistischen Organisationen. Diesem mangelnden nationalen Bewusstsein sollten die nationalistischen Erziehungsprogramme in den Modelldörfern und den Entwicklungspolen entgegenwirken.¹³⁹ Die *Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala* klassifizierte die *polos de desarrollo* angesichts der

¹³⁵ CEH, *Memoria del Silencio*, tomo XII, S. 210; Ball et al., *State Violence*, S. 38; Sanford, *Buried Secrets*, S. 14; Sanford, *Victoria, Between Rigoberta Menchu and La Violencia. Deconstructing David Stoll's History of Guatemala*, in: *Latin American Perspectives* 26:6 (1999), S. 38-46, hier: S. 39.

¹³⁶ Die Absetzung Ríos Montts stellte keinen Bruch oder eine Umkehr in der Strategie der Aufstandsbekämpfung dar, sondern war ein Element der übergeordneten *counterinsurgency*-Matrix der Streitkräfte. *Firmeza 83* sollte neben der Stärkung der Kontrolle der Zivilbevölkerung auf die Rückkehr zu einer zivilen Regierung vorbereiten. Angesichts der massiven Menschenrechtsverletzungen während der Herrschaft Ríos Montts, die zunehmend Kritik aus dem Ausland nach sich zogen, war Ríos Montt als Staatspräsident nicht mehr tragbar. Seine Absetzung war lediglich der Auftakt einer neuen Phase der Aufstandsbekämpfung, welche die Fortführung des politischen Projekts der Streitkräfte garantieren sollte.

¹³⁷ Die Modelldörfer waren künstlich, nach strategischen Gesichtspunkten angelegte Siedlungen, welche die traditionell in kleinen, dezentralen Siedlungen wohnende indigene Bevölkerung neu ansiedelte, die in den Kampagnen *Victoria 82* sowie *Firmeza 83* vertrieben worden war.

¹³⁸ In den am stärksten von dem Bürgerkrieg betroffenen Regionen (Ixil-Dreieck/ Quiché; Chisec/ Alta Verapaz; Chacaj/ Huehuetenango; Playa Grande/ Quiché) wurden mehrere Modelldörfer zu Entwicklungspolen zusammengefasst. Die Entwicklungspole waren umzäunte Sammellager, die militärisch überwacht wurden und deren „Bewohner“ einer strikten Bewegungskontrolle durch die Militärs unterlagen. Besucher wurden registriert sowie auf Waffen und „subversives“ Propagandamaterial untersucht. Vgl. für die räumliche Neuordnung der vom Bürgerkrieg betroffenen Regionen: Kron, *Guatemala*.

¹³⁹ ODHAG, *Guatemala*, tomo II, S. 147-155.

totalen physischen und psychologischen Kontrolle der Bevölkerung als „modalidad de campos de concentración“¹⁴⁰.

Der „geordnete Rückzug“ zu einer zivilen Regierung

Die Kampagne *Re-Encuentro Institucional 84* sah Wahlen zu einer verfassungsgebenden Versammlung vor, welche im Juli 1984 abgehalten wurden. Die Abstimmung sollte die Übergabe der Regierungsverantwortung an eine demokratisch legitimierte zivile Regierung vorbereiten. Diese gehörte zu der Strategie der Aufstandsbekämpfung der Streitkräfte, um die außenpolitische Isolation aufzubrechen und in den Genuss ausländischer Hilfsleistungen zu kommen. Gleichzeitig sollte derart, zumindest de jure, dem verstärkten Menschenrechtsdiskurs der 1980er Jahre und dem Drängen der USA auf eine Beilegung der Bürgerkriege in Zentralamerika nachgekommen werden. Héctor Alejandro Gramajo, führender General des guatemaltekischen Offizierscorps und Oberkommandierender des *Estado Mayor de la Defensa* unter der christdemokratischen Regierung, sah in dem Übergang zu einer zivilen Regierung „die Fortführung des Krieges durch die Politik“¹⁴¹.

Die neue Verfassung erlangte auf Druck des Heeres erst mit dem Amtsantritt des christdemokratischen Präsidenten Vinicio Cerezo Arévalo am 14.1.1986 Gültigkeit. Bis zu diesem Zeitpunkt regierten die Militärs um Mejía Víctores weiterhin mit präsidialen Dekreten und Verfügungen, zu denen unter anderem eine Amnestie zählte, die Militärangehörigen für die Jahre 1982 bis 1986 Straffreiheit zusicherte.

Bei dem Übergang zu demokratischen Regierungsformen in Guatemala Mitte der 1980er Jahre handelte es sich um den Fall einer „klassischen“ *transición pactada*. Die Streitkräfte sicherten sich nicht demokratisch legitimierte Entscheidungskompetenzen („autoritäre Enklaven“) in zentralen Fragen der nationalen Sicherheit und den Strategien in der Aufstandsbekämpfung.¹⁴² Die Streitkräfte wollten sich mit Blick auf die geschwächte,

¹⁴⁰ Ebd., S. 145, 157. Stoll hingegen bestreitet, dass diese Einrichtungen Konzentrationslager ähnelten. Vgl.: Stoll, *Evangelicals, Guerrillas, and the Army*, S. 109.

¹⁴¹ Gramajo, Héctor Alejandro, *De la guerra... a la guerra. La difícil transición política en Guatemala*, Guatemala 1995, S. 258f., zitiert in: CEH, *Memoria del Silencio*, tomo I, S. 212.

¹⁴² Vgl. zu sogenannten Enklavendemokratien: Merkel, Wolfgang, *Defekte Demokratie*, Bd.: Theorie, Opladen 2003.

aber immer noch aktive *guerrilla* keinesfalls das Heft aus der Hand nehmen lassen. Der ehemalige Sprecher des Heeres D'Jalma Domínguez bekräftigte, dass die Streitkräfte der neuen, zivilen Regierung weiterhin ihre Bedingungen auferlegen würden.¹⁴³

Neben informellen bis extra-legalen Kanälen der militärischen Einflussnahme auf die zivile Regierung garantierten unter anderem die *Coordinadoras Interinstitucionales* den Streitkräften einen massiven politischen Einfluss auf allen Ebenen des Staates.¹⁴⁴ Erst im Laufe der 1990er Jahre und im Zuge der Friedensverhandlungen, die 1996 in der Unterzeichnung der *Acuerdos de Paz Firme y Duradera* mündeten und den 36jährigen Bürgerkrieg formell beilegten, konnten die demokratisch-zivilen Strukturen, ungeachtet aller bis in die Gegenwart beobachtbarer Demokratiedefizite, gestärkt werden.

¹⁴³ ODHAG, Guatemala, tomo III, S. 237.

¹⁴⁴ Die streng hierarchischen *Coordinadoras Interinstitucionales* sollten die eng miteinander verknüpften Entwicklungsprogramme und *counterinsurgency*-Maßnahmen von der lokalen über die regionale bis auf die nationale Ebene unter militärischer Führung koordinieren und ihre Effizienz garantieren. Vgl.: Cayzac, Guatemala, *proyecto inconcluso*, S. 86f.

4. Der Diskurs der panethnischen *indígena*-Bewegung. Guatemala 1976-1985

Die Opposition gegen die autoritären und hochgradig korrupten Militärregierungen wuchs in dem 1970er Jahren stark an. Insbesondere der bewaffnete Widerstand rekrutierte in hohem Maße Indigene. Diese traten den politisch-militärischen Organisationen nicht bei, weil sie ausschließlich von der Theorie des Klassenkampfes überzeugt waren oder den einzigen Widerspruch innerhalb der guatemalteken Gesellschaft in den unterschiedlichen Klassen verorteten. *Indígenas* legten darüber Zeugnis ab, dass sie in die Guerilla eintraten, um die Existenz und Kultur ihrer sozialen Gemeinschaft zu verteidigen, die sie in immer stärkerem Maße durch die staatliche Gewalt gefährdet sahen.¹⁴⁵ Auch nach Aussage von Fernando Pop Calél vom *Comité de Desplazados* gegenüber der *Informationsstelle Guatemala* war der Anschluss an die bewaffneten Oppositionsgruppen für Indigene eine Möglichkeit, sich vor der systematischen Gewalt der Streitkräfte gegen die Zivilbevölkerung zu schützen. Die marxistisch-leninistische Ideologie spielte dabei eine untergeordnete Rolle.¹⁴⁶

Parallel zu dem bewaffneten Kampf bildeten sich jedoch auch genuin indigene Organisationen heraus, die für die politischen Rechte der indigenen Bevölkerung kämpften. Eine der frühesten Organisationen, welche die spezifischen Rechte der *indígenas* im *politischen Feld* Guatemalas einforderte, war die Gruppe *Xel-Jú*¹⁴⁷, die 1972 in Quetzaltenango gegründet wurde. Zu ihren politischen Zielen gehörte die Verteidigung der Bürgerrechte der indigenen Bevölkerung. 1974 trat sie zu den Kommunalwahlen in der zweitgrößten Stadt Guatemalas an, fiel jedoch dem zum politischen Alltagsgeschäft gehörenden Wahlbetrug zum Opfer. Zwei Jahre später stellte *Xel-*

¹⁴⁵ Anonym, *Siempre en pie de la lucha*, ohne Datum (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA) (aus formalen Gründen muss das Dokument jedoch zwischen Juni 1981 und dem 6. November desselben Jahres verfasst worden sein). S. auch: Bastos/ Camus, *Entre el mecapal y el cielo*, S. 62; Arias, *El Movimiento Indígena*, S. 117; Macleod, *De brechas a puentes*, S. 56f.

¹⁴⁶ Vgl.: Protokoll „Gespräch mit Fernando Pop Calél (Comité de Desplazados) vom 21.5.1985 in Bonn“ (Infostelle, Archivo Histórico, CIRMA), S. 2. S. auch: Löfving, *An unpredictable past*, S. 49f.

¹⁴⁷ Schon in der Namensgebung für die Organisation wurde der Rekurs auf die indigene Kultur deutlich: *Xelajú* ist der indigene Name der Stadt Quetzaltenango.

Jú einen *indígena* als Bürgermeister, der erste Amtsträger, der für eine indigene politische Organisation kandidiert hatte.¹⁴⁸

Vor den Kongress- und Präsidentschaftswahlen von 1974 gründeten indigene, mehrheitlich in der Hauptstadt ansässige Aktivisten die Organisation *Pa Tinamit*, deren Ziel die Unterstützung des Kongresskandidaten Fernando Tezahuic Tohón war. Nachdem die Wahlen von 1974 jedoch gezeigt hatten, dass die etablierten Parteien nur bedingt die Partizipation indigener Politiker garantieren konnten, war es *Pa Tinamit*, welche die Gründung einer indigenen Partei vorantrieb.

Ab November 1976 bemühten sich indigene Politiker um die Einschreibung einer auf nationaler Ebene agierender indigenen Partei, deren „politisches Denken auf der kulturellen, wissenschaftlichen und politischen Authentizität unserer Vorfahren basiert, welche die Spitze der Maya-Kultur darstellten“¹⁴⁹: des *Frente Indígena Nacional* (FIN). Kurz nachdem die Pläne bekannt geworden waren, eine politische Partei auf kulturell-ethnischer Basis etablieren zu wollen, sahen sich die Politiker des FIN dem Vorwurf des Rassismus und des Verstoßes gegen die verfassungsmäßige Ordnung Guatemalas ausgesetzt. Als Reaktion auf diese Kritik nannte sich die Partei um in *Frente de Integración Nacional*. Dessen ungeachtet vermuteten ihre Kritiker, dass hinter dem I weiterhin das „Indígena“ stand. Im Prozess der Einschreibung und angesichts der massiven Kritik von ladinischen politischen Kreisen musste der FIN von vielen seiner ursprünglichen Forderungen abrücken. Die übrig gebliebenen Forderungen nach einem Ende der Diskriminierung der indigenen Bevölkerung und nach ihrer Integration in die Gesellschaft „konnten von nahezu jeder Partei unterschrieben werden“¹⁵⁰.

Auf der Suche nach einer günstigen Ausgangsposition für die Kongresswahlen 1978 verhandelte der FIN mit Parteien von der politischen Mitte

¹⁴⁸ Vgl. für weitere Informationen zu *Xel-Jú*: Cajas Mejía, Ricardo, *Lógica Local de Participación Política Maya*, Quetzaltenango 1998. S. auch: Esquit Choy, Alberto/ Gálvez Borell, Víctor, *The Mayan Movement Today. Issues of Indigenous Culture and Development in Guatemala*, Guatemala 1997, S. 31ff.

¹⁴⁹ Erklärung des *Frente Indígena Nacional* in *El Gráfico* (20. April 1976), zitiert in: Macleod, De brechas a puentes, S. 53.

¹⁵⁰ Falla, Ricardo, *El Movimiento Indígena*, in: *Estudios Centroamericanos* 356/357 (1978) (Universidad Centroamericana Simeón Cañas, San Salvador), S. 437-461, hier: S. 451. Der Artikel von Falla gehört nach wie vor zu den genauesten Beschreibungen des Versuchs, in den 1970er Jahren eine indigene Partei in Guatemala aufzubauen.

bis zur Rechten um die Zusage einer Quote von Kongressmandaten für den FIN als Gegenleistung für seine politische Unterstützung. Nach dem Bruch mit der *Democracia Cristiana*, die ihre indigene Stammwählerschaft durch das Antreten der indigenen Partei in Gefahr sah, unterstützte der FIN den *Frente Amplio* des späteren Präsidenten Lucas García. Diese politische Allianz vor dem Hintergrund des sich zuspitzenden Bürgerkrieges führte allerdings nicht zu der erhofften Einflussnahme von indigenen Politikern auf nationaler Ebene. Die Politiker des FIN fielen entweder der tödlichen Repression der staatlichen Sicherheitsorgane zum Opfer oder wurden durch die etablierten Kräfte im *politischen Feld* absorbiert. Indigenen Politikern verdeutlichte die Erfahrung des FIN jedoch die Notwendigkeit, Einfluss auf die nationale Politik nehmen zu müssen, um eine dauerhafte Besserstellung der indigenen Bevölkerung zu erreichen.¹⁵¹

Parallel zu den „ersten politischen Gehversuchen“ auf nationaler Ebene institutionalisierten sich vor dem Hintergrund der Akkumulation kulturellen Kapitals und der Herausbildung einer indigenen Mittelschicht – Macleod spricht von dem Entstehen einer „intelligentsia maya“¹⁵² – die Forderungen nach dem Erhalt bzw. der Revitalisierung indigener Kultur.¹⁵³ Die Anfang der 1970er Jahre gegründete *Asociación Pro Cultura Maya Quiché* zielte wie die *Asociación de Forjadores de Ideales Quichelenses* auf die Stärkung eines indigenen Bewusstseins.¹⁵⁴ Der Kampf um die kulturelle Gleichstellung mit der ladinischen Bevölkerung, den eine Vielzahl von Kulturorganisationen führte, konzentrierte sich unter anderem auf die

¹⁵¹ Adams/ Bastos, *Relaciones Étnicas*, S. 158; CEH, *Memoria del Silencio*, tomo 1, S. 169.

¹⁵² Macleod, *De brechas a puentes*, S. 49.

¹⁵³ An dieser Stelle kann nicht auf die Vielzahl von Organisationen eingegangen werden, in denen klassenbasierte Positionen und Themen dominierten, die aber dessen ungeachtet die kulturelle Identität der indigenen Mitglieder Mehrheit nicht leugneten (vgl.: Macleod, *De brechas a puentes*, S. 72f.). Zu den bekanntesten Organisationen gehörte, neben Zusammenschlüssen von Kooperativen, Siedlern und *campesinos*, der *Comité de Unidad Campesina* (vgl. zur Geschichte des CUC: Fernández Fernández, José Manuel, *El Comité de Unidad Campesina. Origen y Desarrollo*, Guatemala 1988.). Auch kann es nicht der Anspruch der vorliegenden Studie sein, an dieser Stelle einen vollständigen Überblick über die politischen und kulturellen Organisationen zu geben. Vielmehr soll eine allgemeine Entwicklung anhand von Beispielen angedeutet werden.

¹⁵⁴ Vgl.: Bastos/ Camus, *Entre el mecapal y el cielo*, S. 36-40.

Wahlen zu den indigenen Schönheitsköniginnen (s. zu den *reinas indígenas* Kapitel 4.7.).

Mitte der 1970er Jahre gründeten Studenten und andere Intellektuelle die Organisation *Cabracán*. Diese setzte sich zum Ziel, die Werte der Maya-Zivilisation wiederzubeleben und in der guatemaltekischen Gesellschaft zu verankern. Auch 25 Jahre nach ihrer Gründung sprachen indigene Politiker über die Mitglieder von *Cabracán* mit Bewunderung, die sie als radikal im Sinne von besonders prinzipientreu in Erinnerung behalten hatten.¹⁵⁵

Von 1972 bis 1979 wurden jährlich sogenannte *Seminarios Indígenas* in verschiedenen Städten des Landes abgehalten. Auf diesen thematisierten Indigene verschiedene Aspekte ihrer kulturellen und sozialen Lage. So heterogen die behandelten Themen auch waren, zielten die indigenen Aktivistinnen gemeinsam auf

la formación de una ideología propia y definida, con objetivos y lineamientos claros y precisos, basada en nuestras propias circunstancias y características, que permita intensificar los valores originales y utilizar valores universales, a fin de que logremos la unificación de todo el indígena guatemalteco, la planificación y organización necesaria en el esfuerzo por la reapropiación de nuestra historia, la preeminencia de nuestra cultura y la penetración en el poder.¹⁵⁶

Dieser Ideologie genannte Diskurs, der auf die Herausbildung einer indigenen Kollektividentität zielte, soll auf den folgenden Seiten systematisch anhand der Themen skizziert werden, die für die indigenen Politiker von Bedeutung waren. Auf Basis dieses Diskurses konstruierte sich die panethnische indigene Bewegung, die mit den von ihr geprägten ethnisierten Sicht- und Teilungsprinzipien versuchte, auf den hegemonialen Klassendiskurs einzuwirken.

¹⁵⁵ Hale/ Anderson/ Gordon, *Indigenous and Black Organizations*, S. 13.

¹⁵⁶ Diese Forderung wurde bereits 1974 auf dem *Seminario Indígena* in Tecpán gestellt. Zitiert in: Roquel, *Síntesis Histórica del Movimiento Indígena*, S. 102.

4.1. Zwei kulturell gegensätzliche Völker

Das politische Denken der frühen indigenen Bewegung Guatemalas war stark durch das Konzept des „internen Kolonialismus“ geprägt, das Carlos Guzmán Böckler 1970 zur Analyse der guatemaltekischen Gesellschaft anwendete.¹⁵⁷ Dieses gewann vor dem Hintergrund der Dependenztheorie an Bedeutung für die Interpretation lateinamerikanischer Realitäten. Das Modell des internen Kolonialismus vergleicht die Beziehungen von Regionen innerhalb von Staaten mit denen zwischen Metropolis und Kolonie, wie sie sich im Zuge der europäischen Expansion und Kolonisierung weiter Teile der Welt in der Frühen Neuzeit und dem vom Imperialismus geprägten 19. Jahrhundert etablierten. Dabei gehen die Verfechter der Theorie des internen Kolonialismus von der Existenz zweier kulturell und ethnisch differenzierbarer Bevölkerungsgruppen in einen geographisch umgrenzten Raum aus. Zwischen diesen dominieren asymmetrische Beziehungen hinsichtlich der kulturellen, politischen und ökonomischen Machtverteilung.¹⁵⁸

Wie die Durchsicht hunderter Dokumente zu verschiedenen, im Folgenden näher analysierten Themen bestätigt, diente die ethnische Differenz zwischen *ladinos* und *indígenas*, die dem Konzept des „internen Kolonialismus“ inhärent ist, der indigenen Diskursgemeinschaft als *diagnostic frame*. Dieser Deutungsrahmen benennt erstens ein soziales Problem und klärt zweitens auf, wer oder was die Ursache für diesen Missstand ist.¹⁵⁹ Aus Sicht der panethnischen *indígena*-Bewegung ließen sich die Probleme, denen sich die indigene Bevölkerung ausgesetzt sah, auf die vorherrschenden intern-kolonialen Strukturen und den Antagonismus zwischen indigener Bevölkerung und *Ladinos* zurückführen, die als direkte Nachfahren der spanischen Eroberer wahrgenommen wurden.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Guzmán Böckler, Carlos, *Los Colonialismos Interno y Externo en la Guatemala de hoy*, in: Guatemala. Una Interpretación histórico-social, hg. v. Carlos Guzmán Böckler u. Jean-Loup Herbert México D.F. 1974, S. 165-190.

¹⁵⁸ Vgl.: Cojtí, Demetrio, *Ri Maya' Moloj pa Iximulew*. El Movimiento Maya (en Guatemala), Guatemala 1997, S. 23-36; Wade, *Race and Ethnicity*, S. 64f.; Berghe, Pierre L. van den, Introduction, in: *Class and Ethnicity in Peru*, hg. v. Pierre L. van den Berghe, Leiden 1974, S. 1-11, hier: S. 5f.

¹⁵⁹ Vgl.: Schwenken, *Rechtlos*, S. 76.

¹⁶⁰ Comité de Desplazados Mayalán, Flugblatt ohne Titel, ohne Datum, S. 9 (Infostelle Archivo Histórico CIRMA) (Aus dem Inhalt lässt sich schließen, dass es während der Diktatur Ríos Montts veröffentlicht wurde.).

Dieser Widerspruch setzte 1524 mit der Eroberung des heutigen Guatemalas ein und änderte sich aus Sicht indigener Politiker nicht grundlegend bis in das 20. Jahrhundert. Auch wenn sich die ökonomischen und politischen Kräfte abwechselten, sah sich die indigene Bevölkerung stets als Opfer von politischer Exklusion und ökonomischer Ausbeutung.¹⁶¹ Die Unabhängigkeit vom spanischen Königreich stellte keinen Bruch für die indigene Bevölkerung dar. Die Unabhängigkeitskämpfe wurden als Konflikt zwischen der Metropolis und der kreolischen Eliten gesehen, der für die indigene Bevölkerung von geringer Bedeutung war. Wie der *Movimiento Indio de Guatemala* herausstrich, erklärte die indigene Bevölkerung in dieser politischen Umbruchphase einen eigenständigen „Befreiungskrieg“ (*lucha de liberación Maya* bzw. *lucha de liberación nacional*), der von den ladinischen Eliten niedergeschlagen wurde.¹⁶² Die Ladinos führten in der Folge aus Sicht indigener Aktivisten das auf kolonialen Strukturen basierende Gesellschaftsmodell fort.

Die Liberalen Reformen von 1871 zogen ebenfalls keine Verbesserung der Situation der indigenen Bevölkerung nach sich. Die Reformen zielten auf die Modernisierung der guatemalteckischen Wirtschaft, d.h. vor allem auf die Ausrichtung auf den Export von Agrarprodukten wie beispielsweise Kaffee.¹⁶³ Unter den liberalen Regierungen des ausgehenden 19. Jahrhun-

¹⁶¹ Alvarez, Toyano, *La Violencia en Guatemala*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:12 (September 1978), S. 4f. (Colección Holandesa, Archivo Histórico CIRMA). S. auch: Wilson, Richard, *Shifting Identities, Historical Transformations of Identities in Latin America*, in: *Bulletin of Latin American Research*, 14:1 (1995), S. 1-7, hier: S. 1.

¹⁶² *Movimiento Indio de Guatemala*, *Ch'Olnoj Maya* (Februar 1984), S. 20f. (Colección Holandesa, Archivo Histórico CIRMA), s. auch: Anonym, *Declaración de Iximché*, Februar 1980 (Colección Holandesa, Archivo Histórico CIRMA). Die Erklärung ging aus dem Treffen von ungefähr 150 indigenen Vertretern von Organisationen hervor, die tendenziell dem *movimiento popular* zuzurechnen waren. Der CUC war neben dem *Frente Democrático Contra la Represión* und der *Federación de Trabajadores de Guatemala* und dem *Comité Pro Justicia y Paz* einer der Initiatoren der Zusammenkunft in der ehemaligen Hauptstadt der *cakchiqueles* kurz nach dem Massaker in der spanischen Botschaft. Es war die erste Artikulation des Rechts auf kulturelle Differenz von Organisationen, die den bewaffneten politischen Organisationen nahestanden. Vgl.: Bastos/ Camus, *Entre el mecapan y el cielo*, S. 62f.; Alvarez Medrano, Carmen, *Identidad desde la perspectiva de autores indígenas, 1969 – 1992*, unveröffentl. Bericht der Studie „Identidad y relaciones interétnicas en Guatemala“ (2000-2001), S. 42.

¹⁶³ *Movimiento Indio de Guatemala*, *Planteamientos del Movimiento Indio de Guatemala*, September 1983 (Colección Holandesa, Archivo Histórico CIRMA).

dert wurde die Immigration ausländischer Agrarunternehmer massiv gefördert. Mit der Einrichtung großflächiger *fincas* in den fruchtbaren Bergregionen West- und Zentralguatemalas, die für den Weltmarkt produzierten, wuchs der Druck auf indigenes Land. Oftmals fehlten den indigenen *comunidades*, die das Land seit Jahrzehnten, teilweise Jahrhunderten, bestellten und nutzten, jedoch die Landtitel, mit denen sie ihren Anspruch auf das umkämpfte Land hätten untermauern können.¹⁶⁴ Die Folge waren Auseinandersetzungen um das vielfach beanspruchte Land. In der Regel hatten die indigenen Gemeinden aber den spanischsprachigen Konkurrenten wenig entgegenzusetzen, die mit guten Kontakten und Rückendeckung im *politischen Feld* ausgestattet waren.

Um eine Quelle billiger Arbeitskräfte für den Ausbau der notwendigen Infrastruktur und die Pflege der Plantagen zu sichern, „wurden neue Methoden entwickelt, den Konformismus zu stärken, die schon die Invasoren der Kultur des Raubes (*invasores de la cultura del despojo*) seit 1524 etabliert hatten“¹⁶⁵. Das „Gesetz gegen die Faulheit“ (*Ley contra la Vagancia*), die rassistische Stereotype der indigenen Bevölkerung zuschrieben, verpflichtete die indigene Landbevölkerung zu saisonalen Arbeitsleistungen zwischen 100 und 150 Tagen im Jahr auf den *fincas* sowie im Wege- und Straßenbau.¹⁶⁶

Angesicht der Tatsache, dass sich diese Strukturen bis in das 20. Jahrhundert hinein nicht grundlegend wandelten, qualifizierten indigene Aktivisten den guatemalteckischen Staat nach wie vor als kolonial.¹⁶⁷ Die Hervorhebung des kolonialen Charakters der Gesellschaft und der Kontinuität asymmetrischer Sozialbeziehungen durch die indigenen Aktivisten kann Homi Bhabha folgend als Diskurs der Ränder gegen die nationalistische

¹⁶⁴ Vgl.: Paredes, *Te llevaste mis palabras*, tomo I, S. 7-10.

¹⁶⁵ Anonym, *Panzós. Un Eslabón de Historia del despojo y la muerte*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:9/10, S. 27f.

¹⁶⁶ CEH, *Memoria del Silencio*, tomo I, S. 91f.

¹⁶⁷ Anonym, *Documento N°1, Postura Política, Indio Nacionalista Guatemalteca*, ohne Datum (Colección Payeras – Colom, Archivo Histórico CIRMA); *Ixim – Notas Indígenas*, Editorial: *La Oposición Disfrazada de Navidad*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:14/15 (November, Dezember 1978), S. 2 (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA); *Tabalán, Ixcot, Rechazo al Monumento a la Marimba*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:2 (November 1977), S. 3 (Colección Santiago Bastos/ Manuela Camus). *Tabalán Ixcot* war Lehrer einer *escuela rural* im guatemalteckischen Hochland und hatte Soziologie in Costa Rica studiert. Vgl.: Alvarez Medrano, *Identidad*, S. 25.

Pädagogik gefasst werden.¹⁶⁸ Die offizielle Erzählung der Nation strich die Unabhängigkeit und Souveränität des Staates gegenüber der ehemaligen Kolonialmacht heraus. Der Diskurs indigener Organisationen hingegen stellte die „offizielle“ guatemaltekeische Historiographie mit dem Ziel in Frage, ein kollektives Bewusstsein aus einer indigen-subalternen Position zu erzeugen. Die panethnische *indígena*-Bewegung hob mit dem Erklärungsmodell des internen Kolonialismus die Authentizität und Originalität der indigenen Bevölkerung und Kultur hervor. Diese Position wies die Idee einer biologischen oder kulturellen *mestizaje* 450 Jahre nach dem Zusammentreffen von *conquistadores* und Maya zurück.

Antonio Pop Caal lobte 1974 das herausragende Traditions- und Geschichtsbewusstsein der *indígenas*, deren „psychologische Haltung und Lebensstil sich seit Jahrhunderten nicht essentiell geändert haben“¹⁶⁹. Aufgrund ihres Traditionsbewusstseins konnte die indigene Bevölkerung Guatemalas ihre Kultur „in Reinstform behalten“¹⁷⁰.

Während dieser Jahrhunderte widersetzte sich die indianische Bevölkerung aus der Perspektive der indigenen Organisationen kontinuierlich den Aggressionen des kreolisch-ladinischen Kolonialregimes. Der Widerstand erfolgte zum einen aktiv und gewaltsam in verschiedenen Rebellionen und Aufständen gegen lokale Machthaber wie *finqueros*, Steuereintreiber und Regierungsbeamte, die nach Rechnung des *Movimiento Indio de Guate-*

¹⁶⁸ Bhabha, Homi, „DissemiNation: Time, narrative and the margins of the modern nation“ in: *The Location of Culture*, hg. v. Homi K. Bhabha, New York/ London 1994, S. 139-170. S. auch: Bhabha, Homi K., *Narrating the Nation*, in: *Nation and Narration*, hg. v. Homi K. Bhabha, New York/ London 1990, S. 1-7.

¹⁶⁹ Pop Caal, Antonio, *Réplica del indio a una disertación ladina*, wiedergegeben in: *Utopía y Revolución. El Pensamiento Político Contemporáneo de los Indios en América Latina*, hg. v. Guillermo Bonfill Batalla, México D.F. 1981, S. 145-152, hier: S. 146. Bei der „Réplica“ handelte es sich um einen 1974 in Mexiko auf dem *XLI. Congreso Internacional de Americanistas* gehaltenen Vortrag.

¹⁷⁰ García de León, Jorge Luis, *El Despojo de nuestra Identidad en el Extranjero* (Segunda Parte), in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:12, S. 7. In den Dokumenten indigener Organisationen wurde das verwendete Kulturkonzept nicht näher erläutert, auf das sich ihre Forderungen und Positionen stützten. Dessen ungeachtet kann aus den Dokumenten darauf geschlossen werden, dass der Kulturbegriff weit gefasst war, d.h. unter Kultur wurden alle intentionalen Äußerungen des Zusammenlebens und Interagierens menschlicher Kollektive gefasst, wie es definiert wurde in: Anonym, *¿Qué es cultura?*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:1 (Oktober 1977), S. 6 (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA).

mala zehntausenden Indigenen das Leben kosteten.¹⁷¹ Zum anderen leistete die indigene Bevölkerung passiven, indirekten Widerstand „im Stillen, [...] nicht aus Schwäche oder Sanftmut, [...] sondern als eine intelligente Strategie des Schweigens, um zu leben“¹⁷², wie mit einem bemerkenswerten Selbstbewusstsein angemerkt wurde. Die indigene Kultur war sowohl das zu schützende Objekt als auch die Quelle des Widerstandes gegen Assimilation und erzwungene Integration in die okzidental gedachte nationale Gesellschaft.¹⁷³

Epstein, der Situationen „kultureller Erosion“ und die Weitergabe von Identitäten in sozialen Krisensituationen untersucht, weist auf die Bedeutung der Wahrnehmung und Interpretation kultureller Praktiken (*el sentido que se le adhiere*) für identitäre Kontinuität heraus. Ihm zufolge sind es weniger die Formen, in denen Kultur praktiziert bzw. nach außen präsentiert wird, welche die „Weitergabe von Kultur“ garantieren. Epstein systematisiert seine Ideen mit der Unterscheidung von „öffentlicher“ (*pública*) und „privater“ (*íntima*) Kultur.¹⁷⁴ Mit dieser Differenzierung lässt sich die empirisch vorfindbare kulturelle Kontinuität unter den indigenen Gemeinden Guatemalas trotz jahrhundertelanger Assimilationsversuche erklären. Weder die scheinbare Passivität, noch die vermutete Absage an die indigene Kultur (Sprechen des Spanischen, Tragen westlicher Kleidung etc.) bedeuteten zwangsläufig, dass sich Indigene von ihrer Kultur entfernten, da kulturelle Tradition zu einem großen Teil im Bereich des Privaten und nicht notwendigerweise im öffentlichen Raum gewährleistet wird.

4.2. Die rassistische Gesellschaft

Für die Thematisierung rassistischer Sozialstrukturen in Guatemala gilt es, ein weiteres Mal das historische Fehlen einer Ideologie der *mestizaje* hervorzuheben, die zu dem hohen Grad ethnischer Segregation zwischen der ladinischen und der indigenen Bevölkerung führte. Vor dem Hintergrund

¹⁷¹ *Movimiento Indio de Guatemala*, Ch'Oloj Maya (Februar 1984), S. 18-22; Anonym, *Declaración de Iximché*; *Movimiento Indio de Guatemala*, *Planteamientos*.

¹⁷² Anonym, *La Supervivencia del Pueblo*, Dezember 1980 (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA); s. auch: *Movimiento Indio de Guatemala*, Ch'Oloj Maya (Februar 1984), S. 27.

¹⁷³ Anonym, *Al pueblo de Guatemala comunicamos*, Dezember 1980 (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA).

¹⁷⁴ Epstein, *Etnicidad e identidad*, S. 102f.

der asymmetrischen Machtbeziehungen zwischen diesen Bevölkerungsgruppen kam daher den Zuschreibungen von ethnischer Identität eine vergleichsweise größere Bedeutung zu.¹⁷⁵ Das Überschreiten ethnischer Grenzen gestaltete sich in Guatemala somit weitaus schwieriger als in anderen lateinamerikanischen Ländern.¹⁷⁶

Aus Sicht der indigenen Organisationen rechtfertigten rassistische Ideologien seit Beginn des Aufeinandertreffens der Spanier und Maya die Unterwerfung, Unterdrückung und Ausbeutung der indigenen Bevölkerung durch die europäische Kolonialmacht. Die pejorativen Stereotype von der indigenen Bevölkerung gingen von der generellen Höherwertigkeit der europäischen Kultur und der christlichen Religion aus.¹⁷⁷ Seit diesem Moment entwickelte sich der Rassismus in eine der ideologischen Basen der

¹⁷⁵ Ausgehend von Gilberto Freyres *Herrenhaus und Sklavenhütte* wurde sowohl im politischen als auch im wissenschaftlichen Diskurs oftmals das Bild kolportiert, dass rassistische Strukturen in Lateinamerika im Vergleich zur US-amerikanischen Gesellschaft „weicher“ seien. Während in den USA genetisch-biologistische Grundannahmen die Unterdrückung der afroamerikanischen Bevölkerung rechtfertigten, fußte der Rassismus in Lateinamerika, so die weit verbreitete Annahme, auf kulturellen Unterschieden. Soziale Praktiken, Lebensstile und -formen sowie kulturelle Imaginarien der ethnisch-kulturell Anderen erwiesen sich in der historischen Perspektive als wandelbar und daher war es immer auch möglich, rassistische Strukturen, im Unterschied zu den USA, aufzuweichen bzw. zu umgehen. Die empirisch zu beobachtenden Phänomene der Mestizisierung und das *blanqueamiento* schienen diese Sichtweise zu stützen. Wade weist jedoch darauf hin, dass die Trennlinien zwischen dem „tiefen“ biologistischen US-amerikanischen und dem lateinamerikanischen, kulturell-wandlungsfähigen Rassismus nicht derart stringent sind. Zum einen hebt er zu Recht hervor, dass „Rasse“ ebenso wie „Kultur“ konstruierte und diskursiv vermittelte Kategorien sind und daher die Rassismen in den Amerikas, ungeachtet aller spezifischen Unterschiede, nicht grundsätzlich verschieden sind. Zum anderen sind kulturell codierte Differenzmarker nicht per se zu überwinden, sondern Zuschreibungen von Kultur können sich derart diskursiv verfestigen, dass sie, wie genetisch-biologistische *social cleavages*, zu den ethnischen Gruppen „essentiell inhärenten Wesensmerkmalen“ (gemacht) werden. Vgl.: Wade, Peter, 'Race', Nature and Culture, in: Man 28:1 (1993), S. 17-34; Wade, Race and Ethnicity, S. 86f. Vgl. für ein Plädoyer, sowohl Erkenntnisse der Geistes- als auch der Naturwissenschaften in der Untersuchung von Rassismus zu berücksichtigen: Skinner, David, Groundhog Day? The Strange Case of Sociology, Race and 'Science', in: Sociology 41 (2007), S. 931-943.

¹⁷⁶ Watanabe, Unimagining the Mayas, S. 30f.

¹⁷⁷ Alvarez, Violencia en Guatemala, S. 4f. S. auch: Anonym, Esclabón de Historia, S. 27f.; Anonym, Declaración de Iximché. Vgl.: Schäfer, Protestantismus in Lateinamerika, S. 143.

guatemalteckischen Gesellschaft, wie auch neuere Forschungen zum Rassismus in Guatemala feststellen.¹⁷⁸

Der Rassismus, der sich auf die ethnische Identität der *indígenas* richtete, war eine Erfahrung und Praktik, welche von der indigenen Bevölkerung tagtäglich erlebt wurde, obwohl die guatemalteckische Verfassung liberalen Zuschnitts nicht zwischen Indigenen und Ladinos unterschied, wie die indigenen Politiker festhielten.¹⁷⁹

Die Comaroffs streichen heraus, dass die Ethnizität, auf die rassistische Praktiken Bezug nehmen, in der sozialen Realität allgegenwärtig wird bzw. werden kann.¹⁸⁰ Die Indigenen wurden wegen ihrer Muttersprache, der Kleidung, die sie trugen, ihres Phänotyps in Bussen, auf Märkten, in Hospitälern und staatlichen Institutionen diskriminiert.¹⁸¹ In den Schulen erlitten indigene Kinder von Kindesbeinen an die rassistischen Grundeinstellungen von Lehrern, die ladinische Kinder bevorzugten, während sie die indigenen Schüler vernachlässigten.¹⁸²

Mit Blick auf den Militärdienst manifestierten sich ebenfalls tief verwurzelte rassistische Strukturen innerhalb der guatemalteckischen Gesellschaft.

¹⁷⁸ Casaús Arzú, Marta Elena, La Metamorfosis del Racismo en Guatemala, Guatemala 2002, S. 138. S. auch: Wunderlich, Volker, Das Bild „des Indianers“ und das ethnische Dilemma des Nationalismus in Guatemala, 1920-1930, in: Interethnische Beziehungen in der Geschichte Lateinamerikas, hg. v. Heinz-Joachim Domnick, Jürgen Müller u. Hans-Jürgen Prien, Frankfurt/M. 1999, S. 239-255, hier: S. 239.

¹⁷⁹ Sisimit Par, Macario, El Trato hacia el Indígena guatemalteco, in: Ixim – Notas Indígenas, 1:4 (Januar 1978), S. 8 (Colección Holandesa, Archivo Histórico CIRMA); Ixim – Notas Indígenas, Editorial, in: Ixim – Notas Indígenas, 1:9/10, S. 2.

¹⁸⁰ Comaroff/ Comaroff, Sobre totemismo y Etnicidad, S. 125.

¹⁸¹ Sisimit Par, Trato hacia el Indígena. S. auch: Casaús Arzú, Metamorfosis del Racismo, S. 139.

¹⁸² Ein junger Cakchiquel kam zu dem Schluss, dass „*indios* und *ladinos* niemals Freunde sein werden können“, nachdem er von der Angst, die er vor dem ladinischen Lehrer hatte, und dem egoistischen Verhalten seiner ladinischen Klassenkameraden erzählt hatte. Der Bericht erschien in der Zeitschrift Chab'1 Tinamit, März 1978, S. 4 (San Juan Sacatepequez), wiedergegeben in: Subuyuj Puac, Luis, Los Programas de Castellanización, in: Ixim – Notas Indígenas, 1:12, S. 3. Die rassistischen Attitüden manifestierten sich aus der Perspektive indigener Aktivisten jedoch nicht nur in den Beziehungen *zwischen* den ethnisch differenten Gruppen und dem Verhältnis der indigenen Bevölkerung zum Staat. Auch auf der personal-individuellen Ebene kamen rassistische Strukturen zum Tragen, denn „die Kolonie tragen wir in uns drinnen“. Vgl.: Anonym, Colonialismo. El Estado Mexicano y las Comunidades Indígenas, in: Ixim – Notas Indígenas, 2:13 (Oktober 1978), S. 4f. (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA).

Obwohl de jure eine allgemeine Wehrpflicht für Indigene und Ladinos bestand, wurden in überproportionalem Maße *indígenas* rekrutiert.¹⁸³ Junge indigene Männer wurden ohne vorherige Benachrichtigung von den *comisionados militares*, den Repräsentanten der Streitkräfte in den Dörfern und Kleinstädten, auf offener Straße, in Bussen und bevorzugt sonntags nach der Messe sowie an Markttagen ergriffen. Diese überfallartigen Praktiken waren landesweit als *agarradas militares* bekannt und berüchtigt.¹⁸⁴ Mehr als neun von zehn Mitgliedern der Streitkräfte waren Indigene, während der indigene Anteil an der Gesamtbevölkerung „lediglich“ 60%, nach offiziellen Statistiken sogar nur 40% betrug.¹⁸⁵

Die ethnische Segregation der guatemaltekischen Gesellschaft spiegelte sich auch in der Stratifikation der Streitkräfte wider. Während die Mannschaften mehrheitlich aus Indigenen bestanden, war das Offizierscorps ausschließlich mit Ladinos bzw. in Einzelfällen mit ladinisierten *indígenas* besetzt.¹⁸⁶ In den Kasernen wurden die Rekruten einer entmenslichenden und rassistischen Militärausbildung unterworfen, an deren Tagesordnung die physische Bestrafung von Fehlverhalten stand. Das Sprechen indigener Sprachen war in den Kasernen verboten. Die einer Hirnwäsche gleichende „ideologische Ausbildung“ beinhaltete neben einem ausgeprägten Antikommunismus und der Lehre absoluten Gehorsams die Indoktrination nationalistischer Ideologien, die mit der Diffamierung indigener Kultur als rückständig, wild und unzivilisiert einherging.¹⁸⁷

Der Protest gegen die *agarradas militares* besaß angesichts der offensichtlich rassistischen Praktiken in der Rekrutierung und Ausbildung der Soldaten ein extrem hohes Mobilisierungspotential für die indigene Bewegung.¹⁸⁸ In der *Declaración de Iximché* wurde der Wehrdienst als eine Form des Ethnozids angeklagt, da „dort die edlen Gefühle getötet werden, durch die sich unser Volk auszeichnet, und im Gegenzug werden sie zu Mördern gemacht [...], um ihr eigenes Volk zu massakrieren“.¹⁸⁹

¹⁸³ Bastos, *Etnicidad y fuerzas armadas*, S. 149f.

¹⁸⁴ Coyoy Yaxcal, Luis, *El Servicio Militar en los Cuarteles*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:4, S. 6. S. auch: Montejo, *Voices from Exile*, S. 63, 87f.

¹⁸⁵ Bastos, *Etnicidad y fuerzas armadas*, S. 150.

¹⁸⁶ Anonym, *Al pueblo de Guatemala comunicamos*. Vgl. auch: Montejo, *Voices from Exile*, S. 63.

¹⁸⁷ Montejo, *Voices from Exile*, S. 87ff.; ODHAG, *Guatemala*, tomo I, S. 124.

¹⁸⁸ Bastos, *Etnicidad y fuerzas armadas*, S. 120f.

¹⁸⁹ Anonym, *Declaración de Iximché*.

In der Aufstandsbekämpfung setzten die guatemaltekischen Streitkräfte indigene Soldaten bewusst nicht in ihren Ursprungsgemeinden und -regionen ein, um einer möglichen Reduktion des Gewaltpotentials durch ethnische Bande vorzubeugen. Auf dieselbe Weise ging das Heer bei der Aufstellung der *Patrullas de Autodefensa Civil* vor.¹⁹⁰ Die bewusste Nutzung ethnischer Grenzen und innerethnischen Gewaltpotentials führte dazu, dass die Mehrheit der Soldaten, die Ende der 1970er und Anfang der 1980er Jahre Tausende von Indigenen töteten, selber indigenen Ursprungs waren. Die folgende Aussage einer anonymisierten Zeugin verdeutlichte diesen Umstand auf drastische Weise:

[...] Ich sah, wie ein Soldat meine Tante mit dem Bajonett in den Bauch stach, den vier Monate alten Fötus herausschnitt und ihn gegen den Pfosten der Hütte schmetterte [...] ich habe dem Soldaten, der meine Tante vergewaltigte, sie erstach und ihr ungeborenes Kind tötete, in die Augen gesehen und ich weiß, dass er ein Kind der Maya ist [...] wie ich es bin.¹⁹¹

Indigene Aktivisten waren sich darüber bewusst, dass in noch höherem Maße indigene Frauen von dem Rassismus der guatemaltekischen Gesellschaft betroffen waren, da sie in geringerer Zahl über eine schulische Ausbildung verfügten und daher oftmals des Spanischen nicht mächtig waren.¹⁹² Daher war für sie das „Verstecken“ von indigener Identität weitaus schwieriger im Vergleich zu indigenen Männern, denen durch supralokale Arbeitsmigration oder Handelskontakte ladinisch-spanischsprachige Lebenswelten stärker bekannt waren.¹⁹³ Des Weiteren trugen indigene Frauen in größerem Maße als männliche *indígenas* die traditionelle Kleidung ihrer Ursprungsgemeinden, was sie offensichtlich als Indigene zu erkennen gab

¹⁹⁰ Montejo, *Voices from Exile*, S. 63; Bastos, *Etnicidad y fuerzas armadas*, S. 137f., 150.

¹⁹¹ Zitiert in: Perera, *Unfinished Conquest*, S. XV. S. auch: Warren, *Indigenous Movements*, S. 87.

¹⁹² *Movimiento Indio de Guatemala, Planteamientos*.

¹⁹³ 1974 sprachen 98% der indigenen Frauen in der Provinz El Quiché kein Spanisch (Wimmer, Andreas, *Die ethnische Dynamik in Mexiko und Guatemala*, in: *Ethnische Dynamik in der aussereuropäischen Welt [Zürcher Arbeitspapiere zur Ethnologie 4]*, hg. v. Hans-Peter Müller, Zürich 1994, S. 251-294, hier: S. 259f.). Noch 1994 waren 60% der indigenen Frauen monolingual und nur 15% beherrschten das Lesen und Schreiben im Spanischen. Vgl.: ODHAG, *Guatemala*, tomo I, S. 128.

und damit zum Opfer rassistischer Praktiken machte.¹⁹⁴ In unterschiedlichen Situationen wurde ihnen aufgrund der Tatsache, anstatt einer Schuluniform indigene Kleidung zu tragen, der Zugang zu öffentlichen Schulen verwehrt.¹⁹⁵

Die staatlichen Bemühungen um die Familienplanung stellten aus Sicht der indigenen Bewegung einen weiteren gender-spezifischen Aspekt des Rassismus dar, welche die Frauen in ihrer Kondition als Frauen bzw. potentielle Mütter traf. Ziel dieser Programme war aus indigener Perspektive weniger die Sicherung eines Gleichgewichts zwischen ökonomischen Ressourcen und Familiengröße, sondern vielmehr die physische Vernichtung der Indigenen. Angeklagt wurden sogar Extremfälle von Zwangssterilisierungen, welche als Impfungen getarnt wurden.¹⁹⁶

Aus Sicht der indigenen Bewegung war der Rassismus integraler und omnipräsenter Bestandteil der guatemaltekischen Sozialordnung, welche auf den intern-kolonialen Machtbeziehungen gründete. Die panethnische indigene Bewegung klagte stetig die tief verwurzelten rassistischen Strukturen in der guatemaltekischen Gesellschaft an. Derart unterminierte sie die Sicht- und Teilungsprinzipien der Orthodoxie im *politischen Feld*, die rassistische Praktiken oder gar eine rassistische Ideologie von Seiten der Regierung leugnete.

Auch gegenüber dem alternativen Gesellschaftsprojekt der *guerrilla* nahmen indigene Aktivisten eine konträre Position ein. Die revolutionären Organisationen traten für die Allianz von *indígenas* und *ladinos pobres* im bewaffneten Kampf ein, deren Interessen aus ihrer Sicht übereinstimmten, was sie gebetsmühlenartig wiederholten.¹⁹⁷ Die Protagonisten der indige-

¹⁹⁴ Anonym, Declaración de Iximché. Vgl. zur Bedeutung des *traje* für indigene Identität: Otoy, Irma, Identidad y trajes mayas, in: Mesoamérica 13:23 (1992), S. 95-112.

¹⁹⁵ Vgl. das Schreiben an das Erziehungsministerium, welches diese Form der Diskriminierung anklagt, und die Antwort des Ministeriums, wiedergegeben in: Anonym, Comunidades Indígenas exigen el uso del traje típico en las escuelas, in: Ixim – Notas Indígenas, 1:1, S. 5f.

¹⁹⁶ Ixim – Notas Indígenas, ¿Vacunación o Esterilización?, in: Ixim – Notas Indígenas, 2:17/18 (Februar, März 1979), S. 2 (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA); Tzoc Mejia, Manuel, La Discriminación de los Indígenas en América, in: Ixim – Notas Indígenas, 1:2, S. 7.

¹⁹⁷ Vgl. stellvertretend: Ejército Guerrillero de los Pobres, Emiliano: Indígenas y Ladinos buscamos lo mismo, in: Informador Guerrillero N° 26 (1.8.1983), S. 6f. (Colección Holandesa, Archivo Histórico CIRMA); Organización del Pueblo en Armas, Un año de guerra (18.9.1980) (Colección Holandesa, Archivo Histórico

nen Bewegung wehrten sich gegen den *Ausschließlichkeitsanspruch* des sozialistischen Diskurses und hoben hervor, dass rassistische Strukturen kein reines Überbauphänomen waren, wie es die *guerrilla* aus einer marxistischen Perspektive deutete. Nicht nur Mitglieder der Ober- und Mittelschichten, sondern auch die *ladinos pobres* handelten rassistisch. Aus Perspektive der indigenen Aktivisten übernahmen „alle Ladinos“¹⁹⁸ rassistische Einstellungen und nicht nur ladinische Mittel- und Oberschichten. Luis Subuyuj Puac gab eine anonym veröffentlichte Meinung wieder, die darauf hinwies, dass „die Ladinos der Mittelschichten auch Komplizen und Nutznießer [...] der Situation der Indigenen sind und die *ladinos pobres*, die vielleicht nicht ausbeuten [...], sehr wohl diskriminieren“¹⁹⁹. Der

CIRMA). Der *PGT-Núcleo de Dirección Nacional* und die *Fuerzas Armadas Rebeldes* (FAR) waren stark von dem marxistischen Historiker Severo Martínez Peláez geprägt. Martínez vertrat die These, dass die indigene Bevölkerung in ihrer kulturellen Besonderheit ausschließlich ein Produkt des spanischen Kolonialregimes war. Ihre ethnische Differenz zur Mehrheitsgesellschaft einerseits und die kulturellen Unterschiede zwischen den verschiedenen Ethnien andererseits waren aus seiner Sicht ein Hindernis für die Herausbildung eines revolutionären Klassenbewusstseins. Die Diskurse des PGT-DN und der FAR konzentrierten sich dementsprechend auf die Implementierung eines Klassenbewusstseins unter der indigenen Bevölkerung, banden aber die kulturell-ethnische Vielfalt Guatemalas nicht in die Strategien für den bewaffneten Kampf ein. Vgl.: Martínez Peláez, Severo, La Patria del Criollo. Ensayo de Interpretación de la Realidad Colonial Guatemalteca, San José 3 1975; Partido Guatemalteco del Trabajo, La cuestión indígena, in: Polémica 3 (Januar, Februar 1982), S. 63f.; Fuerzas Armadas Rebeldes, La cuestión étnico-nacional en Guatemala (September 1986), abgedr. in: Seminario sobre la Realidad Étnica, hg. v. CEIDEC, S. 35-44. Für eine differenzierte Diskussion der kolonialen Konstruktion des *indio* vgl.: Büschges, Christian, Die Erfindung des Indianers. Kolonialherrschaft und ethnische Identität im spanischen Amerika, in: Barrieren und Zugänge. Die Geschichte der europäischen Expansion (Festschrift zum 65. Geburtstag von Eberhard Schmitt), hg. v. Thomas Beck, Wiesbaden 2004, S. 82-97.

¹⁹⁸ Anonym, Al pueblo de Guatemala comunicamos.

¹⁹⁹ Anonym, Requiem por los Homenajes a la Raza Maya, wiedergegeben in: Luis Subuyuj Puac, El Colonialismo Cultural., in: Ixim – Notas Indígenas, 1:8 (Mai 1978), S. 3f. und 8 (Colección Santiago Bastos/ Manuela Camus). Inzwischen ist bekannt, dass einer der Autoren des anonym veröffentlichten Requiems Antonio Pop Caal war. Der Artikel wurde ursprünglich in der Zeitschrift *Gentes* (Oktober 1977) veröffentlicht. Der Q'eqchi' Pop Caal war Rechtsanwalt und gehörte zu den exponierten Vertretern der frühen panethnischen indigenen Bewegung. Mitte 2002 wurde er entführt und brutal ermordet. Viele politische Analysten werteten das Verbrechen nicht ohne Grund als Warnung an den *movimiento maya*. Vgl.: Macleod, De brechas a puentes, S. 52.

Movimiento Indio de Guatemala hob hervor, dass das guatemaltekeische Heer am Vorabend der demokratischen Öffnung 1944 mithilfe der *ladinos pobres* „eine weitere Demonstration des Kampfes unseres Volkes [...] mit einem großen Massaker“²⁰⁰ in Patzicía unterdrückte.

4.3. Die ökonomische Ausbeutung der indigenen Bevölkerung als historische Konstante

Die Organisationen der panethnischen *indígena*-Bewegung setzten den Beginn der ökonomischen Ausbeutung mit der *conquista* des heutigen Guatemalas durch Pedro de Alvarado 1524 an. Die Mayabevölkerung wurde von ihrem Land vertrieben, das die kastilische Krone den neuen Großgrundbesitzern (*encomenderos*) zugewiesen hatte, die sich wiederum der indigenen Arbeitskraft zur Bearbeitung des Landes bedienten.²⁰¹ Die Vertreibung der Indigenen von ihrem Land und die Verschärfung der Ausbeutungsstrukturen im 19. Jahrhundert (Liberalen Reformen, Einführung der *Ley contra la Vagancia*, Förderung des Großgrundbesitzes, Ausrichtung der Wirtschaft auf den Weltmarkt etc.) setzten sich bis in das 20. Jahrhundert fort. Die indigene Diskursgemeinschaft deutete aus dem von ihr verwendeten *diagnostic frame* des internen Kolonialismus heraus die guatemaltekeische Wirtschaft und Gesellschaft noch in den 1970er Jahren als feudal geprägt.²⁰²

²⁰⁰ *Movimiento Indio de Guatemala*, Planteamientos. In Patzicía kam es 1944, kurz vor dem Sturz des liberalen Diktators Ubico zu einem Massaker von Ladinos an der indigenen Bevölkerung der Gemeinde. Vgl.: Rodas, Isabel/ Esquit, Edgar, *Élite ladina, vanguardia indígena. De la intolerancia a la violencia*, Patzicía 1944, Guatemala 1997.

²⁰¹ Anonym, *Declaración de Iximché; Movimiento Indio de Guatemala*, Guatemala (August 1982), S. 1 (Colección Holandesa, Archivo Histórico CIRMA).

²⁰² García de León, Jorge Luis, Panzós. Algo que jamás olvidaremos los indios, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:9/10, S. 25; Anonym, *El Pueblo indio repudia condena y analiza la Matanza de Panzós*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:9/10, S. 21-25, hier: S. 21.

Die sogenannte *Franja Transversal del Norte*²⁰³ war eine der Regionen, die am stärksten von Konflikten um Land betroffen war. Ungeachtet der Tatsache, dass die dort ansässigen Indigenen seit Jahrzehnten das Land urbar machten und bestellten, fehlten der Mehrheit die Besitztitel. Dieser Umstand führte dazu, dass es Agrarunternehmern und Großgrundbesitzern ein Leichtes war, mit gefälschten oder gekauften Urkunden (*títulos supletorios*), die sie vom *Instituto Nacional de Transformación Agraria* (INTA) erhielten, Anspruch auf dieses Land zu erheben. Carmen Escribano de León stellte fest, dass „die Bauern, die jetzt vom Land ihrer Maya-Quiché-Vorfahren vertrieben werden, nicht einmal Gemeinden waren, die Land suchten, [...] sondern SCHON SEIT JAHRHUNDERTEN IM BESITZ DIESES LANDES WAREN“²⁰⁴.

Vertrieben von ihrem Land und nicht fähig, die Familien ökonomisch zu unterhalten, sahen sich viele *indígenas* gezwungen, sich während der Erntezeiten auf den Kaffee-, Zucker- und Baumwollplantagen an der Pazifikküste zu verdingen. Oftmals reisten ganze Familien für einige Monate auf die *fincas*. Die Behandlung der sogenannten *cuadrilleros* war kontinuierlicher Grund für Beschwerden und Anschuldigungen. Der Transport von den Dörfern im Hochland an die Küste wurde als nicht menschenwürdig angeklagt. Die Arbeitsvermittler (*contratistas*) überluden regelmäßig die zum Personentransport eingesetzten Lastwagen und des Öfteren starben Passagiere bei Verkehrsunfällen.²⁰⁵

Auf den Latifundien wurden die *cuadrilleros* nach dem Gewicht der Erntemengen bezahlt. Dies führte dazu, dass sie sich häufig gezwungen sahen, auch ihre Kinder in die Arbeiten einzubinden, um die für ein ausreichendes

²⁰³ Die *Franja Transversal del Norte* befindet sich im Norden der Provinzen Huehuetenango, El Quiché, Alta Verapaz und Izabal und hat eine Fläche von ungefähr 9.000 Quadratkilometern. Gerüchte über Erdöl- und Edelmetallvorkommen sowie die Ausweitung der Viehwirtschaft führten dazu, dass der Wert des Landes im Laufe der 1970er Jahre in die Höhe schnellte. In der Folge bemühten sich sowohl Großgrundbesitzer als auch Offiziere der Streitkräfte um Besitztitel für das Land in der Region, das in der Regel aber von indigenen *comunidades* genutzt wurde. Vgl.: Jiménez, *El Movimiento Campesino*, S. 320-324; Arias, *El Movimiento Indígena*, S. 74; Le Bot, *Guerra en Tierras Mayas*, S. 126; May, *Surviving All Changes*.

²⁰⁴ Escribano de León, Carmen, Panzós. Primer Fruto de la Franja Transversal del Norte, in: *El Gráfico* (14.6.1978), wiedergegeben in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:9/10, S. 7 (Hervorhebung im Original).

²⁰⁵ Sisimit Par, *Trato hacia el Indígena*.

Familieneinkommen erforderlichen Quoten zu erfüllen. Allerdings bereicherten sich viele Vorarbeiter auf den Plantagen, indem sie die Erntearbeiter mit manipulierten Waagen betrogen. Dieser Betrug betraf insbesondere indigene Arbeiter, welche sich in dem kulturell fremden Umfeld, des Spanischen oftmals nicht mächtig, außerstande sahen, ihre Rechte einzufordern. Trotz der harten Arbeit deckten die gezahlten Löhne nur unzureichend die Kosten für Transport und Lebenshaltung auf den *fincas*. Des Weiteren wurden die Plantagen regelmäßig mit Pestiziden und Insektiziden aus der Luft besprüht, während sich die indigenen Arbeiter auf den Feldern befanden, sodass es vor allem unter den körperlich Schwächeren, d.h. Alten und Kindern, zu Erkrankungen und sogar Todesfällen kam.²⁰⁶

Ungeachtet der Tatsache, dass es in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu einer leichten Industrialisierung der guatemaltekischen Wirtschaft kam, konzentriert auf die Region um die Hauptstadt, stellten Industriearbeiter nur einen geringen Teil der guatemaltekischen Beschäftigten dar. Unter diesen nahmen Indigene eine Minderheitenposition ein.²⁰⁷ Der Diskurs indigener Organisationen konzentrierte sich daher auf die Anklage der Ausbeutung der indigenen Bevölkerung im Agrarsektor.

Grund für Klagen der indigenen Organisationen gaben allerdings nationale Finanzinstitutionen. Angesichts wachsender Landknappheit und sinkender Erträge auf den erodierenden Böden sahen sich viele indigene *campesinos* gezwungen, Kredite für den Kauf von Saatgut und Kunstdünger aufzunehmen. Die Zinsen für die Darlehen von der *Banco de Desarrollo* (BANDESA), der *Dirección General de Servicios Agrícolas* (DIGESA) und der *Federación Nacional de Cooperativas de Ahorro y Crédito* (FENACOAC) belasteten die Familienbudgets in beträchtlichem Maße.²⁰⁸

²⁰⁶ Menchú/ CUC, *Clamor de la tierra*, S. 49. Burgos, Elisabeth, Rigoberta Menchú. *Leben in Guatemala*, Bornheim-Merten 1984, S. 46-49. Ich benutze das Zeugnis der Quiché Rigoberta Menchú ungeachtet der Kontroverse, die Stoll auslöste, als er versuchte, ihr fehlende Authentizität nachzuweisen. Menchú erklärte explizit, dass es sich um die Erzählung einer kollektiven Memoria handelte (S. 7). Ungeachtet der Tatsache, dass dieser Ansatz und damit ihre Erzählung kritisch hinterfragt werden können, halte ich Stolls Vorwürfe in dieser Rigorosität nicht für haltbar. Vgl.: Stoll, David, Rigoberta Menchú and the story of all poor Guatemalans, Boulder 1999; Arias, Arturo (Hg.), *The Rigoberta Menchú controversy*, Minneapolis 2001; Sanford, Rigoberta Menchu and La Violencia, S. 38-46.

²⁰⁷ Le Bot, *Guerra en Tierras Mayas*, S. 58-64.

²⁰⁸ Anonym, *Al pueblo de Guatemala comunicamos*.

Bezüglich der ökonomischen Ausbeutung und ihrer Symptome (Fehlen von Arbeitnehmerrechten, niedrige Gehälter bei steigenden Lebenshaltungskosten etc.) waren deutliche Parallelen zwischen den Diskursen der indigenen Organisationen einerseits und der Guerilla sowie dem *movimiento popular* andererseits zu beobachten. Dies ist nicht überraschend, da sich dieser Diskursstrang auf die Verortung der Akteure in den sozioökonomischen Strukturen bezog. Dessen ungeachtet unterschieden sich die Interpretationen der beiden Akteursgruppen in der Betonung bestimmter Aspekte. Die klassenbasierten Organisationen der Guerilla, Gewerkschaften sowie Bauernverbände betonten den kapitalistischen Charakter des guatemaltekischen Wirtschaftssystems. In der Analyse der sozialen Realität (und Missstände) beschränkten sie sich auf die rezenten Entwicklungen in Politik und Gesellschaft: die repressiven Militärregierungen nach dem Putsch gegen die demokratisch gewählte Regierung Arbenz 1954 sowie den Verbindungen von Militärs, nationaler Oligarchie und internationalen Wirtschaftsakteuren.²⁰⁹

Die indigenen Organisationen hingegen wählten eine weiter gefasste historische Perspektive, um die ökonomische Ausbeutung zu erklären. Sie griffen auf den Deutungsframe des internen Kolonialismus zurück. Damit betonten sie die historische Kontinuität der Ausbeutung seit 1524 und den „feudal-kolonialen“ Charakter der guatemaltekischen Gesellschaft und Wirtschaft. Eng verbunden mit diesem Diskursaspekt war die Anklage rassistischer Sozialstrukturen, welche sich in der Vertreibung Indigener von ihrem Land, der Ausnutzung als billige Arbeitskraft und dem Betrug von Indigenen auf den *fincas* äußerten. Indigene Aktivisten betonten mit dieser Sichtweise das Zusammenfallen von Ethnizität und Klasse, das bereits dem Konzept des ‚internen Kolonialismus‘ im Ansatz innewohnt.²¹⁰

Ein weiterer Aspekt der politischen Agenda indigener Organisationen, der in den Diskursen der Guerilla und des *movimiento popular* durch Abwesenheit glänzte, waren die Referenzen auf genderspezifische Ausbeutungsmechanismen. Der Verweis auf die ökonomische Ausbeutung indige-

²⁰⁹ Vgl. z.B.: *Organización del Pueblo en Armas*, *Conozca algo más sobre...La estructura de clases en Guatemala*, ohne Datum (Colección Holandesa, Archivo Histórico CIRMA); *Ejército Guerrillero de los Pobres*, *Manifiesto Internacional*, in: *El País* (26.10.1979), S. 7. Vgl. für die Verbindungen von Streitkräften und Oligarchie: Preti, Guatemala.

²¹⁰ Vgl.: Berghe, *Introduction*, S. 3.

ner Frauen in Haushalten von *ladinos* betonte die genderbedingte Ausbeutung durch die ethnisch Anderen. Indigenen weiblichen Hausangestellten wurden oftmals nicht die ihnen zustehenden Löhne gezahlt, obwohl sie länger als vereinbart arbeiten mussten und den Anspruch auf die ihnen zustehenden arbeitsfreien Tage nicht durchsetzen konnten. Um unliebsame *empleadas indígenas*, die auf ihre Rechte bestanden, zu entlassen, erhoben die Arbeitgeber häufig den Vorwurf, sie hätten ein Schmuckstück oder einen anderen Wertgegenstand entwendet.²¹¹

Es gab keinerlei verbindliche, über bilaterale Abmachungen hinausgehende Gesetze, die das Arbeitsverhältnis zwischen Hausangestellten und Arbeitgebern geregelt hätten. Viele indigene Hausangestellte sahen sich gezwungen, dem kulturellen Anpassungsdruck in den ladinischen Räumen nachzugeben und von kulturellen Markern wie dem Sprechen indigener Sprachen und dem Tragen der *trajes* Abstand zu nehmen. Einen weiteren Kritikpunkt stellte die sexuelle Ausbeutung der *indígenas* dar. Oftmals führte der sexuelle Missbrauch durch ladinische Arbeitgeber zu ungewollten Schwangerschaften. Auch kam es zu Fällen, in denen indigene Frauen zwangsprostituiert wurden. Die sexuelle Gewalt führte in der Regel zum sozialen Tod in den *comunidades*.²¹²

4.4. Die Repression gegen die indigene Bevölkerung

Inzwischen sind die Repressions- und Gewaltakte während des bewaffneten Konflikts zwischen 1960 und 1996 ausgiebig studiert worden, von denen 82% im Untersuchungszeitraum der vorliegenden Arbeit begangen wurden. In der absoluten Mehrheit (83%) wurden *indígenas* Opfer der staatlich organisierten Vertreibungen, Massaker, Vergewaltigungen, Folterungen und *desapariciones forzadas*. Im indigenen Ixil-Dreieck wurden beispielsweise zwischen 70 und 90% der Dörfer und Siedlungen vollständig zerstört.²¹³

²¹¹ Poroj C., Gumercindo, Las llamadas criadas indígenas, in: Ixim – Notas Indígenas, 2:20/21 (Mai, Juni 1979), S. 3 (Colección Santiago Bastos/ Manuela Camus).

²¹² Anonym, Al pueblo de Guatemala comunicamos; Poroj, Las llamadas criadas indígenas; Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala (August 1982), S. 6.

²¹³ Vgl.: CEH, Memoria del Silencio, tomo V, S. 50; Ball et al., State Violence, S. 36ff.; Sanford, Rigoberta Menchu and La Violencia; Sanford, Buried Secrets, S. 14. Neben den Zeugenaussagen, welche die *Comisión para el Esclarecimiento Histórico* in „Guatemala. Memoria del Silencio“ und die *Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala* in „Guatemala. Nunca más“ zusammengetragen haben, s.

In der offiziellen Lesart, sowohl vonseiten der Streitkräfte als auch der *guerrilla*, handelte es sich um einen bewaffneten Konflikt zwischen einer politisch-militärischen Widerstandsbewegung sozialistischer Natur und dem Staat sowie seinen Sicherheitskräften.²¹⁴ General und Staatspräsident Lucas García drückte seine Sichtweise auf den Konflikt 1981 wie folgt aus:

In Guatemala herrscht ein Krieg zwischen dem Kommunismus und der Freiheit, die Guatemala für den Wohlstand und die Zukunft unseres teuren Vaterlandes braucht. Wir werden es bis zum Schluss verteidigen, wenn nötig bis aufs Blut.²¹⁵

Das hieß, es handelte sich um einen Konflikt auf Basis unterschiedlicher Ideologien bezüglich der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Verfasstheit Guatemalas.²¹⁶ Aus Sicht des politischen Spektrums vom konservativen Establishment bis zur extremen Rechten stellte die reformorientierte Politik der Regierung Jacobo Arbenz den Beginn der politischen Gewalthandlungen dar. Insbesondere die von ihm 1952 initiierte Agrarreform diente als Argument, seine Politik als gegen den Status quo versto-

für eine eindringliche Beschreibung der Ausmaße der Gewalt: Paredes, Carlos A., Te llevaste mis palabras, tomo II (Testimonios de sobrevivientes de la violencia política en comunidades del pueblo q'eqchi'), Guatemala 2006; Grupo de Apoyo Mutuo (GAM)/ Centro Internacional para Investigaciones en Derechos Humanos (CIIDH), Quitar el agua al pez. Análisis del terror en tres comunidades rurales de Guatemala (1981-1984), Guatemala 1996.

²¹⁴ In den frühen 1980er Jahren, als die Repression im indigenen Westguatemala ihren Höhepunkt erreichte, sprachen allerdings auch die politisch-militärischen Organisationen von einem Genozid an der indigenen Bevölkerung durch das Heer. Diesen sahen sie allerdings nach wie vor in dem Klassengegensatz begründet.

²¹⁵ Zitiert in: Fried, Jonathan L./ Gettleman, Marvin E./ Levenson, Deborah T./ Peckenham, Nancy (Hg.), Guatemala in Rebellion. Unfinished History, New York 1983, S. 137ff. Ein Offizier des Heeres drückte seine Sichtweise auf den Konflikt Anfang der 1980er Jahre mit ähnlichen Worten aus:

Tatsache ist, dass die Armee das einzige Bollwerk gegen die Guerilla ist, die mit hochentwickelten Waffen aus Kuba, der UdSSR und Nicaragua bewaffnet ist. Wir glauben, dass der Krieg gegen die Subversion total, permanent und universal ist – und wir müssen die Kommunisten besiegen, nicht nur in ihren Verstecken in den Bergen, sondern in jeder Stadt, jedem Dorf und jeder Siedlung. Mao Zedong paraphrasierend [...] ist es unser Ziel, dem Fisch das Wasser zu nehmen (zit. in: ebd., S. 82.).

²¹⁶ Bastos, Etnicidad y fuerzas armadas, S. 130.

Bend, weil kommunistisch, zu diffamieren. Nach dem Putsch gegen die Regierung Arbenz (1954) wurde unter den autoritären Militärregierungen eine Rückkehr zu oligarchischen Hierarchien im *politischen Feld* Guatemalas betrieben, die weite Teile der Bevölkerung von der politischen Teilhabe ausschlossen.

Die politische Linke sah daher den Putsch von 1954 als ursächlich für die Intensität politischer Gewaltpraktiken. Die politisch-militärischen Organisationen betonten, dass die politische Gewalt von der nationalen Oligarchie (*los grandes ricos, los grandes propietarios, la voraz clase dominante*), den von ihr instrumentalisierten Sicherheitskräften (*el ejército de los ricos*) und internationalen Akteuren des Kalten Krieges (*el gobierno belicista de Reagan, la agresión imperialista en Centroamérica*), ausging.²¹⁷ Die zum *movimiento popular* zählende *Asociación de Estudiantes Universitarios* (AEU) erklärte anlässlich des Massakers in Panzós, dass dieses Teil der seit 1954 zu beobachtenden Gewaltexplosion sei.²¹⁸ Der *Comité de Unidad Campesina* (CUC), der nur wenige Wochen vorher anlässlich der Demonstration zum Tag der Arbeit 1978 an die Öffentlichkeit getreten war, ging ebenfalls nicht auf die ethnische Differenz zwischen Tätern und Opfern des Massakers in Alta Verapaz ein. Er erwähnte nicht *indígenas* als Opfer, sondern „trabajadores del campo“ sowie „campesinos“ und forderte die „die feste und mutige Führung durch die Allianz von Arbeitern und Bauern“.²¹⁹

Aus Sicht der indigenen Diskursgemeinschaft hingegen stellte die in den 1970er und 1980er Jahren massiv zunehmende Gewalt keine kurzfristige historische Konjunktur dar. Vielmehr interpretierte sie die Gewalt in dem

²¹⁷ Vgl. stellvertretend für den Deutungsrahmen der *guerrilla*: Organización del Pueblo en Armas, *La Guerra Necesaria e Inevitable*, September 1979 (Colección Holandesa); Ejército Guerrillero de los Pobres, *Informador Guerrillero* N° 3 (1.-15. Februar 1982) (Colección Holandesa); Ejército Guerrillero de los Pobres, *Informador Guerrillero* N° 13 (25. August 1982) (Colección Holandesa).

²¹⁸ Asociación de Estudiantes Universitarios, *La Verdad sobre la Masacre de Panzós*, in: *El Gráfico* (1.6.1978), wiedergegeben in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:9/10, S. 13. Diese Idee teilte die staatliche *Universidad de San Carlos* in ihrer offiziellen Stellungnahme, die das Massaker des Weiteren alleinig mit sozioökonomischen Makrostrukturen wie der Landverteilung erklärte (Universidad de San Carlos, „La Universidad de San Carlos de Guatemala ante los últimos Hechos de Violencia“, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:9/10, S. 14.).

²¹⁹ Comité de Unidad Campesina (CUC), ohne Titel, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:9/10, S. 7f.

ethnisierten *diagnostic frame* als Teil der Aggressionen gegen die indigene Bevölkerung Guatemalas seit 1524. Aus indigener Perspektive änderte sich seit diesem Zeitpunkt die Grundstruktur des exklusiven und oligarchischen politischen Systems nur oberflächlich.²²⁰ Der *Comité de Desplazados Mayalán* vertrat die Meinung, dass die Gewalt gegen indigene *comunidades* von den „hijos de los invasores“²²¹ ausgeübt wurde. Damit hob er hervor, dass weniger die ideologisch-politische Ausrichtung als die ethnische Zugehörigkeit der Akteursgruppen ausschlaggebend für die Ausübung bzw. das Erleiden von Gewalt waren.

Die *Declaración de Iximché* hielt fest, dass das Massaker in der Spanischen Botschaft Ende Januar 1980 ein pars pro toto der Repressionswelle gegen jedwede zivilgesellschaftliche Organisation war:

No es un caso aislado sino parte de una cadena de masacres [...] desde hace siglos, desde 1524 cuando llega a estas tierras el asesino y criminal Pedro de Alvarado.²²²

Toyano Alvarez bekräftigte, dass der indigenen Bevölkerung der Konflikt zwischen dem guatemalteckischen Staat und der sozialistischen *guerrilla* sowie den zur politischen Linken tendierenden Organisationen des *movimiento popular* fremd war. Vielmehr war die Gewalt seit 1524 das bevorzugte Instrument in den politischen Auseinandersetzungen, als „zwei ökonomische, soziale, kulturelle und politische Systeme aufeinandertrafen“.²²³ Die Redaktion der Zeitschrift *IXIM – Notas Indígenas* schloss sich dieser Meinung an und strich heraus, dass es notwendig sei, die Entwicklungen

²²⁰ Alvarez, *Violencia en Guatemala*, S. 4f.

²²¹ Comité de Desplazados Mayalán, ohne Titel, S. 9.

²²² Anonym, *Declaración de Iximché*. Als *indígenas* aus der Provinz El Quiché friedlich die spanische Botschaft besetzten, um auf die steigende Zahl der *desaparecidos* und Toten in ihren *comunidades* aufmerksam zu machen und die Einrichtung einer unabhängigen Untersuchungskommission forderten, zeigte die Regierung Lucas García keinerlei Verhandlungsbereitschaft. Auf Geheiß des Polizeipräsidenten Guatemala-Stadts wurde die Botschaft am 31. Januar in Brand gesetzt, was 36 Menschen das Leben kostete. Abgesehen vom spanischen Botschafter überlebte nur ein Besetzer, Gregorio Yujá. Am folgenden Tag entführten Unbekannte ihn aus dem Krankenhaus und ermordeten ihn. Sein Leichnam wurde auf dem Campus der *Universidad de San Carlos* abgelegt. Dies wurde als deutliche Warnung an die *Asociación de Estudiantes Universitarios* (AEU) gedeutet, die zu den aktivsten Gruppen des *movimiento popular* gehörte. Vgl.: Menchú/ CUC, *Clamor de la tierra*, S. 60f.

²²³ Alvarez, *Violencia en Guatemala*, S. 4.

seit 1524 in den Blick zu nehmen, um das Massaker von Panzós zu verstehen. Aus ihrer Sicht waren seitdem die Massaker an der indigenen Bevölkerung Guatemalas nicht die Ausnahme, sondern die Regel, denn der „29. Mai 1978 [Datum des Massakers in Panzós, d. Verf.], ist für das indigene Volk Guatemalas ein weiteres 1524“²²⁴. García de León, einer der Gründer des *Comité Cívico Xel-Jú* in Quetzaltenango und Direktor von *Ixim – Notas Indígenas*, stellte das Massaker von Panzós ebenfalls in eine historische Kontinuität mit den Massakern der *conquista* und dem in Patzicía 1944.²²⁵

Die indigenen Organisationen des Untersuchungszeitraums stellten damit die Erklärungskraft der rezenten historischen Entwicklungen, namentlich des Widerspruchs zwischen der politischen Linken und Rechten, für die zunehmende Gewalt in Frage.²²⁶ Das von indigenen Aktivisten gewählte Erklärungsmodell für die massiven Gewaltanwendungen im Rahmen der staatlichen *counterinsurgency* betonte vielmehr die historische Kontinuität der Gewalt gegen die indigene Bevölkerung seit der Eroberung des heutigen Guatemalas durch europäische *conquistadores*. Diese Argumentationslinie hob die ethnische Differenz zwischen den Urhebern und den Opfern der politischen Gewalt hervor, welche aus der Perspektive indigener Organisationen die in den späten 1970er Jahren stark ansteigende Gewalt bedingte.

Aus ihrer Sicht wurden *indígenas* nicht getötet, weil sie Subversive, Kommunisten oder Sozialisten waren, sondern weil sie Indigene waren. Indigenen Aktivisten erschien die Bekämpfung der Guerilla lediglich als Vorwand, gewaltsam gegen die *comunidades* im Hochland vorzugehen. Deren sozioökonomische Emanzipation und die aufkommenden Forderungen nach Teilhabe und Repräsentation im *politischen Feld* sowie die gewerkschaftliche Organisation von Indigenen im Laufe der 1970er Jahre gefährdeten zunehmend die traditionellen Macht- und Besitzverhältnisse, von

²²⁴ *Ixim – Notas Indígenas*, Editorial, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:9/10.

²²⁵ García de León, Panzós.

²²⁶ Ixbalanqué Rojop, Santiago, *La Política y el Indio en Guatemala* (2a. parte y final), in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:8, S. 6.

denen die traditionellen Ladino-Eliten profitierten und die stets eine indigene Revolution gefürchtet hatten.²²⁷

Die Gewalttaten gegen die *comunidades* wurden aus der kollektiven Memoria der indigenen Bevölkerung heraus in Analogie zu den Ereignissen der *conquista* gesetzt. Wie die vorkolumbischen Maya, die den Feuerwaffen der kastilischen Eroberer keine adäquaten Instrumente der Verteidigung entgegenzusetzen hatten, standen Anfang der 1980er Jahre mit Macheten oder anderen Arbeitsgeräten aus der Landwirtschaft bewaffnete *indígenas* den mit israelischen *galil*-Schnellfeuerwaffen ausgerüsteten Soldaten des guatemalteckischen Heeres weitgehend schutz- und verteidigungslos gegenüber. Analog zu den gebrochenen Friedensabkommen der Eroberer um Pedro de Alvarado im 16. Jahrhundert und der Verbrennung der Maya-Kaziken verkündete Ríos Montt kurz nach seinem Putsch 1982 eine Amnestie und überzog in der Folge das gesamte westliche Hochland mit einer Gewaltwelle, der Indigene systematisch, ohne Rücksicht auf Alter und Geschlecht, zum Opfer fielen. Die spanischen Kolonialherren hatten die indigene Bevölkerung in die *repúblicas de indios* umgesiedelt, so wie die Streitkräfte *aldeas modelos* und *polos de desarrollo* einrichteten, in denen sie die indigene Bevölkerung zusammenfassten.²²⁸

Auch die *Comisión para el Esclarecimiento Histórico* kam, wie die panethnische indigene Bewegung, zu dem Schluss, dass die Streitkräfte ungeachtet des offiziellen Diskurses, der die unterschiedlichen politischen Ideologien als Grund für den Krieg betonte, im Rahmen der Aufstandsbekämpfung eine Feindzuschreibung auf ethnischer Basis vornahmen. Sie stellten die indigene Bevölkerung des westlichen Hochlandes Guatemalas unter den Generalverdacht, Unterstützerin der *guerrilla* zu sein.²²⁹

Dieser Umstand legt nahe, dass rassistische Stereotype die Modi der Aufstandsbekämpfung bestimmten. Die Sichtweise, welche die ethnische Differenz als Ursache für die massiven Formen der Gewaltanwendungen ansah, wurde durch die Tatsache erhärtet, dass mit 83%, gemessen an dem Gesamtbevölkerungsanteil, ein überproportionaler Anteil der Opfer des

²²⁷ Wearne, Phillip, *The Maya of Guatemala* (Minority Rights Group Report 62), Dezember 1989, S. 27; Warren, *Indigenous Movements*, S. 87; Bastos, *Etnicidad y fuerzas armadas*, S. 134.

²²⁸ Perera, *Unfinished Conquest*, S. 105ff.; Montejo, *Mayan Intellectual Renaissance*, S. 12f.; Wearne, *The Maya of Guatemala*, S. 27.

²²⁹ CEH, *Memoria del Silencio*, tomo III, S. 418.

Bürgerkrieges Indigene waren. Die *Comisión para el Esclarecimiento Histórico* bilanzierte, dass der guatemaltekische Staat sich des Genozids an der indigenen Bevölkerung schuldig gemacht hatte.²³⁰

Die Schlussfolgerung, dass rassistische Vorstellungen zu genozidalen Gewaltakten führten, erscheint glaubwürdig, wenn man sich stellvertretend folgende Meinung eines Offiziers des Heeres vergegenwärtigt, der zur Aufstandsbekämpfung im indigenen Ixil-Dreieck eingesetzt wurde:

Diese Bastarde [die Indigenen, d. Verf.], diese Tiere, wir sollten sie alle töten. Sie verdienen es nicht zu leben. Sie sind keine Menschen [...]. Sie sind *guerrilleros*, Kommunisten und wir müssen sie töten. Wenn wir sie nicht jetzt zur Hölle schicken, werden sie uns später schädigen. Außerdem, diese Leute sollte nicht mehr leben. Das sind Wilde, sie leben im Dschungel. Nicht wie in Guatemala-Stadt oder in Xela [Quetzaltenango, d. Verf.], wo man gute Menschen antrifft; diese armseligen Personen sollten von der Erdoberfläche getilgt werden [...]. Ich denke, sie sollten mir die Erlaubnis geben, all diese Leute zu erschießen und Flugzeuge zu schicken, um sie zu bombardieren. Wir müssen sie töten.²³¹

Das guatemaltekische Heer war sich der ethnisch-kulturellen Besonderheiten der indigenen Bevölkerung bewusst und ihre Erkenntnisse flossen zum einen in die Offiziersausbildung, zum anderen in die Taktiken und Strategien der *counterinsurgency* ein. Die Entsendung indigener Soldaten und die Aufstellung der PAC nach ethnischen Kriterien verdeutlichten, dass die Streitkräfte die kulturelle Andersartigkeit der Bevölkerung im

²³⁰ CEH, *Memoria del Silencio*, tomo V, S. 51. Die Resolution 260 der UNO, auf die sich die *Comisión para el Esclarecimiento Histórico* stützt, definiert Genozid als die teilweise oder vollständige Zerstörung einer „national, ethnical, racial or religious group“ durch „(a) Killing members of the group; (b) Causing serious bodily or mental harm to members of the group; (c) Deliberately inflicting on the group conditions of life calculated to bring about its physical destruction in whole or in part; (d) Imposing measures intended to prevent births within this group; (e) Forcibly transferring children of the group to another group“.

²³¹ Zitiert in: Montejo, *Voices from Exile*, S. 57. S. auch: CEH, *Memoria del Silencio*, tomo I, S. 86-94; CEH, *Memoria del Silencio*, tomo V, S. 48-52. Des Weiteren: Casaús Arzú, Marta Elena, *Más allá del ser ficticio. La reformulación de las identidades maya y ladina en la búsqueda de nuevas bases de un proyecto de nación pluriétnica y multicultural* (Ponencia elaborada para el I. Congreso de Estudios Mayas, Guatemala, 7-9 de agosto de 1996) (Biblioteca de Ciencias Sociales, CIRMA).

westlichen Hochland strategisch ausnutzten.²³² Die Logik der PAC berücksichtigte den kulturellen Stellenwert, den Indigene der *comunidad* beimäßen. Mit der Einbeziehung der indigenen Gemeinden in den Kampf gegen die Guerilla, die das Heer im Falle des Verfehlens des Auftrages in ihrer Gesamtheit bestrafte, wurde die Verantwortung für Massaker und Verfolgung auf das Kollektiv übertragen: „indios matando [a] indios“²³³.

Die Gräueltaten, zu denen es mit der vom Heer verfolgten Politik der verbrannten Erde ab 1981 kam, lassen sich Bastos folgend nur mit der rassistischen „historischen Konstruktion der ethnischen Differenz in Guatemala erklären, welche die Indigenen nicht nur als unbedeutend und sogar minderwertig, sondern auch als kollektive Wesen ohne Individualität darstellte“²³⁴. Das Töten von seit Jahrhunderten exkludierten *indígenas* im westlichen Hochland verursachte in der urbanen ladinischen Gesellschaft keinen Aufschrei der Empörung oder des Protests.

Die Durchsicht der Berichterstattung in guatemaltekischen Periodika über die systematischen Massaker an indigenen Gemeinschaften und die vollständige Zerstörung von Dörfern im westlichen Hochland zeigt, dass die Medien nur sehr lückenhaft über die Menschenrechtsverletzungen informierten. Zwar verhängten die Militärregimes unter Lucas García und Ríos Montt Pressezensuren, allerdings waren diese nicht so rigoros, wie oftmals kolportiert wurde. Über die Morde und die *desparecidos* in urbanen Zentren konnte sehr wohl berichtet werden. Ball et al. machen als Grund für die mangelhafte Berichterstattung über Massaker und *desapariciones forzadas* in den indigenen Regionen Guatemalas das fehlende Interesse des massenmedialen Publikums an diesen Ereignissen aus. Urbane Ober- und Mittelschichten waren an dem Schicksal der traditionell aus der nationalen Gemeinschaft herausgedachten Indigenen mehrheitlich nicht interessiert.²³⁵

²³² Bastos, *Etnicidad y fuerzas armadas*, S. 139ff.

²³³ Schirmer, Jennifer, *Las intimidaciones del proyecto político de los militares en Guatemala, Guatemala 1999*, S. 147, zitiert in: Bastos, *Etnicidad y fuerzas armadas*, S. 138.

²³⁴ Bastos, *Etnicidad y fuerzas armadas*, S. 130.

²³⁵ Ball et al., *State Violence*, S. 52-55, 90.

4.5. Die indigenen Sprachen als Ausdruck kultureller Differenz

Die Vorstellung, dass Sprache besser als jeder andere *ethnic marker* kulturelle Identität trägt und die ethnisch basierte Gemeinschaft zusammenhält, ist ein durchgängiger Topos von den nationalistischen Bewegungen der deutschen Romantik (Herder) bis zu den gegenwärtigen *English-only movements* in den amerikanisch-mexikanischen *Borderlands*.²³⁶ Fischer weist zu Recht darauf hin, dass das Studium indigener Sprachen auf das Engste mit Fragen indigener Identität und damit dem Entstehen einer indigenen Bewegung in Guatemala verbunden ist.²³⁷ Auch in der panethnischen indigenen Bewegung Guatemalas gehören der Schutz und die Revitalisierung der indigenen Sprachen bis in die Gegenwart zu den herausragenden Forderungen.²³⁸

Bereits in den 1940er Jahren waren die indigenen Sprachen Untersuchungsgegenstand linguistischer Studien. Adrián Inés Chávez (1904-1987) gehörte zu den Vorreitern einer indigenen Sprachbewegung. Im Juni 1945 präsentierte er ein standardisiertes Alphabet, das es ermöglichte, alle Maya-Sprachen mit ein und denselben Lettern zu schreiben. Inés Chávez war sich immer bewusst, dass der Idee eines geeinten Alphabets auch immer die Vorstellung einer panethnischen indigenen Gemeinschaft zugrundelag. Er gründete 1959 zur weitergehenden Erforschung der meist gesprochenen Maya-Sprache die *Academia de la Lengua Maya Ki-chè*, der eine wichtige Rolle in der Verbreitung indigener Identität und Selbstbewusstseins in den Folgejahren zukam.²³⁹ 1984 richteten indigene Sprachaktivisten den *II. Congreso Lingüístico* aus, der durchaus als *erfundene Tradition*

²³⁶ Vgl.: Hall, Stuart, Introduction: Who needs 'Identity'?, in: Questions of Cultural Identity, hg. v. Stuart Hall u. Paul du Gay, London 1996, S. 1-17, hier: S. 4.

²³⁷ Fischer, Edward, Induced Culture Change as a Strategy for Socioeconomic Development. The Pan-Maya Movement in Guatemala, in: Maya Cultural Activism, hg. v. Fischer u. McKenna Brown, S. 51-73, hier: S. 56.

²³⁸ Fischer, Edward F./ McKenna Brown, R., Introduction. Maya Cultural Activism in Guatemala, in: Maya Cultural Activism, hg. v. Fischer u. McKenna Brown, S. 1-18, hier: S. 5.

²³⁹ Fischer, Induced Culture Change, S. 57; Althoff, Andrea, Religion im Wandel. Einflüsse von Ethnizität auf die religiöse Ordnung am Beispiel Guatemalas, Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Martin-Luther Universität Halle Wittenberg 2005, online veröffentlicht unter:

http://deposit.d-nb.de/cgi-bin/dokserv?idn=978820363&dok_var=d1&dok_ext=pdf&filename=978820363.pdf (Zugriff: 10.1.2008), S. 161.

zu werten war: Die Organisatoren verstanden das Treffen als das Sequel des 1949 von Chavez organisierten Kongresses, was die Symbolkraft der linguistischen Arbeit Chavez' für die indigene Bewegung unterstrich.²⁴⁰

Die Bedeutung von Sprache für identitäre Bewegungen erklärt sich aus der Tatsache, dass eine Muttersprache, die zur hegemonialen Sprache different ist, als *angestammte Loyalität* (Geertz) unabhängig vom individuellem Bildungs- und Bewusstseinsstand von kultureller Andersartigkeit zeugt. Minderheitensprachen sind ein *ethnic marker*, von dem sich die Kulturträger nur schwerlich lösen, ungeachtet der Phänomene des Bilingualismus oder des *language shift*.²⁴¹ Spiegelten die Agenden der indigenen Organisationen in verschiedenen historischen Momenten auch eine große Bandbreite politischer Forderungen mit unterschiedlichen Nuancen wider, schienen sie doch übereinzustimmen in der Bedeutung des Schutzes und der Förderung der indigenen Sprachen.²⁴²

Der „Ethnicity-Language Link“ zieht im Gegensatz zu anderen potentiell Identität stiftenden Charakteristika ethnisch definierter Kollektive vergleichsweise eindeutige Grenzen zwischen kulturellen *insiders* und *outsiders*.²⁴³ Auch in der zeitgenössischen Sichtweise wurden indigene Sprachen als essentielle kulturelle Differenzmarker zwischen ethnischen Gruppen wahrgenommen. *Indígena* in Guatemala zu sein, hieß aus ihrer Sicht zwangsläufig, eine indigene Sprache zu sprechen, da diese „la cédula de vecindad de todo indígena“²⁴⁴ war. Ixbalanqué Rojop nahm die Idee auf, dass die Sprache bedeutsame Trägerin von kulturellen Wertvorstellungen ist. Er rief die indigene Bevölkerung dazu auf, die Sprachen der Maya-Vorfahren (*nuestros antepasados los mayas*) von Generation zu Generation

²⁴⁰ Fischer, Cultural logics, S. 89.

²⁴¹ McKenna Brown, R., The Mayan Language Loyalty Movement in Guatemala, in: Maya Cultural Activism, hg. v. Fischer u. McKenna Brown, S. 165-177, hier: S. 166.

²⁴² Maxwell, Judith M., Prescriptive Grammar and Kaqchikel Revitalization, in: Maya Cultural Activism, hg. v. Fischer u. McKenna Brown, S. 195-207, hier: S. 197; s. auch: Bonfill Batalla, Guillermo, Utopía y Revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina, in: Utopía y Revolución, hg. v. Bonfill Batalla, S. 11-53, hier: S. 47.

²⁴³ McKenna Brown, Mayan Language Loyalty Movement, S. 173.

²⁴⁴ Ixim – Notas Indígenas, Editorial: La Cuestión Lingüística en Ixim, in: Ixim – Notas Indígenas, 1:2, S. 2.

weiterzugeben, um die Bräuche der indigenen Gemeinschaften zu bewahren und „nuestra verdadera libertad e independencia“ zu erreichen.²⁴⁵

Das Ziel der Anerkennung indigener Idiome als offizielle Amtssprachen war nicht nur, dass sich *indígenas* in öffentlichen Räumen in ihren Muttersprachen verständigen könnten. Vielmehr stärkte die Offizialisierung indigener Sprachen das „Nationalbewusstsein (*conciencia nacional*)“²⁴⁶ unter der indigenen Bevölkerung Guatemalas. Pop Caal stimmte mit Subuyuj Puac darin überein, dass die Sprache Medium des Nationalgefühls war. Er qualifizierte Guatemala als binationalen, und nicht etwa multinationalen, Staat, in dem die Unterdrückung und Geringschätzung der indigenen Sprachen dem Ziel diene, das Entstehen eines indigenen Nationalismus zu verhindern.²⁴⁷ Der Kampf für die Förderung indigener Sprachen war nicht auf einen rein linguistischen Bereich reduziert, sondern wurde eng mit den Forderungen nach ethnischer und sogar nationaler Einheit sowie der Anerkennung des Rechts auf kulturelle Differenz verknüpft.

Angesichts dieser zentralen Bedeutung, die indigene Aktivisten der Sprache für Kultur und kulturelle Identität zuwiesen, sahen sie diese in steter Gefahr durch die Dominanz des Spanischen. Die spanische Sprache wurde als Mittel der Infiltration der indigenen Gemeinschaften durch kulturelle *outsiders* gedeutet. Insbesondere Anthropologen und Missionare, welche das Innenleben der *comunidades* studierten bzw. die Evangelisierung der *indígenas* vorantrieben, gefährdeten die indigene Kultur.²⁴⁸

Sprache als unabdingbarer Bestandteil indigener Kultur war somit auch immer Basis indigenen Widerstandes gegen Assimilation, Genozid und Ethnozid. Die Verdrängung der indigenen Sprachen und damit aus Sicht indigener Aktivisten das Brechen indigenen Widerstandes begannen schon in frühester Kindheit. Das Konzept des bilingualen Unterrichts sollte den Indigenen das Bild des gleichberechtigten Status der Sprachen vermitteln und so das Ungemach beseitigen, die spanische Sprache zu lernen. Die Idee des gegenseitigen Lernens von *ladinos* und *indígenas* war allerdings ein unidirektionaler Prozess, in dem Indigene das Spanische, Ladin

²⁴⁵ Ixbalanqué Rojop, *La Política y el Indio en Guatemala*.

²⁴⁶ Subuyuj Puac, Luis, *El Colonialismo Cultural*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:4, S. 4f.

²⁴⁷ Anonym (Pop Caal), *Requiem por los Homenajes*.

²⁴⁸ Subuyuj Puac, Luis, *El Colonialismo Cultural*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:4, S. 4f.

lerdings nur in den seltensten Fällen indigene Sprachen erlernten. Unbenommen der augenscheinlichen Akzeptanz indigener Sprachen im zweisprachigen Unterricht war das Aussterben der *lenguas vernáculas* das langfristige Ziel. Dies war mit der Auflösung indigener Identität gleichzusetzen, denn „ein Indio ohne seine Muttersprache ist kein Indio“.²⁴⁹

Der *Movimiento Indio de Guatemala* erklärte 1983 ebenfalls, dass das zeitgenössische Konzept zweisprachigen Unterrichts lediglich auf die Assimilation der indigenen Bevölkerung Guatemalas abzielte. Vor dem Hintergrund der massiven Gewalterfahrungen, welche in den frühen 1980er Jahren genozidale Ausmaße annahmen, deutete er die assimilatorischen Absichten im Bildungswesen als „instrucción alienante y etnocida [...] del Estado“²⁵⁰, die komplementär zur physischen Auslöschung der indigenen Bevölkerung (Genozid) wirkte.

Diese „radikalen“ Positionen hinsichtlich der Bedeutung der Sprache für die indigene Identität unterlagen allerdings einem Paradox. McKenna Brown weist darauf hin, dass die Beherrschung okzidentaler Codes, einschließlich der spanischen Sprache, seit der *conquista* im 16. Jahrhundert unabdingbar war für die historische Tradition indigener Kultur. Es waren gerade die spanischsprachigen „Mittler zwischen den zwei Welten“, denen es gelang, Räume der kulturellen Praktiken und Selbstidentifikation zu etablieren bzw. zu verteidigen. Weiterhin streicht er heraus, dass das Spanische als *lingua franca* eine Waffe gegen die kulturelle Unterdrückung war. Sie ermöglichte es den indigenen Aktivisten, ungeachtet der teilweise untereinander nicht verständlichen Maya-Sprachen, miteinander zu kommunizieren und kulturelle Forderungen abzustimmen.²⁵¹

²⁴⁹ Ders., *Programas de Castellanización*. S. auch den in dem Artikel wiedergegebenen Auszug aus: Chab'l Tinamit, März 1978, S. 4 (San Juan Sacatepequez), in dem ein indigener Schüler über die Scham, seine Muttersprache in der Öffentlichkeit zu sprechen, und die Angst vor den spanischsprachigen Lehrern und Mitschülern berichtet. Vgl. für die Tradition des Bildungswesens als Mittel der Assimilation seit der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts: Wunderlich, *Das Bild „des Indianers“*.

²⁵⁰ *Movimiento Indio de Guatemala*, *Planteamientos* (Hervorhebung d. Verf.). Basilio Cojtí Chen gab schon 1978 einen Brief einer kanadischen *indígena* wieder, die das Bildungssystem des nordamerikanischen Landes als „instrumento de etnocidio“ qualifizierte, vgl.: Cojtí Chen, Basilio, *La Educación del Indígena*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:4, S. 3, 8.

²⁵¹ McKenna Brown, *Mayan Language Loyalty Movement*, S. 167. Die in der vorliegenden Arbeit viel zitierte Zeitschrift *Ixim – Notas Indígenas* selbst ist ein gutes Beispiel für die Verwendung des Spanischen als Kommunikationsmedium unter den

Die spanische Sprache hatte somit eine durchaus als ambivalent zu bezeichnende Bedeutung für die ethnisch-kulturelle Identität in der diachronen Perspektive. Zu den wenigen Stimmen, die während des Untersuchungszeitraums gegenüber den „radikal-linguistischen“ Positionen moderate Töne anschlugen, gehörte die Redaktion von *Ixim – Notas Indígenas*. Ungeachtet der Bedeutung der indigenen Muttersprachen, die sie herausstrich, zeigte sie auf, dass Kenntnisse einer internationalen Sprache notwendig seien, um in einer sich globalisierenden Welt nicht in die Isolation und das Abseits der politischen Entwicklungen zu geraten.²⁵² Quexel Us hob hervor, dass nicht nur der Schulunterricht in der jeweiligen Muttersprache notwendig war. Auch müsste den *indígenas* die Möglichkeit gegeben werden, gleichberechtigt zu ihrer Muttersprache das Spanische zu erlernen.²⁵³

4.6. Religionen als politische Ideologien

In diesem Teilkapitel soll zum einen das Verhältnis der indigenen Aktivisten zu den christlichen Glaubenskongregationen in Guatemala untersucht werden, d.h. der Katholischen Kirche und den protestantischen Gemeinschaften. Zum anderen soll herausgestellt werden, was die Akteure im Untersuchungszeitraum unter *Cosmovisión Maya* verstanden und wie sie diese in dem politischen Diskurs der indigenen Bewegung einsetzten. An dieser Stelle soll die *Cosmovisión* gleichrangig mit den in Guatemala vertretenen christlichen Religionen behandelt werden, auch auf die Gefahr hin, dass sich gewisse theologische Unschärfen einschleichen. Mit diesem Ansatz soll Eurozentrismen vorgebeugt werden, die von einer generellen Höherwertigkeit abendländischer Transzendentalvorstellungen gegenüber der indigenen Kosmvision ausgehen. Die Maya-Religion ist ein kontrovers diskutiertes Thema im *religiösen*, aber auch im *politischen Feld* Guatemalas. Oftmals wird der *Cosmovisión Maya* der religiöse Charakter ab-

verschiedenen Maya-Ethnien mit dem Ziel, Bewusstsein für indigene Belange zu wecken. S. auch: Burgos, Rigoberta Menchú, S. 162f. Domingo Hernández Ixcoy, seinerzeit *guerrillero cakchiquel* im EGP, bestätigte ebenfalls, dass die Beherrschung der spanischen Sprache bis in die frühen 1980er Jahre ein wichtiges Kriterium für die Rekrutierung in der Guerilla war, da sie die Kommunikation unter den unterschiedlichen Einheiten gewährleistete (Interview am 8.7.2007).

²⁵² *Ixim – Notas Indígenas*, Editorial: La Cuestión Lingüística en Ixim.

²⁵³ Quexel Us, Agapito, Nuevo Amanecer de la Raza Indígena, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:8, S. 6, 8.

gesprochen, indem ihre Spiritualität mit Esoterik und *New Age* assoziiert wird. Christlicher Fundamentalismus diffamiert sie gar als Hexerei und Idolatrie.²⁵⁴

4.6.1. Die *Cosmovisión Maya*

Die *Cosmovisión Maya* bezeichnet nach Althoff „die religiöse Einstellung und ihren Einfluss auf die Identität der Mayabevölkerung [...] als spirituelles Paradigma“²⁵⁵. Zentrale Bestandteile der Maya-Weltanschauung sind neben diversen Mythen das Popol Vuj und der vorkoloniale Maya-Kalender.²⁵⁶ Aus diesem ergibt sich ein spezifisches Zeitempfinden, welches im Gegensatz zu europäischen Modellen auf einer zyklisch gedachten Menschheitsgeschichte basiert.

Die Akteure des Untersuchungszeitraums verwiesen insbesondere in solchen Diskurssträngen auf die *Cosmovisión Maya*, die sich auf die Agrar- und Landfrage bezogen. Sie hoben damit die vielschichtigen Bedeutungen hervor, die das Land für die indigene Kultur hatte und die über den Aspekt der rein ökonomischen Ressource hinausgingen. In der Regel erklärten die Autoren aber nicht, was aus ihrer Sicht konkret unter der viel zitierten Kosmvision zu verstehen war.

Victoriano Alvarez veröffentlichte allerdings ab Mai 1978 eine regelmäßig erscheinende Kolumne (*Un camino para el indio de Guatemala*) in *Ixim – Notas Indígenas*. Diese sollte der indigenen Bevölkerung Guatemalas einen Weg zur Befreiung und einem würdevollen Dasein (*dignificación*) weisen. Alvarez rekurrierte dabei explizit und ausführlich auf die *Cosmovisión Maya* und die abstrahierende Darstellung der Erde in der präkolumbischen Maya-Zivilisation. Daher stützen sich die folgenden Aussagen auf seine Ausführungen zur *Cosmovisión*.

Nach Alvarez' Auffassung beruhte bei den vorkolonialen Maya die abstrakte Darstellung vom Kosmos auf einer Pyramidenform: Ihre Fläche wurde durch die vier Himmelsrichtungen gebildet und die Spitze, welche der Dreidimensionalität des Raums Rechnung trug, beruhte auf den Be-

²⁵⁴ Althoff, Religion im Wandel, S. 22f., 227ff.

²⁵⁵ Ebd., S. 71. S. auch: Rivera Dorado, Miguel, La Ideología. Religión y Ritual, in: Los Mayas. El Esplendor de una Civilización, hg. v. Centro Cultural de la Villa de Madrid, Madrid 1990, S. 101-115, insbes. S. 101f.

²⁵⁶ Vgl.: Florescano, Enrique, Tiempo, espacio y memoria histórica entre los mayas, Tuxtla Gutiérrez 1992, S. 28ff.

obachtungen des Sonnenlaufes. Zeit und Raum waren somit für die Maya auf das Engste miteinander verknüpft.²⁵⁷ Die fünf Seitenflächen und Scheitelpunkte versinnbildlichten die fünf fundamentalen Aspekte, auf denen die Kosmovision der Maya gründete: das Land, der Zeitenlauf, das Leben, der Geist und das Universum.²⁵⁸

Die vorkolonialen Maya waren sich bewusst, dass alle Wesen auf der Erde in Relation zur Zeitlichkeit existierten. Diese Zeitlichkeit wurde nicht vorgestellt „als eine Gerade ohne Rückkehr, sondern als Kreis, denn so war der Sonnenlauf“²⁵⁹. Die Erde war den Maya heilig, da sie die Menschen ernährte und auf ihr der Mais angebaut wurde, aus dem nach dem *Popol Vuj* der Mensch erschaffen wurde. Der Mais war und ist somit zentral für das Selbstverständnis der Maya.²⁶⁰ Die Mutter Erde (*Qachu Alom*) sicherte den Maya nicht nur die Lebensgrundlage, sondern verlieh ihnen auch ihre Identität, sodass der *Comité de Desplazados Mayalán* die Vertreibung vom Land, unter der die indigene Bevölkerung seit Jahrhunderten litt, als Angriff auf ihre Identität wertete.²⁶¹

Angesichts der zentralen Bedeutung des Landes für die indigenen Kulturen war dieses in vorkolonialer Zeit kein Privatbesitz, sondern wurde gemeinschaftlich bestellt. Die Maya sahen sich als komplementären Teil der Natur und zielten dementsprechend nicht auf die extensive Ausbeutung des Bodens, sondern lediglich auf die Ernährung im Rahmen des Notwendigen durch die Bestellung des Landes.²⁶² Der *Movimiento Indio y Nacionalista y Revolucionario* sah die *Cosmovisión Maya* denn auch als geeignete Grundlage für ein Leben abseits des westlichen Konsumismus und der kapitalistischen Produktionsweisen.²⁶³ Das Wissen vom, aber auch das Ver-

²⁵⁷ Ebd., S. 20.

²⁵⁸ Alvarez, Victoriano, Un camino para el indio de Guatemala, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:16 (Januar 1979), S. 7 (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA). S. auch: ODHAG, Guatemala, tomo I, S. 141f.

²⁵⁹ Alvarez, Un camino para el indio de Guatemala, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:16.

²⁶⁰ *Popol Vuj*. Libro Sagrado de los Mayas, hg. v. Víctor Montejo, Toronto/Vancouver/ Buffalo 1999. Vgl. auch: Schäfer, Protestantismus in Zentralamerika, S. 149.

²⁶¹ *Comité de Desplazados Mayalán*, ohne Titel, S. 1. S. auch: ODHAG, Guatemala, tomo I, S. 105.

²⁶² *Comité de Desplazados Mayalán*, ohne Titel, S. 5. S. auch: *Movimiento Indio de Guatemala*, Ch'Olnoj Maya (Februar 1984), S. 18.

²⁶³ *Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario*, ohne Titel, Juni 1984 (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA).

hältnis zum Land ermöglichten den Maya im Gegensatz zu den *ladinos*, ihren Lebensunterhalt auch auf kargen Böden zu bestreiten.²⁶⁴

Das Leben spaltete sich nach der *Cosmovisión Maya* in zwei Teile auf, das physische Leben und den Geist (*espíritu*), die im menschlichen Körper vereint waren. Das materielle Leben manifestierte sich in der Bearbeitung des Landes, der Politik, dem Handel und den militärischen Aktivitäten. Die Errungenschaften des geistigen Lebens bezogen sich sowohl auf die Wissenschaften als auch die Religion. Wie Alvarez herausstreicht, waren die Kenntnisse der Maya über die Natur hervorragend und in der Tat war das Wissen der präkolumbischen Maya in den Bereichen Mathematik und Astronomie dem zeitgenössischen europäischen Wissensstand weit überlegen.²⁶⁵

An der abendländischen Wissenschaftstradition wurde kritisiert, dass sie die Wissenschaften und die Religion voneinander getrennt hatte, während die Maya fähig waren, beide Aspekte miteinander in der *Cosmovisión Maya* zu verbinden, z.B. hinsichtlich ihrer Kenntnisse über das Universum und die Bewegungsabläufe von Planeten.²⁶⁶ Das Auseinanderfallen von Spiritualität und Wissenschaft führte, nach Toyano Alvarez, zu den parallel zueinander stattfindenden Prozessen des ethisch-sozialen Verfalls (Zunahme der politischen Gewalt) und dem immer präsenter werdenden technologischen Fortschritt.²⁶⁷

Alvarez wollte der indigenen Bevölkerung einen Leitfaden für den Weg aus der Unterdrückung und Ausbeutung an die Hand zu geben. Die Basis dieser Befreiung musste aus seiner Sicht die *Cosmovisión Maya* sein. Die fünf Kardinalpunkte der Pyramide, welche die Erfahrungs- und Deutungshorizonte der Maya absteckten, versah er mit einer erweiterten Bedeutung für das Handeln der indigenen Bevölkerung im Untersuchungszeitraum: Die Basis wollte er aus den Koordinaten der nationalen Identität, der eigenständigen Entwicklung (*desarrollo con personalidad*), der Demokratie

²⁶⁴ Anonym, *Supervivencia del Pueblo*.

²⁶⁵ Vgl.: Ayala Falcón, Maricela, *Conocimientos Científicos*, in: *Los Mayas*, hg. v. Centro Cultural de la Villa de Madrid, S. 117-125; Watanabe, *Unimagining the Mayas*, S. 29.

²⁶⁶ Alvarez, Victoriano, *Un Camino para el Indio de Guatemala*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:17/18, S. 2.

²⁶⁷ Ders., *Violencia en Guatemala*.

und dem kulturellen Pluralismus verstanden wissen, während das Gemeinwohl die Spitze der Pyramide bildete.²⁶⁸

Auch andere Aktivisten der indigenen Bewegung Guatemalas sahen in der *Cosmovisión Maya* als religiöse Matrix der indigenen Kultur die Basis für den Kampf der indigenen Bevölkerung für ihre Rechte innerhalb des guatemalteken Staates. Die Religion der vorkolonialen Maya war ebenbürtig mit den Lehren des Christentums²⁶⁹, sogar „fortschrittlicher“ war als das, was sie vorsichtig THEOLOGIE DER BEFREIUNG genannt haben²⁷⁰. Die Tatsache, dass sich die Maya-Religion ungeachtet der Zwangsmissionierung während des spanischen Kolonialregimes bis in das 20. Jahrhundert hinein erhalten hatte, zeugte aus Sicht indigener Aktivisten von ihrer moralischen Stärke.²⁷¹ Im Sinne einer *cultura íntima* (Epstein) war sie jahrhundertlang im Verborgenen praktiziert und tradiert worden. Vor dem Hintergrund der zunehmenden politischen Gewalt in Guatemala am Ende der 1970er Jahre warf Renoj Güinac sowohl den protestantischen Kongregationen als auch der katholischen Kirche vor, nicht in der Lage gewesen zu sein, der Gewaltspirale Einhalt zu gebieten. Die politische und soziale Krisensituation setzte er in einen kausalen Zusammenhang mit dem Verlust der indigenen Werte, welche die *Cosmovisión Maya* vermittelte, die er als menschenfreundliche Weltanschauung beschrieb.²⁷² In einem anonym veröffentlichten Flugblatt wurde zu der Vereinigung der Maya-Ethnien aufgerufen, welche die Selbstverteidigung organisieren sollten, indem sie „die Berge hüteten“²⁷³. Die Forderung implizierte zwei Bedeutungen, die vor Augen führen, wie politischer Widerstand und Kultur aufs Engste miteinander verwoben waren. Zum einen bezogen sich die „cerros“ auf die geographisch-räumliche Verteidigung der indigenen Ter-

²⁶⁸ Ders., *Un camino para el indio de Guatemala*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:16.

²⁶⁹ Renoj Güinac hob hervor, dass der Popol Vuj den Vergleich mit der christlichen Bibel aufgrund seiner logischen Schlüssigkeit nicht zu fürchten brauchte (Renoj Güinac, *Margarito, Cristianismo y Brujería*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:17/18, S. 6, 8, hier: S. 6). Des Weiteren sei die Religion der Maya monotheistisch, womit der Vorwurf radikaler Christen entkräftet werden sollte, es handle sich bei der *Cosmovisión* um traditionale und rückständige Transzendentalvorstellungen (Anonym, *Siempre en pie de la lucha*).

²⁷⁰ Renoj Güinac, *Cristianismo y Brujería*, S. 8 (Hervorhebung im Original).

²⁷¹ Ebd., S. 8.

²⁷² Ebd., S. 6, 8.

²⁷³ Anonym, *Al pueblo de Guatemala comunicamos*.

ritorien vor den Angriffen der Armee. In der *Cosmovisión Maya* besitzen die „cerros“ jedoch gleichzeitig einen heiligen Status, sodass der Aufruf, die Berge zu schützen, als metaphorische Aufforderung nach dem Schutz der Maya-Religion zu verstehen war, um sich auf ihrer Basis gegen die staatlichen Aggressionen verteidigen zu können.²⁷⁴

Vor dem Hintergrund der Gewalterfahrungen in den frühen 1980er Jahren und den ethnozidal-assimilatorischen Strategien der *polos de desarrollo*, die auf die Auflösung indigener Identität zielten, gewannen die Bezüge auf die Maya-Religion an Bedeutung im Diskurs der panethnischen *indígena*-Bewegung.²⁷⁵ Die Kosmovision war ein vorzügliches Instrument, um eine Solidarisierung auf indigener Basis zu erreichen und den *Ausschließlichkeitsanspruch* des ladinischen Staates und der Guerilla abwehren zu können. Erstens sind Ladinós per definitionem von der Teilhabe an der indigenen Religiosität ausgeschlossen, da der Erfahrungsschatz und die Identität als Maya Voraussetzung für den verstehenden Zugang zur indigenen Weltanschauung sind.²⁷⁶ Zweitens unterscheidet die *Cosmovisión* nicht zwischen den verschiedenen Maya-Ethnien, sondern bildet als panethnische Religionsstruktur ein „underlying cultural substrate“²⁷⁷. Letzten Endes war die *Cosmovisión Maya* dazu prädestiniert, als ethnische Mobilisierungsressource zu fungieren, „weil sie dazu dient, kulturelle Differenz zu visualisieren“²⁷⁸.

4.6.2. Das Christentum: Katholizismus und Protestantismus

Hinsichtlich des Diskurses der indigenen Bewegung gegenüber katholischen Institutionen und Organisationen ist von Bedeutung, dass die Katholische Kirche, im Unterschied zu den protestantischen Freikirchen, eine weitaus längere Tradition in Lateinamerika besitzt. In der diachronen Perspektive bewiesen Teile der katholischen Kirche eine gewisse Flexibilität im Umgang mit indigenen Transzendentalvorstellungen. Gerade volkskatholische Organisationen übernahmen viele Elemente indigener Glaubenslehren, wie die *Pastoral Indígena*, die sich der Wiederbelebung der indigenen Kultur und Inkorporation indigener Kulturelemente in den katholi-

²⁷⁴ Paredes, *Te llevaste mis palabras*, tomo I, S. 137.

²⁷⁵ Macleod, *De brechas a puentes*, S. 76.

²⁷⁶ Althoff, *Religion im Wandel*, S. 71.

²⁷⁷ Fischer, *Cultural logics*, S. 81; Althoff, *Religion im Wandel*, S. 71.

²⁷⁸ Althoff, *Religion im Wandel*, S. 72.

schen Glauben widmet. Der Bereitschaft zu einem begrenzten religiösen Synkretismus, der von einem gewissen Bewusstsein für lateinamerikanische Realitäten zeugt, ist die tiefe Verwurzelung des katholischen Glaubens in den lateinamerikanischen Gesellschaften geschuldet.²⁷⁹ Die Mehrzahl der indigenen Aktivisten des Untersuchungszeitraums waren selber Mitglieder in den Laienorganisationen der Katholischen Kirche gewesen und sowohl ihr sozialer Werdegang als auch ihre individuelle Politisierung waren sehr stark von diesen Erfahrungen geprägt.²⁸⁰

Den katholischen Basisorganisationen stand allerdings eine tendenziell konservative, vatikantreue Amtskirche gegenüber, welche für die „Reinheit“ der katholischen Glaubenslehre eintrat und sich gegen Handlungsansätze der Theologie der Befreiung wehrte.

Angesichts der vielfältigen Strömungen innerhalb der Katholischen Kirche zwischen Theologie der Befreiung und Traditionalismus war der Diskurs der indigenen Bewegung gegenüber den katholischen Gruppierungen heterogen. Einige Vertreter indigener Organisationen strichen heraus, dass ein Sektor der Katholischen Kirche sich durchaus der Verantwortung für die indigene Bevölkerung Guatemalas bewusst war.²⁸¹

Ixim – Notas Indígenas gab im April 1979 einen Artikel aus Kolumbien wieder, der aus dem fiktiven Zwiegespräch eines Katholiken mit Christus bestand. In diesem Dialog wurden nahezu vollständig die zeitgenössischen Diskussionen um die Ideen der Theologie der Befreiung wiedergegeben. Diesem Gespräch zufolge lag die Erfüllung der christlichen Pflichten in dem Kampf für die grundlegende Veränderung der sozialen Ungleichheitsstrukturen und in der Beseitigung von undemokratischen Regimes.²⁸² Auch die Einrichtung von Schulen und Krankenhäusern sowie die Versorgung der armen Bevölkerung mit Medikamenten gehörte aus Sicht indigener Aktivisten zu den christlichen Aufgaben. Ein anonymes Autor fragte mit der gleichen Stoßrichtung, wie Frieden denn bei chronischem Hunger,

²⁷⁹ Ebd., S. 68.

²⁸⁰ Interview mit Zeitzeugen, 17.7.2007. S. auch: Fischer, Cultural logics, S. 91ff.; Falla, Quiché Rebelde; Warren, Indigenous Movements, S. IXff.

²⁸¹ Movimiento Indio de Guatemala, Ch'Olnoj Maya (Februar 1984), S. 26.

²⁸² Arias, Juan, Porque nos has revelado..., in: Expresión, ohne Datum, wiedergegeben in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:7 (April 1978), Seitenangabe unleserlich, (Colección Santiago Bastos/Manuela Camus).

Landmangel, sozialer Exklusion und gewaltsamer Repression möglich sei.²⁸³

Der Vatikan, insbesondere Papst Johannes Paul II. und seine konservative Entourage, wurde hingegen kritisiert, weil er progressive und befreiungstheologische Priester mit Repressalien bedachte. Im Diskurs der Militärregierungen wurden sie als Subversive und Kommunisten gebrandmarkt und gerieten ins Visier der staatlichen Repression.²⁸⁴ Die Amtskirche klagte die Morde an den Priestern und Katecheten jedoch nicht an, wie der anonyme, indigene Autor eines Flugblatts herausstrich, der dem EGP nahestand. Er forderte sie dazu auf, die Unterstützung für die autoritären Militärregime aufzugeben und die Repression nachdrücklich zu verurteilen.²⁸⁵ Die Kirchenhierarchie wurde vom *Movimiento Indio de Guatemala* als Helfershelferin der Militärregierungen angesehen, da sie diese bei den Versuchen unterstützte, eine möglichst vollständige Kontrolle über die Bevölkerung auszuüben.²⁸⁶

Nach Interpretation einiger indigener Aktivisten war die Allianz der Katholischen Kirche mit den politischen Eliten Guatemalas in ihre Geschichte eingeschrieben. Der Katholischen Kirche wurde vorgeworfen, die „unrechtmäßige Landnahme“ der Kastilischen Krone im 16. Jahrhundert legitimiert zu haben und somit die geistliche Flanke der europäischen Eroberung gewesen zu sein.²⁸⁷ Die katholischen Missionare hatten sich aus Sicht von Lopez Chay im Zuge der Einrichtung der religiös gerechtfertigten *encomienda* der Unterwerfung und Ausbeutung der indigenen Bevölkerung schuldig gemacht.²⁸⁸ Die Forderungen nach Schutzgesetzen für die indigene Bevölkerung durch Missionare wie Bartolomé de las Casas und

²⁸³ Anonym, La Iglesia y el Indígena, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:17/18, S. 5, 8.

²⁸⁴ Ebd. 1980, nachdem zahlreiche Pfarrer und katholische Laien der Repression zum Opfer gefallen waren, sah sich Bischof Gerardi gezwungen, die Diözese Quiché zeitweise zu schließen und mit ihr ins Exil zu gehen.

²⁸⁵ Anonym, Siempre en pie de la lucha. Vgl. auch: Anonym, Que lejos veo a los obispos, lejos del pueblo jodido, in: *Pueblo*, N° 24/25, ohne Datum, wiedergegeben in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:20/21, S. 7.

²⁸⁶ *Movimiento Indio de Guatemala*, Ch'Olnoj Maya (Februar 1984), S. 26.

²⁸⁷ Renoj Güinac, Cristianismo y Brujería. Vgl. zur Bedeutung des Diskurses der Katholischen Kirche für die Legitimierung der *conquista*: Prien, Hans-Jürgen, Ethnizität und Christianisierung im kolonialen „Lateinamerika“, in: *Interethnische Beziehungen*, hg. v. Domnick, Müller u. Prien, S. 23-45.

²⁸⁸ Lopez Chay, Marcelino, Una Historia poco conocida, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:20/21, S. 5.

Francisco Marroquín im 16. Jahrhundert waren lediglich eine Form des religiösen Paternalismus, dem das Ziel der Erhaltung billiger Arbeitskraft zugrundelag.²⁸⁹

Des Weiteren versuchten Vertreter indigener Organisationen, die Glaubwürdigkeit der Katholischen Kirche zu unterminieren, indem sie die Kommerzialisierung religiöser Festtage anprangerten. Zum einen bezog sich die Kritik auf das Weihnachtsfest, das von keinerlei Bedeutung für die indigene Bevölkerung war, sondern lediglich eine „Geschäftsstrategie, welche die Reichen begünstigt“²⁹⁰, darstellte. Zum anderen kritisierten Indigene auf die in *Ixim – Notas Indígenas* gestellte Frage „¿Qué representa el día de los santos y difuntos?“, dass Allerheiligen seinen ursprünglichen Sinn des Gedenkens der Verstorbenen und Heiligen verloren habe. Vielmehr förderten die Feierlichkeiten durch den erhöhten Alkoholkonsum „el vicio y la desintegración“ in den *comunidades*. Die Geschäftemacherei mit Blumengestecken und anderen Dekorationsartikeln förderten zudem das Konkurrenzdenken in der Gesellschaft. Zwei Antworten strichen heraus, dass die Tradition, der verstorbenen Angehörigen zu gedenken, auch schon in vorkolonialer Zeit bekannt gewesen war.²⁹¹

Protestantische Glaubensgemeinschaften

Im Vergleich zu anderen lateinamerikanischen Ländern weist Guatemala eine lange Tradition protestantischer Missionsarbeit auf – die ersten Missionare kamen um 1882 aus den USA in das zentralamerikanische Land.²⁹² Einfluss und Sichtbarkeit im sozialen Raum gewannen (neo-)pfingstliche Bewegungen und andere protestantische Gruppierungen aber erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Heute zählt Guatemala zu den lateinamerikanischen Ländern mit dem höchsten protestantischen Bevölkerungsanteil – auch in den indigenen *comunidades*.²⁹³ Während die indigene Bewegung differenzierte Positionen gegenüber katholischen Organisati-

²⁸⁹ *Ixim – Notas Indígenas*, Editorial: Opresión Disfrazada, S. 2.

²⁹⁰ Ebd., S. 2.

²⁹¹ Vgl.: Anonym, ¿Qué representa el día de los santos y difuntos?, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:2, S. 6.

²⁹² Schäfer, Protestantismus in Zentralamerika, S. 92f.

²⁹³ Anfang der 1980er Jahre gehörten ungefähr 21% der guatemalteckischen Bevölkerung protestantischen Glaubensgemeinschaften an. Vgl.: Stoll, Evangelicals, Guerrillas, and the Army, S. 90.

onen einnahm, lehnten indigene Aktivisten protestantische Gruppierungen mehrheitlich ab, ungeachtet der Tatsache, dass diese ein weites Spektrum aufwiesen.²⁹⁴

Der indigene Widerstand fokussierte vor allem auf den aus den USA stammenden *Instituto Lingüístico de Verano* (ILV), der seit den 1950er Jahren in Kooperation mit dem *Instituto Indigenista* in Guatemala aktiv war. Erklärtes Ziel der beiden Institutionen war die Erforschung der Maya-Sprachen sowie die Ausbildung von Lehrkräften und die Erstellung von Unterrichtsmaterialien für Bildungsprogramme, von denen die indigene Bevölkerung profitieren sollte. Der ILV war allerdings auch missionarisch tätig und versuchte, seine Stellung gegenüber (volks-)katholischen Organisationen und der Maya-Religion zu stärken.²⁹⁵

Aus Sicht indigener Aktivisten untergrub die individualistische Grundphilosophie protestantischer Glaubensgemeinschaften die kommunitaristisch gedachten Strukturen der indigenen Gemeinden und deren Kultur.²⁹⁶ *Ixim – Notas Indígenas* gab die aus Mexiko stammende Klage wieder, dass die protestantischen Organisationen Werte wie individuellen Fortschritt und wirtschaftlichen Erfolg predigten, die mit den Glaubensgrundsätzen der *comunidades* unvereinbar waren.²⁹⁷ Ein erschreckender Erfahrungsbericht aus einer peruanischen Gemeinde, die unter dem Einfluss der Siebentags-Adventisten stand, berichtete von der Zerstörung der indianischen Gemeinde durch die Arbeit der freikirchlichen Gruppierung. Nicht nur traditionellen Tänzen und Riten hätten die Bewohner abschwören müssen, sondern durch die Verbote, bestimmte Tiere und Fische zu essen, litt die Mehrzahl der *indígenas* an Mangelernährung und ihren Folgekrankheiten. Die *Ixim*-Redakteure schlossen den Artikel mit dem Aufruf, aus dem „Schlaf der Ignoranz“ zu erwachen. Sie nannte als Vorbild eine Nachbar-

²⁹⁴ 1985 waren 377 verschiedene protestantische Glaubensgemeinschaften in Guatemala aktiv. Vgl.: Schäfer, Protestantismus in Zentralamerika, S. 119. Dort auch eine differenzierte Diskussion, welche die Expansion sowie den Einfluss der unterschiedlich ausgerichteten protestantischen Kirchen berücksichtigt und diese mit dem sozio-ökonomischen Wandel in den *comunidades* in Verbindung setzt.

²⁹⁵ Althoff, Religion im Wandel, S. 161.

²⁹⁶ Movimiento Indio de Guatemala, Planteamientos.

²⁹⁷ Anonym, La situación de Explotación de los Indígenas, in: Boletín Pueblo, México, N° 39, wiedergegeben in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:24/25 (September, Oktober 1979), S. 4 (Colección Santiago Bastos/ Manuela Camus).

gemeinde, die auch vor dem Einsatz physischer Gewalt zum Schutz der *comunidad* vor den Missionaren nicht zurückschreckte.²⁹⁸

Die missionarische Arbeit des ILV wurde nur als Vorwand für eine auch andere Zwecke verfolgende Erkundung der indigenen Gemeinschaften angesehen.²⁹⁹ Indigenen Aktivisten, die einen Bericht aus Kolumbien wiedergaben, missfiel, dass sich die angeblich wissenschaftliche linguistische Tätigkeit des ILV auf die Übersetzung der Evangelien beschränkte.³⁰⁰ Weiterhin klagten sie an, dass die protestantische Organisation die „idioma de la comunidad colonizadora“³⁰¹, das Spanische, unter der indigenen Bevölkerung verbreitete. Auch gingen die missionarischen Ambitionen mit der Erkundung von Naturressourcen einher, womit ein Nexus zwischen religiöser Durchdringung der *comunidades* und ökonomischen Interessen an diesen offengelegt wurde.³⁰²

Der unnachgiebige und harsche Widerstand gegen die protestantischen, mehrheitlich (neo-)pfingstlichen Kirchen erklärte sich durch die individualistische, religiös-fundamentalistische Gesellschaftstheorie, für die vor allem der *Instituto Lingüístico de Verano* stand. Die Konversion zu (neo-)pfingstlichen Glaubensgemeinschaften setzte einen vollständigen Bruch mit der indigenen Kultur und ihren Praktiken voraus. Im Gegensatz zu (einigen) katholischen Organisationen ließen evangelische Missionare Synkretismen nicht zu. Vielmehr sahen sie in der indigenen Kultur die Ursache für die individuellen Probleme, welche *indígenas* dazu bewogen, sich ihnen anzuschließen.³⁰³ Ein weiterer Grund für die ablehnende Haltung gegenüber den evangelikalen Gruppierungen war die Tatsache, dass indigene Aktivisten deren Arbeit als Angriff auf die indigenen Sprachen wer-

²⁹⁸ Blomberg, Rolf, *La Civilización llega a Pauti*, in: *Indígena* (Sommer 1977), wiedergegeben in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:20/21, S. 6.

²⁹⁹ Anonym, *La situación de Explotación*.

³⁰⁰ Morales, Trino, *Fechoría de Misioneros Gringos*, in: *Unidad Indígena* (März 1975), wiedergegeben in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:20/21, S. 8.

³⁰¹ *Movimiento Indio de Guatemala*, *Planteamientos*.

³⁰² Morales, *Fechoría de Misioneros*. S. auch: Bonfill Batalla, *Utopía y Revolución*, S. 48.

³⁰³ Schäfer, *Protestantismus in Zentralamerika*, S. 151f.; Althoff, *Religion im Wandel*, S. 71.

teten, die für die panethnische *indígena*-Bewegung als *ethnic marker* einen kaum zu unterschätzenden Stellenwert besaßen.³⁰⁴

Vor dem Hintergrund der massiven Gewaltanwendungen gegen die indigene Bevölkerung im Rahmen der Aufstandsbekämpfung beschuldigte der *Movimiento Indio de Guatemala* die freikirchlichen Organisationen, ein Machtinstrument der autoritären Militärregierungen zu sein. Aus Sicht der Aktivisten des *Movimiento Indio de Guatemala* zielten die Streitkräfte unter Zuhilfenahme religiöser Gruppierungen auf die Unterwerfung und Spaltung der indigenen Bevölkerung.³⁰⁵ Insbesondere nach der Machtübernahme des „wiedergeborenen Christen“ Ríos Montt spielten evangelikale Diskurse eine wichtige Rolle im Rahmen der psychologischen Kriegsführung.³⁰⁶ Vor dem Hintergrund der internationalen Isolierung Guatemalas seit der Regierung Lucas García half die neopfungstliche Ausrichtung Ríos Montts, Sympathien für seine Regierung in den konservativen Kreisen der Reagan-Administration zu wecken und sie in den USA salonfähig zu machen.³⁰⁷

Angesichts der Bedeutung befreiungstheologisch orientierter Basisarbeit für die Mobilisierung und Organisierung der (indigenen) Zivilgesellschaft, und damit aus Sicht der Streitkräfte für das Anwachsen des bewaffneten Widerstandes, boten protestantische Freikirchen ein geeignetes Gegengewicht zu der Dominanz katholischer Organisationen.³⁰⁸ Nicht nur predigten sie die Anerkennung der bestehenden Ordnung und der (staatlichen) Autoritäten. Auch traten die protestantischen Organisationen im Rahmen ihrer *ostentativen Religiosität* (Althoff) dafür ein, sich auf das religiöse Leben zu konzentrieren und sich nicht politisch zu betätigen. Le Bot verweist jedoch zu Recht auf den politischen Charakter des scheinbar Unpolitischen und beschreibt die „unpolitische Haltung als politische Einstellung“.³⁰⁹

³⁰⁴ Vgl.: Bonfill Batalla, *Utopía y Revolución*, S. 15; Althoff, *Religion im Wandel*, S. 161.

³⁰⁵ *Movimiento Indio de Guatemala*, *Ch'Olnoj Maya* (Februar 1984), S. 26.

³⁰⁶ ODHAG, *Guatemala*, tomo II, S. 143.

³⁰⁷ Stoll, *Evangelicals, Guerrillas, and the Army*, S. 98.

³⁰⁸ Vgl. für die Bedeutung befreiungstheologisch inspirierter Basisarbeit für das Entstehen der *guerrilla* in den 1970er Jahren: Le Bot, *Guerra en Tierras Mayas*, S. 264-278.

³⁰⁹ Ebd., S. 221, vgl. auch: S. 215-224. Dessen ungeachtet waren auch evangelikale Protestanten nicht davor gefeit, Opfer der staatlichen Repression zu werden. Vgl.: Stoll, *Evangelicals, Guerrillas, and the Army*, S. 103, 106-108.

4.7. Hommage an die indigene Bevölkerung oder Instrumentalisierung ihrer Kultur?

Angesichts der rassistischen Diskriminierung, der Ausbeutung und des an der indigenen Bevölkerung begangenen Unrechts lehnte die panethnische indigene Bewegung Hommagen an die Nachfahren der Maya durch den guatemalteckischen Staat ab.³¹⁰ Diese kontrastierten in allen Belangen mit der sozialen Realität, welche von der indigenen Bevölkerung tagtäglich gelebt wurde. Aus Sicht der indigenen Aktivisten erfüllten diese die Funktion eines „soborno con los monumentos, con las fiestas folklóricas y ‚reconocimientos a los grupos indígenas“³¹¹, um das historische Unrecht gegen die indigene Bevölkerung vergessen zu machen.

Der *Día de la Raza* am 12. Oktober wurde umgedeutet als „der Moment, in dem der unerfahrene Seemann, CHRISTOPH KOLUMBUS genannt, seine ‚Pfote‘ (*pata*) auf diesen Kontinent setzte“³¹². Da dieser Tag den Beginn des Leidens und der Zerstörung im Zuge der *conquista* darstellte, könne er nicht als Feiertag begangen werden, sondern müsste, wie die Redaktion von *Ixim – Notas Indígenas* forderte, „TAG DER TRAUER, TAG DER TRAUERIGEN ERINNERUNGEN“³¹³ genannt werden.

Aus denselben Gründen wurden die Denkmäler für Tecún Umán als Nationalheld und „erster guatemalteckischer Soldat“, wie ihn das Heer beschrieb³¹⁴, und für die Marimba, das „indigene Nationalinstrument“, abgelehnt.³¹⁵ Der *Movimiento Indio de Guatemala* verurteilte weiterhin die Benennung von Einheiten der guatemalteckischen Streitkräfte mit indigenen Namen.³¹⁶ Durch diese Namensgebung wollte das Heer seinen „Respekt“ vor der indigenen Bevölkerung zum Ausdruck bringen, um den Vorwurf

³¹⁰ García de León, Panzós.

³¹¹ Ixcot Tabalán, Rechazo al Monumento a la Marimba. S. auch: García de León, Panzós; Navichoc Chanchacav, Eleuterio, La Antigua Versión del Ladino. 12 de Octubre, Día de la Raza, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:13, S. 6.

³¹² *Ixim – Notas Indígenas*, 12 de Octubre Día de la Desgracia, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:12, S. 2 (Hervorhebung im Original).

³¹³ Ebd. (Hervorhebung im Original). S. auch: Navichoc Chanchacav, La Antigua Versión del Ladino.

³¹⁴ *Movimiento Indio de Guatemala*, Guatemala (August 1982), S. 7.

³¹⁵ Vgl.: García de León, Jorge Luis, Tecún Umán. Símbolo del Paternalismo, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:17/18, S. 7; Ixcot Tabalán, Rechazo al Monumento a la Marimba; Anonym, Siempre en pie de la lucha.

³¹⁶ *Movimiento Indio de Guatemala*, Planteamientos.

des Völkermordes zu entkräften und dem indigenen Charakter Guatemalas Rechnung zu tragen.³¹⁷

Eine ähnliche Funktion hatten aus der Sicht der indigenen Bewegung die folkloristischen Veranstaltungen, zu deren bekanntesten der *Festival Folklórico de Cobán* gehörte. Diese Veranstaltung, die ab 1969 regelmäßig durchgeführt wurde, fand Nachahmungen in einer Vielzahl anderer Städte und Gemeinden.³¹⁸ Zu den Höhepunkten dieser Zurschaustellung indigener Kultur waren die Wahlen zu den *Rab'in Ajaw* (*reinas indígenas* oder indigenen Schönheitsköniginnen). Die Kritik an diesen Hommagen war mannigfaltig. Vertreter indigener Gruppen bemängelten, dass die Wertschätzung der indigenen Kulturen, welche diese Veranstaltungen äußern sollten, nichts anderes als ein Lippenbekenntnis war. Der *Movimiento Indio de Guatemala* strich heraus, dass sie dem guatemalteckischen Staat dazu dienten, sein Bild im In- und Ausland aufzubessern, welches in immer stärkerem Maße die Menschenrechtsverletzungen und *counterinsurgency*-Strategien der Streitkräfte verurteilten.³¹⁹ Alonso weist darauf hin, dass Eliten sich oftmals der Inszenierung indigener Kulturen verschreiben, um sich vor nationalem und internationalem Publikum durch den Rekurs auf die indigene(n) Kultur(en) zu legitimieren.³²⁰

³¹⁷ Der bekannteste Fall der indigenen Namensgebungen in den Streitkräften waren die *kaibiles*, eine 1974 gegründete Spezialeinheit des Heeres, die nach dem *mam*-Herrscher Kaibil Balam benannt war, der im 16. Jahrhundert gegen Pedro de Alvarado gekämpft hatte. Die für die irreguläre Kriegsführung ausgebildete Einheit wurde in der Bekämpfung der Guerilla eingesetzt und ihr wurden schwerwiegende Menschenrechtsverletzungen vorgeworfen. Ab 1981 gaben die Streitkräfte auch anderen Einheiten indigene Namen (*Fuerza de Tarea Iximché*, *Fuerza de Tarea Quetzal* etc.). Vgl.: Wilson, Richard, Machine Guns and Mountain Spirits. The cultural effects of the state repression among the Q'eqchi' of Guatemala, in: *Critique of Anthropology* 11:1 (1991), S. 33-61, hier: S. 50ff.; Bastos, Etnicidad y fuerzas armadas, S. 140; ODHAG, Guatemala, tomo II, S. 102-105, 176f.

³¹⁸ Vgl. für einen historischen Abriss und die Bedeutung der Wahlen zur *reina indígena* in der Gegenwart: Schackt, Jon, Mayahood through Beauty. Indian Beauty Pageants in Guatemala, in: *Bulletin of Latin American Research* 24:3 (2005), S. 269-287.

³¹⁹ *Movimiento Indio de Guatemala*, Planteamientos; *Movimiento Indio de Guatemala*, Guatemala (August 1982), S. 9. S. auch: Anonym, Declaración de Iximché; Anonym, Siempre en pie de la lucha; *Movimiento Indio de Guatemala*, Ch'Olnoj Maya (Februar 1984), S. 24, 26; *Movimiento Indio de Guatemala*, Guatemala (Januar 1983), S. 7f. (Colección Holandesa, Archivo Histórico CIRMA).

³²⁰ Alonso, Políticas de espacio, tiempo y sustancia, S. 179.

Des Weiteren sollten die Folkloreveranstaltungen der wirtschaftlichen Rezession entgegenwirken, zu der das Einbrechen der Tourismusindustrie infolge des sich zuspitzenden Bürgerkrieges erheblich beigetragen hatte. Damit stellten diese folkloristischen Zurschaustellungen eine weitere Form der ökonomischen Ausbeutung dar, weil die Gewinne aus diesen Veranstaltungen nicht ihren indigenen Protagonisten zugute kamen. Der *Movimiento Indio de Guatemala* setzte die Inszenierung weiblicher *indígenas* auf dem *Festival Folklórico de Cobán* zudem in einen direkten Zusammenhang mit der genderspezifischen Ausbeutung indigener Frauen.³²¹

Die Folkloreveranstaltungen präsentierten die indigene Kultur in verfälschender Weise mit dem Ergebnis, dass

los efectos de la dominación cultural y explotación se toman como elementos culturales: alcoholismo, harapos, de sobre explotados, cargas pesadas, sumisión, pies descalzos, etc. Se pretende afirmar que la pobreza forma parte de la cultura india y que el pueblo vive feliz en su miseria.³²²

Der *Festival Folklórico de Cobán* wurde allerdings auch zu einem Ort der Demonstration indigenen Selbstbewusstseins und des Widerstandes gegen die ladinische Vorherrschaft.³²³ Von den Kandidatinnen wurden im Rahmen der Wahlen zur *Rab'ín Ajaw* kurze Reden über kulturelle Themen und Aspekte der von ihnen präsentierten Ethnie gefordert. Interessanterweise gingen die jungen *indígenas* dabei von einer indigenen Kultur aus und bezogen sich weniger auf die mikrokulturellen Aspekte ihrer Ethnie, die sie im Sinne der Veranstalter präsentieren sollten.

Die Ansprachen entwickelten sich zu Anklagen der sozialen und kulturellen Situation der indigenen Bevölkerung. Sie betonten den schätzenswerten Charakter der indigenen Kultur und Sprache in Guatemala. Auf dieser kulturellen Basis forderten sie die Einheit der indigenen Bevölkerung gegenüber dem ladinischen Staat ein.³²⁴ Die *reinas indígenas* klagten in ihren

³²¹ Movimiento Indio de Guatemala, Planteamientos.

³²² Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala (August 1982), S. 9. Vgl. auch: Movimiento Indio de Guatemala, Ch'Oloj Maya (Februar 1984), S. 26.

³²³ Fischer, Cultural logics, S. 192; Althoff, Religion im Wandel, S. 162f.

³²⁴ Galicia, Oscar, Reina Indígena habla sobre la unión de la raza, in: Nación (14.10.1977), wiedergegeben in: Ixim – Notas Indígenas, 1:1, S. 6; Guaján, Demetrio R., Reinas de Tecpán Guatemala, in: Ixim – Notas Indígenas, 2:13, S. 7; Galicia,

Reden die soziale und politische Exklusion der Indigenen sowie die Vertreibung von ihrem Land an.³²⁵ Auch schreckten sie nicht davor zurück, die zunehmende staatliche Repression gegen die indigene Bevölkerung anzuprangern, und sprachen sich für die Stärkung des „espíritu de lucha de la raza oprimida“³²⁶ aus. Ziel der Bewusstseinswerdung war die vollständige Befreiung der indigenen Bevölkerung von den „kriminellen spanischen Invasoren (*delincuentes invasores españoles*) [...] ohne Paternalismen“³²⁷.

An diesem Punkt lässt sich der Nexus von Diskurs und Macht gut verdeutlichen. Während die Kandidatinnen die Idee einer gemeinsamen Kultur der indigenen Bevölkerungsmehrheit verteidigten, betonten die guatemalteki-schen Eliten mit den Wahlen zur *reina indígena* auf den Folkloreveranstaltungen die kulturellen Unterschiede zwischen den Maya-Ethnien. Die Hervorhebung der trennenden *ethnic marker* machte aus der indigenen Bevölkerung eine „mayoría minorizada“³²⁸ und zielte auf die Schwächung des politischen Akteurkollektivs im Sinne der politischen Strategie *divide et impera*.

Der zweite Kritikpunkt an den Hommagen für die indigene Kultur betraf das *regime of representation* (Stuart Hall). Aus Sicht indigener Aktivisten drückten Ladinós eine paternalistische und die indigene Kultur vereinnahmende Grundhaltung aus, wenn sie von „nuestros indígenas“ und „nuestros inditos“ sprachen.³²⁹ Auch die Tatsache, dass die Jury in den Wahlen zur

Reina Indígena habla sobre la unión de la raza; Guaján, Reinas de Tecpán Guatemala; Anonym, Natalia Tomás Ru'Cux Ixim, in: Ixim – Notas Indígenas, 2:16, S. 7; Ixbalanqué Rojop, Santiago, Reina Indígena de Quetzaltenango electa el 12 de agosto, in: Ixim – Notas Indígenas, 1:11 (August 1978), S. 5 (Colección Santiago Bastos/Manuela Camus).

³²⁵ Guaján, Reinas de Tecpán Guatemala; Ixbalanqué Rojop, Reina Indígena de Quetzaltenango; Anonym, Reinas Indígenas condenan el Festival Folklórico, in: El Gráfico (30.7.1978), wiedergegeben in: Ixim – Notas Indígenas, 2:20/21, S. 7.

³²⁶ Anonym, Natalia Tomás Ru'Cux Ixim. S. auch: Anonym, Reinas Indígenas condenan el Festival Folklórico; Anonym, Descalifican Candidata a Reina por pedir minuto de silencio por las víctimas de Panzós, in: Prensa Libre (10.7.1978), wiedergegeben in: Ixim – Notas Indígenas, 1:9/10, S. 26.

³²⁷ Anonym, Reinas Indígenas condenan el Festival Folklórico.

³²⁸ Macleod, De brechas a puentes, S. 41.

³²⁹ Chávez López, Gumercindo, Nuestros Indígenas, in: Ixim – Notas Indígenas, 2:24/25, S. 4; Anonym, Nuestras lenguas y nuestra nacionalidad, in: Ixim – Notas Indígenas, 1:2, S. 4, 7; García de León, Despojo de nuestra Identidad en el Extranjero (Primera Parte).

Rab'in Ajaw ausschließlich mit Ladinis besetzt war, die somit bestimmten, welche Kandidatin die authentischste war und welche am besten ihre Kultur und *comunidad* verkörperte, wurde von der panethnischen *indígena*-Bewegung als Paternalismus kritisiert.³³⁰ Es waren die ethnisch Anderen, die *ladinos*, die entschieden, wann indigene Kultur öffentlich gemacht werden durfte, sie in Szene setzten, beurteilten und (dis)qualifizierten.³³¹

Dieses Problem der Repräsentation stellte sich nicht nur auf den Folklorefestivals. Wollte man im internationalen Kontext das „typisch Guatemalteke“³³², die *guatemalidad*, verdeutlichen, rekurrierte man auf das indigene Erbe Guatemalas. Als die *Miss Guatemala* des Jahres 1975 – unnötig zu sagen, dass sie *ladina* war – bei den Wahlen zur *Miss Universe* für die schönste Kleidung der Kandidatinnen ausgezeichnet wurde, trug sie den *traje típico* aus Nebaj. Im internationalen Kontext dienten diese *ethnic marker* als die guatemalteke Identität stiftend. Im Inland hingegen warf man indigenen Frauen vor, nicht in die nationale guatemalteke Gesellschaft integriert zu sein, weil sie sich durch das Tragen der *cortes* und *huipiles* zu ihren Ursprungsgemeinden und deren Kultur bekannten.³³³

Die Kritik von Vertretern der indigenen Bewegung an den Repräsentationsverhältnissen richtete sich aber mitnichten nur an den Staat, der in Anspruch nahm, die indigene Bevölkerung zu repräsentieren und für sie zu sprechen. Auch gegenüber der Guerilla grenzten sich die Protagonisten der panethnischen indigenen Bewegung ab. Die Theorie des Klassenkampfes war aus der Sicht von García de León eine moderne Form des Paternalismus, die reduktionistischerweise lediglich zwischen ökonomisch Ausge-

³³⁰ Anonym (Pop Caal), Requiem por los Homenajes; Anonym, Festival Folklórico (de Cobán) pierde Prestigio, in: Verapaz, 13:89 (26.9.1977), S. 26, wiedergegeben in: Ixim – Notas Indígenas, 1:1, S. 8 und 2:24/25, S. 8.

³³¹ Ixim – Notas Indígenas, Independencia y Folklorismo, in: Ixim – Notas Indígenas, 1:11, S. 2; Tercer Encuentro Reinas Indígenas Guatemala, Declaración, in: Ixim – Notas Indígenas, 2:19 (April 1979), S. 7 (Colección Santiago Bastos/ Manuela Camus).

³³² García de León nennt als Beispiele den *Ballet Folklórico de Bellas Artes* und die Kulturgruppe *Siguan Tinamit*. Vgl.: García de León, Jorge Luis, El Despojo de nuestra Identidad en el Extranjero (Primera Parte), in: Ixim – Notas Indígenas, 1:11, S. 6.

³³³ Schackt, *Mayahood through Beauty*, S. 279. Vgl. auch das Beschwerdeschreiben an das Bildungsministerium, welches beklagt, dass jungen *indígenas* der Zugang zur Schule verwehrt wurde, weil sie indigene Kleidung trugen. Wiedergegeben in: Anonym, *Comunidades Indígenas exigen el uso del traje típico*.

beuteten und Ausbeutern unterschied.³³⁴ Er kritisierte ladinische linksorientierte Studenten, welche „das Indigene“ instrumentalisieren, um Stipendien ausländischer Organisationen zu erlangen. Er warf ihnen vor, sich im Ausland durch das Tragen indigener Kleidung und durch das Aufführen indigener Tänze als förderungswürdige, weil marginalisierte und bedürftige Guatemalteken zu präsentieren, im Inland aber als Anhänger der Theorie des Klassenkampfes die Bedeutung und die Eigendynamik von kultureller Identität zu leugnen.

Mit der Kritik an klassenbasierten Erklärungsmodellen der Gesellschaft richtete sich ein Diskursstrang der panethnischen indigenen Bewegung explizit gegen die Guerilla. Der Marxismus-Leninismus wurde von der indigenen Diskursgemeinschaft als überholte Ideologie zur Interpretation der sozialen Realität Guatemalas abgelehnt, die aus Sicht indigener Politiker stärker von kolonialen als von kapitalistischen Strukturen geprägt war.³³⁵

Der *Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario* plädierte für die Entkolonialisierung der Beziehungen zwischen der indigenen Bevölkerung und der *guerrilla*. In dem Verhältnis zwischen den beiden Akteursgruppen wurden „die einen als Führer und die anderen als Kinder, die einen als Beschützte, die anderen als Beschützer, Erlöser und Befreier“³³⁶ dargestellt. Angesichts dieser asymmetrischen Akteurskonstellation wurde der Anspruch der *guerrilla* zurückgewiesen, politisch-revolutionäre Avantgarde auch für die indigene Bevölkerung zu sein, weil in ihr „nur gewisse Eliten wissen, was zu tun ist und wie es zu tun ist und uns paternalistisch ihre Praktiken aufzwingen“³³⁷.

Der dritte Aspekt der Kritik an den „Wertschätzungen“ der indigenen Kultur Guatemalas nahm das Konzept der Ladinis als *seres ficticios* auf, welches Guzmán Böckler 1970 zur Debatte gestellt hatte. Er attestierte den *ladinos* das Fehlen einer kulturellen Basis, auf der sie eine nationale Identität aufbauen könnten. Angesichts dieses Mangels seien sie darauf angewiesen, politische Ideologien sowie soziale Ordnungssysteme (Verfas-

³³⁴ García de León, *Despojo de nuestra Identidad en el Extranjero* (Primera Parte); García de León, *Despojo de nuestra Identidad en el Extranjero* (Segunda Parte), S. 7.

³³⁵ Alvarez, *Violencia en Guatemala*.

³³⁶ *Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario*, ohne Titel, S. 3.

³³⁷ Alvarez, *Violencia en Guatemala*. Vgl. für die vertikalen Strukturen innerhalb der Guerilla, welche Indigene in besonderem Maße benachteiligte: Althoff, *Religion im Wandel*, S. 171f.

sungen und Gesetzeswerke, Bildungssysteme etc.) unhinterfragt aus anderen Gesellschaften und Kontexten zu übernehmen.³³⁸

Jorge Luis García de León radikalisierte diese These und argumentierte aus einer hochgradig essentialistischen und biologistischen Position. Er stellte fest, dass es sich bei den *conquistadores* des 16. Jahrhundert, deren direkte Nachfahren die Ladinos aus Sicht der panethnischen indigenen Diskursgemeinschaft waren, nicht um Spanier gehandelt hatte, „denn man kann niemanden einen Spanier nennen, der das Ergebnis eines Rassengemisches aus Goten, Basken, Mauren und so vielen anderen Rassen ist [und] keine eigene Kultur besitzt“³³⁹. Diese Meinung wurde an verschiedenen Stellen wiederholt.³⁴⁰ Der Mangel einer eigenen kulturellen Identitätsbasis führte dazu, dass die Ladinos auf „das Indigene“ rekurrieren mussten, um die guatemalteckische Nationalität zu definieren, ungeachtet des Rassismus und der Verachtung für die indigene Kultur in den Alltagspraktiken.

Laclau und Mouffe aufnehmend war die indigene Kultur der seiner Bedeutung beraubte Signifikant (*empty signifier*) für die ladinische Gemeinschaft, den sie benötigte, um sich in ihrer identitären Ganzheit (*fullness*) zu repräsentieren.³⁴¹ Das Subjekt, in diesem Fall die ladinische Bevölkerung bzw. Kultur, definierte sich nicht durch eine angeblich essentielle Identität, sondern durch den inhärenten Mangel an Ganzheit. Dieses fehlende Element beschreibt Laclau als den *sujet barré*.³⁴² Nach Laclau und Mouffe beschreibt der *Antagonismus* die Beziehung eines Kollektivs zu einem außerhalb verorteten Anderen. Dieser Widerspruch hat die Funktion, die jeder noch so homogen erscheinenden sozialen Gemeinschaft inhärenten Widersprüche zu tilgen.³⁴³

³³⁸ Guzmán Böckler, Carlos, *El Ladino. Un Ser Ficticio*, in: Guatemala, hg. v. Guzmán Böckler u. Herbert, S. 101-121.

³³⁹ García de León, *Despojo de nuestra Identidad (Segunda Parte)*, S. 7.

³⁴⁰ García de León, *El Despojo de nuestra Identidad en el Extranjero (Primera Parte)*; *Ixim – Notas Indígenas*, 12 de Octubre Día de la Desgracia; Anonym, *Masacre en Panzóz*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:9/10, S. 28f.

³⁴¹ Laclau, Ernesto, *Why do Empty Signifiers Matter to Politics?*, in: *The Lesser Evil and the Greater Good*, hg. v. Jeffrey Weeks, London 1994, S. 167-178. S. auch: Hall, *Introduction*, S. 3.

³⁴² Laclau, Ernesto/ Zac, Lilian, *Minding the Gap. The Subject of Politics*, in: *The Making of Political Identities*, hg. v. Ernesto Laclau, London 1994, S. 11-39.

³⁴³ Vgl.: Laclau, Ernesto/ Mouffe, Chantal, *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien 2006 (engl. Original 1985), S. 161-167.

Der *Movimiento Indio de Guatemala* benannte mit dem identitären Mangel der ladinischen Bevölkerung einen psychologischen Grund für die folkloristische Zurschaustellung der indigenen Kultur. Neben den oben referierten politischen und ökonomischen Beweggründen dienten die Folkloreveranstaltungen aus seiner Sicht der Selbstbestätigung der Ladinos und der Perpetuierung der kolonialen Situation, indem sie die „Zivilisation“ und „Höherwertigkeit“ der Ladino-Kultur in Relation zu der indigenen Bevölkerung demonstrierten bzw. erst erschufen.³⁴⁴

Navichoc Chanchavac erklärte, dass „der Ladino den Gegensatz inszeniert, um das Eigene zu bewerten und zu schätzen. Der Ladino betont die kulturellen Unterschiede, um *durch den Gegensatz* seine okzidentale Kultur aufzuwerten“³⁴⁵. Die Vorgehensweise, das „Eigene“ und die eigene Kultur über die Konstruktion des „Anderen“ und „Fremden“ zu bestimmen, erinnert an das Konzept des Orientalismus, das Edward Saïd anhand der europäischen Orientalistikstudien des 19. Jahrhunderts beschrieben hat.³⁴⁶ Wie Macleod überzeugend darlegt, waren und sind die in Guatemala zu beobachtenden Parallelen frappierend.³⁴⁷

³⁴⁴ *Movimiento Indio de Guatemala*, Guatemala (August 1982), S. 6.

³⁴⁵ Navichoc Chanchavac, *La Antigua Versión del Ladino*, S. 6 (Hervorhebung d. Verf.).

³⁴⁶ Saïd, Edward W., *Orientalism*, New York 1978.

³⁴⁷ Vgl.: Macleod, Morna, *Historia, memoria y representaciones. Encuentros, desencuentros y debates entre los intelectuales mayas y los múltiples Otros*, Colección Monografías 27, Caracas 2006, online veröffentlicht unter: <http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm> (Zugriff: 31.7.2007).

5. Eine panethnische Maya-Gemeinschaft

Der Diskurs der indigenen Bewegung Guatemalas weist (narrative) Vorgehensweisen auf, die denen der europäischen *nation building*-Prozesse ähneln. Im Folgenden sollen die Methoden der Konstruktion einer panethnischen indigenen Gemeinschaft systematisch und zusammenfassend diskutiert werden. Die Analyse des Konstruktionsprozesses dieser *imagined community* ist notwendig, um die in den frühen 1980er Jahren vor dem Hintergrund von Genozid und Ethnozid aufkommenden nationalistischen Forderungen zu verstehen.

Nach Anderson besteht eine der Herausforderungen von Gruppenbildungsprozessen darin, das Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einem bestimmten und begrenzten Kollektiv unter einer Gruppe von Menschen zu schaffen, welche sich nicht persönlich kennen und nie kennen werden.³⁴⁸ Zentral für die Konstruktion dieses Bewusstseins ist die Etablierung einer gemeinsamen Memoria durch geteilte und auf die Gemeinschaft verallgemeinerte Erfahrungen, d.h. der Angleichung von individuellen und kollektiven Identitäten.³⁴⁹

Dem im Diskurs der indigenen Bewegung verwendeten Deutungsframe des ‚internen Kolonialismus‘ kam hierfür eine herausragende Bedeutung zu. Der Definition von internem Kolonialismus wohnt der Umstand inne, dass die ökonomische Ausbeutung, die Unterdrückung als auch die Gewalt durch ein Kollektiv ausgeübt wurden, das sich ethnisch und nicht allein durch die Verortung in den sozioökonomischen Strukturen von den „Opfern“ unterschied.

Die Betonung des intern-kolonialen Charakters der guatemalteckischen Gesellschaft strich weiterhin die ethnisch-kulturelle Kontinuität der indigenen Bevölkerung in der diachronen historischen Perspektive heraus, die für die Herausbildung einer kollektiven Identität von zentraler Bedeutung war.³⁵⁰ Gleichzeitig wurde die „historische Schuld“ der ladinischen Bevölkerung betont, indem eine direkte Abkommenschaft der Ladinosen von den europäischen *conquistadores* konstruiert wurde. Die Ladinosen waren die *hijos de los invasores* und die Nachfahren der *delincuentes invasores españoles*.

³⁴⁸ Anderson, *Erfindung der Nation*, S. 16

³⁴⁹ Epstein, *Etnicidad e identidad*, S. 89; Wagner, *Fest-Stellungen*, S. 63.

³⁵⁰ Fischer, *Cultural logics*, S. 85.

Ihre Kultur wurde als eine *cultura del despojo* wahrgenommen. Daher wurde die indigene Bevölkerung nicht zufällig das Opfer von Ausplünderung, staatlicher Repression und Verachtung, sondern aufgrund ihrer ethnischen Kondition als Indigene.

An der Zeitschrift *Kas Tzij* (Wahrheit) lässt sich die Konstruktion geteilter Erfahrungen aller Indigenen, unabhängig ihrer konkreten linguistischen, mikrokulturellen Zugehörigkeit, sehr gut verdeutlichen. Die Dokumentation der Repression gegen die indigene Bevölkerung durch die staatlichen Sicherheitskräfte wurde nach einigen linguistischen Gemeinschaften (*área Quiché, Cakchiquel, Mam y Tzutuhil*) des „indigenen Maya-Volks (*pueblo Maya Indígena*), das in diesen Tagen die schwersten Schläge durch den Feind hinnimmt“³⁵¹, aufgeteilt. Diese Systematisierung betonte die größere Bedeutung der kulturell-linguistischen Grenzen gegenüber den politischen Provinzgrenzen des ladinischen Staates. Gleichzeitig überschritt die Darstellung von *Kas Tzij* mit der Konstruktion des *pueblo Maya Indígena* jene mikrokulturellen Grenzen, tilgte sie aber nicht, da die Gliederung der Berichte nach linguistischen Regionen beibehalten wurde. Vielmehr konstruierte sie eine Schicksalsgemeinschaft, welche am stärksten unter der staatlichen Repression zu leiden hatte.

Das geteilte Schicksal wurde dadurch herausgestrichen, dass *Kas Tzij* keine nennenswerten Unterschiede in den Ausprägungen der staatlichen Repression in den verschiedenen Regionen ausmachen konnte: „Die Repression des Heeres ist in Huehuetenango gleich der an anderen Orten: Tod, Entführungen, Folter und Bedrohungen“³⁵². Die Gewalt gegen indigene *comunidades* teilte die indigene Bevölkerung unabhängig von ihrer mikroethnischen Zugehörigkeit. Wie die *q'eqchies'* in Alta Verapaz „weinen auch unsere Brüder in Cotzal Blut [...] für die Seelen ihrer verschwundenen Angehörigen“³⁵³ in der Provinz El Quiché.

Genealogische Metaphern, die ein Verwandtschaftsverhältnis unter den Mitgliedern der vorgestellten Gemeinschaft suggerieren, sind ein viel beobachtetes Instrument in der Konstruktion kollektiver Identitäten.³⁵⁴ Die *ixiles* in Cotzal und *q'eqchies'* wurden zu Brüdern aufgrund der geteilten

³⁵¹ *Kas Tzij* (Verdad). Órgano divulgativo al pueblo, N°1 (1981), S. 1 (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA).

³⁵² Ebd., S. 4.

³⁵³ García de León, Panzós.

³⁵⁴ Alonso, Políticas de espacio, tiempo y sustancia, S. 163.

Erfahrungen von Vertreibung und Repression. García de León rief die indigene Bevölkerung zur ethnischen Einheit auf, um sich im Namen von Manuel Tot und Atanacio Tzul „gemeinsam mit kekchíes, kakchiqueles und quichés, wenn der historische Moment es erfordert und unser Volk es befiehlt“³⁵⁵, vor den Aggressionen der Ladinós zu verteidigen. Mit dieser Evokation erinnerte er sowohl an die Tradition indigenen Widerstandes als auch an die Bedeutung des Kollektivs, das immer auch die Opferbereitschaft fordert, es vor einer Bedrohung von außen zu verteidigen.³⁵⁶

In dem Prozess, eine Gemeinschaft auf Basis der geteilten Erfahrungen zu kreieren, kommt den Verweisen auf die Repression gegen die Frauen des gedachten und zu schaffenden Kollektivs eine besondere Bedeutung zu. Alonso merkt an, dass „sich die Vergewaltigung und der Mord an den Frauen in den Schlüsselmarker von Sieg und Niederlage [des Kollektivs, d. Verf.] verwandeln“³⁵⁷. Die Diskriminierung, Ausbeutung und Gewalt gegen die indigenen Frauen, insbesondere die Witwen³⁵⁸, nahmen eine exponierte Stellung im Diskurs der panethnischen indigenen Bewegung ein. Die guatemalteken Streitkräfte gingen mit äußerster Brutalität gegen die weibliche Zivilbevölkerung im Rahmen der Aufstandsbekämpfung vor. Frauen wurden nicht nur als vermeintliche Unterstützerinnen der sozialistischen Aufständischen zum Ziel der Repression. Die (sexualisierte) Gewalt gegen Frauen zielte auch auf die Identität der *comunidades*, da Frauen bzw. Mütter das kulturelle und identitäre Überleben der indigenen Gemeinschaften versinnbildlichen. Das Foltern, Töten und Vergewaltigen von Frauen vor den Augen ihrer Angehörigen, Ehemänner und Kinder zielte darauf, den Kampfeswillen der indigenen Bevölkerung zu brechen.³⁵⁹

Hinzuzufügen als Mobilisierungsressource für das soziale Kollektiv und die Herausbildung eines Gemeinschaftsgefühls ist die Gewalt gegen Kinder als wehrlose Mitglieder der sozialen Gruppe. Kinder, die aufgrund ih-

³⁵⁵ García de León, Panzós. Manuel Tot und Atanacio Tzul führten eine (letzten Endes erfolglose) indigene Rebellion in den Wirren der Unabhängigkeitskriege Anfang des 19. Jahrhunderts an.

³⁵⁶ Williams, Brackette, La Competencia por la nación a través de un terreno de sangre (1989), in: Las Ideas detrás de la Etnicidad, hg. v. Camus, S. 141-156, hier: S. 149ff.

³⁵⁷ Alonso, Políticas de espacio, tiempo y sustancia, S. 166.

³⁵⁸ S. z.B.: Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala (Oktober 1982), S. 4-7 (Colección Holandesa, Archivo Histórico CIRMA).

³⁵⁹ ODHAG, Guatemala, tomo I, S. 108f., 203-237. S. auch: Paredes, Te llevaste mis palabras, tomo I, S. 49-60, 160-163.

res Alters unmöglich der Unterstützung der *guerrilla* verdächtig sein konnten, wurden von Tod, Vertreibung, Folter und Vergewaltigung nicht ausgespart. In der Gewalt des Heeres gegen (Klein)Kinder – in der *destrucción de la semilla* – manifestierten sich rassistische Stereotype, die von der Idee einer unauslöschlichen, indigenen Kollektivschuld zeugten.³⁶⁰ Nicht nur die direkte, physische Gewalt war Grund zur Klage, sondern auch die strukturelle Gewalt.³⁶¹ Indigene Kinder litten in überproportionalem Maße an Unterernährung und mangelnder Schulbildung. Wenn sie in den „Genuss“ eines Schulbesuchs kamen, erfuhren sie eine „kulturelle Entfremdung“ durch das assimilatorische Bildungssystem. Weitere Kritikpunkte waren die mangelhafte medizinische Versorgung und die damit verbundene hohe Kindersterblichkeit unter der indigenen Bevölkerung. Aufgrund der ökonomisch prekären Situation mussten Kinder in jungen Jahren mit ihren Eltern auf den Feldern und *fincas* arbeiten. Diese Lebensbedingungen trieben den *padre* Luis de León zu der Aussage, dass „viele von ihnen [den Kindern, d. Verf.] zu ihrer Erleichterung früh an Masern, Grippe oder Unterernährung sterben“³⁶². Der Rekurs auf die sowohl direkte als auch strukturelle Gewalt gegen die wehrlosesten Mitglieder der *imagined community*, Frauen und Kindern, hat eine schwer zu unterschätzende Bedeutung für Herausbildung eines Gemeinschaftsgefühls.³⁶³ Eine soziale Vergemeinschaftung wird des Weiteren auf semantischer Ebene erreicht, indem die vorgestellte bzw. vorzustellende Gemeinschaft benannt wird. Luis Subuyug Puac gab einen Text des *dirigente aymara* Constantino Lima wieder, der dafür plädierte, den Terminus „Indio“ anstatt „Indígena“ zu gebrauchen, um sich nicht dem Diskurs der Orthodoxie im *politischen Feld* anzuschließen. Seiner Meinung nach zielten die nationa-

³⁶⁰ ODHAG, Guatemala, tomo I, S. 81-98, s. auch: Paredes, *Te llevaste mis palabras*, tomo I, S. 150-160

³⁶¹ Vgl. zu struktureller Gewalt: Galtung, Johan, *Strukturelle Gewalt*, Reinbek b. Hamburg 1977.

³⁶² De León, Luis, *Año Nacional del Niño* (Boletín Misionero, Alta Verapaz, N° 20 September 1977), wiedergegeben in: Anonym, *Año Nacional del Niño. ¿De qué Niño?*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:2, S. 5. S. auch: *Ixim – Notas Indígenas*, *Año Internacional del Niño*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:16, S. 2; Renoj Güinac, Margarito, „*Otro Año del Niño*“, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:16, S. 2; De León, Luis, *El Año Internacional del Niño y la Verdad sobre el Niño Guatemalteco*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:17/18, S. 3.

³⁶³ Alonso, *Políticas de espacio, tiempo y sustancia*, S. 166f.

len Eliten durch den Begriffswechsel von „Indio“ zu „Indígena“ darauf, rassistische Grundhaltungen in den jeweiligen Gesellschaften zu verdecken, ohne das Problem der rassistischen Tiefenstrukturen zu lösen. Anstatt sich der Strategie der Eliten anzuschließen und dem vorgeschlagenen Begriffswechsel zu folgen, schlug Subuyug Puac vor, den Begriff des „Indios“ zu resemantisieren und ihn gegen den Feind zu richten.³⁶⁴ Constantino Lima und Subuyug Puac konstruierten aus einer Position politischer Unterlegenheit ein indigenes Kollektiv auf nationaler (aber auch transnationaler) Ebene: die „indios“ als Opfer von Rassismus und Gewalt der homogen gedachten guatemaltekischen und lateinamerikanischen Gesellschaften. Der *Movimiento Indio de Guatemala* nahm diese Idee auf und bekannte, dass „unsere Bewegung den Begriff „Indio“ als Kampfbegriff (*bandera de lucha*) genommen hat [...] als Indios haben sie uns unterworfen...als Indios werden wir uns befreien!“³⁶⁵. Ein weiteres Instrument, um die geteilten Erfahrungen und Eigenschaften hervorzuheben, sind die (Massen-)Medien. Diese schaffen eine Parallelität der Ereignisse in Raum und Zeit, welche die Mitglieder der *vorgestellten Gemeinschaft* „zusammenschweißen“.³⁶⁶ Zwar war der Untersuchungszeitraum von dem blutigen Bürgerkrieg geprägt, in dem es zu genozidalen Gewalthandlungen und anderen schwerwiegenden Menschenrechtsverletzungen kam. Dementsprechend schwierig war es, Massenmedien zu publizieren, welche die *nationalistische Pädagogik von den Rändern aus* (Bhabha) infragestellten. Dessen ungeachtet wurde von 1977 bis 1979 die monatlich erscheinende Zeitschrift *Ixim – Notas Indígenas* veröffentlicht, welche sich als kollektives Eigentum der indigenen Bevölkerung Guatemalas verstand.³⁶⁷ Entsprechend der offenen Konzeption der Zeitschrift als Diskussionsforum und Plattform des Meinungsaustausches fanden sich diverse Themen und Standpunkte in den rund 25 Ausgaben wieder. Allerdings lassen sich zwei

³⁶⁴ Lima, Constantino, *Indio y no Indígena*, wiedergegeben in: Luis Subuyug Puac, *El colonialismo cultural. Indio y no Indígena*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:7, S. 3f.

³⁶⁵ *Movimiento Indio de Guatemala*, *Ch'Olnoj Maya* (Februar 1984), S. 27. Resemantisierungen als Strategien der Vergemeinschaftung und des Widerstandes sind auch aus anderen ethnischen Emanzipationsbewegungen bekannt, wie dem *Black Power Movement* mit seinem programmatischen Leitspruch *Black is beautiful*.

³⁶⁶ Anderson, *Erfindung der Nation*, S. 69.

³⁶⁷ Reyes Illescas, *En el camino del Indio nuevo*, S. 62.

übergreifende Themenstränge herausarbeiten. Erstens wurden die klassenbasierte Sicht- und Teilungsprinzipien seitens der Regierung wie auch der Guerilla unterminiert bzw. angegriffen. Zweitens konstruierte *Ixim – Notas Indígenas* eine gegenhegemoniale Gemeinschaft in Relation zu der ladini-schen „Nationalgesellschaft“. Das explizite Ziel der Autoren war es, ein indigenes Bewusstsein „in den entlegensten Winkeln unseres Volkes“ zu schaffen, indem sie über das berichteten, was „uns tagtäglich passiert [...] sowohl in der Stadt als auch auf dem Land“³⁶⁸. In anderen Worten hieß dies, das Bewusstsein von einem Kollektiv zu schaffen, das zur selben Zeit dieselben Erfahrungen machte, und derart gegen die Verbreitung der „offiziellen“, ladini-sch-okzidental Kultur zu arbeiten.³⁶⁹

Der Titel des Monatshefts, der durchaus als panethnisches Symbol zu verstehen war, verdeutlichte dieses Anliegen. „Ixim“ bedeutet Mais, welcher in der Schöpfungsgeschichte der Maya eine zentrale Rolle einnimmt. Auf den panethnischen Charakter des Titels verwies die Redaktion von *Ixim – Notas Indígenas* in dem ersten Editorial der Zeitschrift explizit.³⁷⁰ Weiterhin wurde dieser Titel gewählt, weil er in allen Mayasprachen dieselbe Bedeutung und Aussprache besitzt. Weit davon entfernt, eine Sprache zu bestimmen, in der die Artikel zu verfassen gewesen wären, verteidigte *Ixim – Notas Indígenas* den linguistischen Pluralismus. Die Artikel konnten in Spanisch als auch in allen Maya-Sprachen verfasst werden³⁷¹, wenn auch *de facto* das Spanische als *lingua franca* im Sinne von McKenna Brown dominierte.

In den Konstruktionsprozessen von Gemeinschaften sind häufig Rekurse auf Gründungsmythen zu beobachten. Diese kreieren von einer gemeinsamen Herkunft ausgehend eine Form der Verwandtschaft unter den Mitgliedern des Kollektivs. Aus dieser werden geteilte Interessen in der Gegenwart und Aspirationen für die Zukunft abgeleitet.³⁷² Dabei ist es zweitrangig bzw. unerheblich, ob diese „Erzählungen“ mit historisch belegbaren

³⁶⁸ *Ixim – Notas Indígenas*, Editorial, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:1, S. 2.

³⁶⁹ Coj Ajbalam, Pedro, Algo sobre la Naturaleza del Ixim, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:13, S. 8.

³⁷⁰ *Ixim – Notas Indígenas*, Editorial, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:1, S. 2.

³⁷¹ Coj Ajbalam, Algo sobre la Naturaleza del Ixim.

³⁷² Alonso, Políticas de espacio, tiempo y sustancia, S. 165, 170.

Tatsachen übereinstimmen. Bedeutsam ist, dass sie „geglaubt werden“, d.h. dass sie die Adressaten mobilisieren und somit wirkmächtig werden.³⁷³ Aus der Sicht der indigenen Bewegung Guatemalas war das präkolumbale Leben der Maya durch eine allgemeine Harmonie und ein friedliches Zusammenleben geprägt. Die Grundlage der vorkolumbischen Gesellschaft war die Familie, die sich durch eine solidarische Organisation auszeichnete und denen das Problem der familiären Zerrüttung wie in westlich-kapitalistischen Gesellschaften unbekannt war. Die sozialen Strukturen der *comunidades* basierten auf dem Sinn für Gerechtigkeit, welcher sich in dem Respekt für die Natur und dem Menschen gemäß der antimaterialistischen Kosmvision der Maya-Kultur manifestierte. Bestimmend waren der *derecho consuetudinario* und die traditionellen Autoritäten der Gemeinschaften, welche die Interessen der Mehrheit und nicht die der Minderheit, auf okzidental-kapitalistische Wirtschaftssysteme anspielend, schützten.³⁷⁴ Diese Ordnungssysteme sicherten, aus Sicht der indigenen Aktivisten, das Überleben des *pueblo indígena* unter widrigen Umständen.³⁷⁵ Die Landwirtschaft wurde kommunitär organisiert. Sowohl der Privatbesitz als auch die Ziele kapitalistischer Wirtschaftsformen wie die Produktion von Exportüberschüssen oder der Anbau auf dem Weltmarkt zu verkaufender Produkte waren unbekannt. Daher gab es vor der Ankunft der *conquistadores* aus Übersee keinen Zwang, das System der entlohnten Arbeit einzuführen. Diese ökonomische Organisierung der indigenen Gesellschaften stellte das Überleben der Bevölkerung sicher, d.h. es gab keine Ernährungsengpässe, Unterernährung oder Unfruchtbarkeit der Ackerflächen.³⁷⁶ Die solidarische Organisierung des indigenen, vorkolumbischen Lebens erklärte das Fehlen eines Konkurrenzdenkens unter den verschiedenen Maya-Ethnien. Daher wurde von den Protagonisten der indigenen Bewegung die offizielle Historiographie abgelehnt, nach der sich die *cakchi-*

³⁷³ Vgl. Kapitel 2.1.

³⁷⁴ Vgl.: Anonym, Supervivencia del Pueblo; Movimiento Indio de Guatemala, Ch'Olnoj Maya (Februar 1984), S. 7.

³⁷⁵ Vgl.: Anonym, Supervivencia del Pueblo; Anonym, Siempre en pie de la lucha; Movimiento Indio de Guatemala, Planteamientos; Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario, ohne Titel. Vgl. für den transnationalen Rahmen: Tzoc Mejia, Discriminación de los Indígenas.

³⁷⁶ Anonym, Declaración de Iximché; Anonym, Eslabón de Historia, S. 27f.; Anonym, Siempre en pie de la lucha; Lopez Chay, Una Historia poco conocida.

queles mit den spanischen Eroberern gegen die *quichés* verbündeten.³⁷⁷ Vielmehr „verteidigten unsere Vorfahren heroisch das Land [...] der Ajpop mames, quichés, tzutujiles, kakchiqueles“³⁷⁸.

Die Deutung bzw. romantisierende Konstruktion der vorkolumbischen Vergangenheit, welche die indigene Bewegung vornahm, kontrastierte in allen Belangen mit der sozialen Realität, der die indigene Bevölkerung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ausgesetzt war. Diese Vergangenheit stand diametral zu dem okzidentalen, ladinischen Gesellschaftsmodell der „guatemalteken Nation“: Altruismus und Solidarität vs. Egoismus, Gerechtigkeit vs. Rechtlosigkeit, Land in Gemeindebesitz vs. Landknappheit, Nahrung im Überfluss vs. Hunger etc. Dieser Mythos und die ihm zur sozialen Realität impliziten Antagonismen bildeten die Quelle für eine Vergemeinschaftung auf Basis eines ethnisierten *social cleavage* in den 1970er und 1980er Jahren.³⁷⁹

³⁷⁷ Lopez Chay, Una Historia poco conocida.

³⁷⁸ Movimiento Indio de Guatemala, Ch'Olnoj Maya (Februar 1984), S. 19.

³⁷⁹ Wenig überraschend ist, dass sich die Sichtweise der panethnischen *indígena*-Bewegung auf die vorkoloniale Maya-Zivilisation nicht mit archäologischen und historischen Erkenntnissen deckt. So zeichneten sich die Maya-Gesellschaften in vorkolumbischer Zeit Epochen übergreifend durch eine komplexe soziale Stratifikation aus, die auf Besitz, Wissen und religiöser Autorität aufbaute (vgl.: Sharer, Robert J./ Traxler, Loa P., The Ancient Maya, Stanford 2006, S. 85-90, 96f., 178-183, 207ff., 666-671, 690-718; Riese, Berthold, Die Maya. Geschichte, Kultur, Religion, München 1995, S. 43-55; Chase, Arlen F./ Chase, Diane Z., Los Sistemas Maya de Subsistencia y Patrón de Asentamientos. Pasado y Futuro, in: Los Mayas, hg. v. Centro Cultural de la Villa de Madrid, S. 39-48, hier: S. 43-46.). Des Weiteren waren die Beziehungen zwischen den Stadtstaaten der Maya unter anderem geprägt von Konflikten und Kriegen, die für das Prestige sowie die Macht der jeweiligen Herrscher und damit für Hierarchiebildungen unter den Maya-Ethnien bedeutsam waren (vgl.: Webster, David L., Warfare and the Evolution of Maya Civilization, in: The Origins of Maya Civilization, hg. v. Richard E. W. Adams, Albuquerque 1977, S. 335-372; Sharer/ Traxler, Ancient Maya, S. 90f., 183f. Beck, Maya, S. 107f.). Auch waren die vorkolonialen Maya-Gesellschaften stets darum bemüht, durch neue Agrartechniken und Anbaumethoden das Gleichgewicht zwischen (wachsender) Bevölkerung und verfügbarer Ackerfläche bzw. Erträgen aus der Landwirtschaft halten zu können (vgl.: McC. Netting, Robert, Maya Subsistence. Mythologies, Analogies, Possibilities, in: Origins of Maya Civilization, hg. v. Adams, S. 299-333; Sharer/ Traxler, Ancient Maya, S. 639-648; Chase/ Chase, Los Sistemas Mayas, S. 41f.). Weiterhin widersprachen die ausgedehnten vorkolonialen, überregionalen Handelsnetze dem Bild der selbstgenügsamen *comunidades* (vgl.: Sharer/ Traxler, Ancient Maya, S. 660-664; Ayala Falcón, Conocimientos Científicos, S. 122f.).

Eine soziale Abschließung, aus der ein Kollektiv entsteht, wird immer von einem Prozess der Inklusion und Exklusion begleitet. Sie findet in Abgrenzung, Opposition und Relation zu einer anderen Gemeinschaft statt.³⁸⁰ Identitätsbildung impliziert immer eine Opposition zwischen „innen“ und „außen“, „eigen“ und „fremd“. Gegen die offizielle staatliche Erzählung der Nation wurde die ladinische Bevölkerung aus der *vorgestellten Gemeinschaft* exkludiert. Explizit gegen den Diskurs der politischen Linken schlossen die indigenen Aktivisten des Untersuchungszeitraums die *ladinos pobres* aus dem Gemeinschaftsprojekt aus. Während die revolutionären Organisationen stetig auf deren klassenbasierte Interessenskongruenz mit den *indígenas* verwiesen, betonten die Vertreter indigener Anliegen die rassistischen Praktiken der mittellosen Ladinos gegenüber der indigenen Bevölkerung und versuchten so, den *Ausschließlichkeitsanspruch* der Guerilla abzuwehren.

Alonso hebt des Weiteren die Exklusion von scheinbaren kulturellen *insiders* hervor.³⁸¹ Auch im hier analysierten Fall fanden sich Diskurse gegen Indigene, welche sich auf eine Allianz mit der Ladino-Gesellschaft einließen. Diejenigen, welche „mit ihnen [den Ladinos, d. Verf.] aus der Ausbeutung ihrer Brüder Nutzen ziehen“³⁸², wurden nicht in den *pueblo maya* hineingedacht. Neben den Indigenen, die ihrer Identität als solche abgeschworen hatten, den sogenannten *ladinizados*, galt besonderes Misstrauen den „malinchistas“³⁸³. Mit diesem Begriff wurden die *indígenas* bezeichnet, welche als „Mittelsmann des Ausbeuters des Indios“³⁸⁴ kulturelle Praktiken und Werte der indigenen Gemeinschaft zum eigenen Vorteil instrumentalisierten. Das Bild des *malinchista* war zum einen das Bild des Verräters an dem „eigenen Volk“ und der „eigenen Kultur“. Das Aufzeigen der Bedrohung durch den Verrat hatte eine bedeutsame Kohäsionskraft für diejenigen, die „ihrem Volk treu waren“ und die „auf der Innenseite der Gemeinschaft“ verortet waren. Zum anderen war der Diskursstrang gegen

³⁸⁰ Anderson, Erfindung der Nation, S. 16. Vgl. zum Konzept der relational gebildeten Identitäten: Barth, Ethnic groups and boundaries.

³⁸¹ Alonso, Políticas de espacio, tiempo y sustancia, S. 171.

³⁸² Ixim – Notas Indígenas, 12 de Octubre Día de la Desgracia.

³⁸³ Der Terminus *malinchista* nimmt Bezug auf Malinche, die Sklavin und spätere Geliebte von Hernán Cortés, die dem spanischen Eroberer des heutigen Mexikos als Übersetzerin diente.

³⁸⁴ Alvarez, Victoriano, Un Camino para el Indio de Guatemala. La Liberación y la Dignificación del Indio, in: Ixim – Notas Indígenas, 2:13, S. 5.

die *malinchistas* eine klare Absage an das indigenistische Konzept der *mestizaje*, das in anderen lateinamerikanischen Gesellschaften, wie dem postrevolutionären Mexiko, stark propagiert wurde.

Prozesse, soziale Gemeinschaften mit Außengrenzen zu versehen, beziehen sich aber nicht nur auf Identitätskonstruktionen in der Gegenwart, sondern nähren auch vielversprechende politische Ambitionen für die Zukunft.³⁸⁵ Eine der Forderungen der panethnischen Diskursgemeinschaft war, „die historische Entwicklung [der indigenen Bevölkerung Guatemalas, d. Verf.], die 1524 unterbrochen wurde, wieder aufzunehmen (*retomar el hilo histórico cortado en 1524*)“.³⁸⁶

³⁸⁵ Vgl.: Sarasin, *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, S. 160; Alonso, *Políticas de espacio, tiempo y sustancia*, S. 170.

³⁸⁶ Alvarez, *Un Camino para el Indio de Guatemala, La Liberación y la Dignificación del Indio*; Alvarez, Victoriano, *Un Camino para el Indio de Guatemala*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:19, S. 6; Anonym, *Declaración de Iximché*. S. auch: Bonfill Batalla, *Utopía y Revolución*, S. 40.

6. Die Einforderung einer indigenen Nation

Der bisher skizzierte Diskurs der panethnischen indigenen Bewegung beschränkte sich weitestgehend auf die Anklage sozialer Missstände und Ungleichheitsstrukturen (Rassismus, Ausbeutung, Folklorisierung indigener Kultur etc.). Auf die politischen Forderungen der indigenen Diskursgemeinschaft konnte somit nur indirekt geschlossen werden. In den frühen 1980er Jahren entwickelte die panethnische indigene Bewegung jedoch einen Diskursstrang, der eine neue Qualität in das Forderungsspektrum im *politischen Feld* Guatemalas einführte. Nach ersten Versuchen in den späten 1970er Jahren, sich als Angehörige einer indigenen Nation zu definieren³⁸⁷, stellten indigene Aktivisten politische Forderungen auf Basis der Annahme, dass die indigene Bevölkerung Guatemalas eine Nation darstelle.³⁸⁸

Hall führt aus, dass in modernen, westeuropäischen, so muss man einschränkend hinzufügen, Staaten die nationale Identität „zu den Hauptquellen kultureller Identität“ gehört.³⁸⁹ In Guatemala hingegen war die „Kausalkette“ anders gelagert: Aus der gemeinsamen kulturellen Identität, welche die oben skizzierte panethnische indigene Bewegung postulierte, entwickelte sich das Bewusstsein, einer indigenen, zur guatemalteckischen differenten Nation anzugehören.

6.1. Die Selbstbeschreibung der indigenen Bevölkerung als Nation(en)

Das Aufkommen eines nationalistischen Diskursstrangs innerhalb der indigenen Bewegung als Folge der Konstruktion einer panethnischen indigenen Identität, die sich von dem latinischen Nationenkonstrukt unterschied, war nicht nur eine aus der historischen Erfahrung resultierende Wahrscheinlichkeit. Die nationalistischen Forderungen waren auch eine Reak-

³⁸⁷ Vgl.: Alvarez, Victoriano, *Un Camino para el Indio de Guatemala*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 2:19; Subuyuj Puac, *El Colonialismo Cultural*, in: *Ixim – Notas Indígenas*, 1:4. Auch Falla untersucht den *movimiento indígena* auf Basis von indigenen Nationen; vgl.: Falla, *El Movimiento Indígena*.

³⁸⁸ Die Dokumente, auf denen die folgenden Ausführungen beruhen, wurden unter verschiedenen Namen und teilweise auch anonym veröffentlicht. Aufgrund paralleler Argumentationen und Gedankengängen sowie nahezu identischer Textpassagen kann allerdings davon ausgegangen werden, dass sie aus der Feder eines umgrenzten Autorenkreises stammen, der die Idee einer indigenen Nation verteidigte.

³⁸⁹ Hall, *Rassismus und kulturelle Identität*, S. 199.

tion auf die gezielten Angriffe auf die kulturelle Identität der indigenen Bevölkerung vonseiten des guatemaltekischen Staates im Rahmen der Aufstandsbekämpfung. Der *Plan Nacional de Seguridad y Desarrollo* attestierte der indigenen Bevölkerung einen fehlenden Nationalismus und machte diesen als Grund für die massive Partizipation von Indigenen an der sozialistischen Aufstandsbewegung aus.

Ausgehend von einem grundsätzlichen Misstrauen der Streitkräfte gegenüber der indigenen Bevölkerung sollten in den *aldeas modelo* und *polos de desarrollo* traditionelle Organisationsformen und Loyalitäten der indigenen *comunidades* gebrochen werden. Riten der indigenen Kulturgemeinschaften wurden verboten und sowohl katholische Messen als auch traditionelle Praktiken der *Cosmovisión Maya* wurden bis auf weiteres ausgesetzt. Indigene Identität und Unterstützung für die Guerilla wurden zu Synonymen.³⁹⁰ Auf den „identitären Trümmern“ der traditionell exkludierten indigenen Bevölkerung sollten nationalistische Erziehungsprogramme kombiniert mit dem Auswendiglernen antisubversiver Parolen, dem regelmäßigen Singen der Nationalhymne, Hissen der Nationalflagge, Exerzieren etc. das Nationalgefühl und das Bekenntnis zur „guatemaltekischen Nation“ fördern.³⁹¹ Neben der assimilatorischen Integration der indigenen Bevölkerung in die nationale Gesellschaft sollte die nationalistische Neuausrichtung als ein ideologischer *cordon sanitaire* wirken und die zukünftige Rekrutierung von Indigenen durch die Guerilla verhindern.³⁹²

Ein weiterer Grund für die Einforderung der indigenen Nation war die bevorstehende Einrichtung einer verfassungsgebenden Versammlung, welche die Militärkampagne *Re-Encuentro Institucional 84* vorsah. Die Etablierung einer Institution, die über die (neue) staatliche Verfasstheit des guatemaltekischen Staates entscheiden sollte, war ein günstiger Zeitpunkt für die Vertreter der indigenen Bewegung, ihre weitreichenden Forderungen in den politischen Raum zu tragen.

Die indigenen Politiker, welche die Idee einer indigenen Nation verteidigten, formulierten ihre Forderungen unter dem Leitmotiv der Entkolonialisierung der Beziehungen von ladinisch geprägter Gesellschaft und Staat

³⁹⁰ ODHAG, Guatemala, tomo II, S. 143, 148.

³⁹¹ S. beispielhaft für den Tagesablauf in dem Modelldorf Acamal: ebd., S. 154.

³⁹² Ebd., S. 147-155.

auf der einen Seite und der indigenen Bevölkerung auf der anderen.³⁹³ So forderten sie ein Umdenken in der Kultur- und Sprachpolitik dahingehend, dass die staatlich forcierten Assimilationsstrategien eingestellt und die indigenen Sprachen als offizielle Amtssprachen Guatemalas anerkannt würden. In diesen Zusammenhang war eine Neuordnung der Provinz- und Gemeindegrenzen nach ethnisch-linguistischen Kriterien notwendig, die mit einer Dezentralisierung bisher staatlicher Kompetenzen einhergehen musste. Indigene Aktivisten forderten in Anlehnung an das von Lenin formulierte Selbstbestimmungsrecht der Völker das Recht auf den *autogobierno* und die *autoadministración*.³⁹⁴

³⁹³ Anonym, *Nacionalismo Indio y Marxismo*, ohne Datum (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA), S. 2; *Movimiento Indio de Guatemala*, Planteamientos, S. 6.

³⁹⁴ Auf die konkreten, teilweise unterschiedlich gewichteten Forderungen wird unten näher eingegangen. Vgl. zunächst stellvertretend: *Movimiento Indio de Guatemala*, Guatemala. De la República Burguesa Centralista a la República Popular Federal, August 1983 (Colección Holandesa, Archivo Histórico CIRMA), S. 8, 19. Dieses Dokument gehört zu den bekanntesten und radikalsten Abhandlungen des „nationalistischen Flügels“ der panethnischen indigenen Bewegung des Untersuchungszeitraums. Es hatte enormen Einfluss auf die Positionen und Forderungen des *movimiento maya* in den 1990er Jahren (Vgl.: Hale/ Anderson/ Gordon, *Indigenous and Black Organizations*, S. 14). Die Abhandlung wurde mehrfach unter verschiedenen Namen veröffentlicht, und offensichtlich wurden die verschiedenen Versionen redigiert, um auf politische Entwicklungen Bezug nehmen zu können (Vgl.: Bastos/ Camus, *Entre el mecapal y el cielo*, S. 68, denen eine Version von 1981 bzw. 1984 vorliegt). In der *Colección de Microfilmes Princeton* des *Archivo Histórico CIRMA* befindet sich eine Version des Dokuments, das im Januar 1985 unter dem Namen des *Movimiento Indio Tojil* (MIT) veröffentlicht wurde. Ba Tiul arbeitet mit einer vom *Movimiento de Ayuda y Acción Solidaria* (MAYAS) unterschriebenen Version von 1978 (Ba Tiul, *Kajkoj, Movimiento Qinaq, la controversia. Ni a la izquierda ni a la derecha* (FLACSO, Guatemala und Friedrich-Ebert-Stiftung), Juni 2007, online veröffentlicht unter: <http://www.albedrio.org/htm/documentos/winaqMaxBaTiul.pdf> [Zugriff: 16.2.2008]). Macleod, *De brechas a puentes*, zitiert eine Ausgabe von 1979, unterzeichnet von dem *Movimiento Indígena Tojil*.

Das Verhältnis zwischen diesen drei Organisationen, MIT, MAYAS und dem *Movimiento Indio de Guatemala*, ist nicht gänzlich geklärt. Es scheint jedoch, dass es sich bei den drei Organisationen um eine Akteursgruppe im Sinne einer Diskursgemeinschaft handelte. Die unterschiedlichen Namen bezogen sich auf verschiedene Arbeitsschwerpunkte, welchen sich die Akteure widmeten. Die *Tojiles* stellten eine (kurzlebige) bewaffnete Organisation des *movimiento indígena* mit linksnationalistischem Hintergrund dar. Zwischen 1981 und 1983 führten sie einen bewaffneten Kampf in Huehuetenango, Quetzaltenango und El Quiché für die Anliegen der indigenen Bevölkerung, bis sie zwischen den Fronten von staatlichen Sicherheitskräften und der sozialistischen, ladinisch geprägten *guerrilla* aufgerieben wurden, die einer indigenen

Den Anspruch, als Nationen wahrgenommen zu werden und in den Genuss der damit verbundenen Rechte zu kommen, gründeten die Vertreter indigener Organisationen auf die Stalin'sche Nationendefinition.³⁹⁵ Nationen zeichnen sich demnach durch eine gemeinsame Sprache, eine geteilte Wirtschaftsform und ein geschlossenes Siedlungsgebiet aus. Auf diesen Charakteristika basiert das vierte Merkmal einer Nation: der Nationalcharakter bzw. die gemeinsame psychische Wesensart einer sozialen Gemeinschaft.³⁹⁶

Ungeachtet des konstruktivistischen Ansatzes, der im Wortlaut der Nationendefinition des russischen Kommunisten durchscheint, ließ sich die Nation, gerade anhand der postulierten kollektiven Psyche, essentialistisch umdeuten. Ein essentialistisch zu deutendes Verständnis von Nationen entsprach durchaus den Positionen, die innerhalb der panethnischen indigenen Bewegung des Untersuchungszeitraums vorherrschten. In den nationalistischen Dokumenten dominierten die Bilder des „historischen Schicksals“

nationalistischen Guerilla feindlich eingestellt war. Der MAYAS repräsentierte den politischen Arm der Gruppe, der sich vor allem an die internationale Solidaritätsbewegung richtete. Offensichtlich übernahm der *Movimiento Indio de Guatemala* die politische Arbeit und Aufklärung innerhalb Guatemalas. Der MIG erklärte, dass er als indigene Organisation „die einzige Option, die fast fünf Jahrhunderte der Beherrschung zu beenden“, sei (Planteamientos, S. 3). Zu diesen drei Organisationen gesellte sich der *Movimiento Indio de Autodefensa*, der Aufgaben des Schutzes und der Versorgung der vertriebenen indigenen Bevölkerung übernahm. Die unterschiedlichen Benennungen gehörten des Weiteren zu den Vorsichtsmaßnahmen gegenüber der Repression. (Gespräch mit Santiago Bastos [11.9.2007], Kommunikation per Email mit Morna Macleod [1.9.2007], vgl. auch: Bastos/ Camus, *Entre el mecapal y el cielo*, S. 64-69).

³⁹⁵ Der *Movimiento Indio de Guatemala* nahm explizit Bezug auf die Nationendefinition Stalins, vgl.: *Movimiento Indio de Guatemala*, Guatemala. De la República, S. 1. Das anonym veröffentlichte Dokument „Por la Formación de un Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario“ basiert implizit auf der Nationendefinition Stalins (Anonym, *Por la Formación de un Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario*, ohne Datum [Infostelle, Archivo Histórico CIRMA]. In einem internen Informationspapier der deutschen Solidaritätsbewegung wird die Veröffentlichung des Dokuments mit dem Datum August 1983 angegeben.) Ebenso liegt die Nationendefinition Stalins zugrunde in: *Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario*, ohne Titel, S. 6; Anonym, *Nacionalismo Indio*, S. 3, 6.

³⁹⁶ Stalin, Josef, *Marxism and the National Question*, (russ. Original 1913), online veröffentlicht unter: <http://www.marxists.org/reference/archive/stalin/works/1913/03.htm> (Zugriff: 4.3.2008), S. 3ff.

der Nation³⁹⁷, die im Gegensatz zu Klassen und Staaten nicht schwindende „Nationalidentität, die im Laufe der Jahrtausende geschmiedet wurde“³⁹⁸, die aus der Geschichte erwachsende „Mission für die Zukunft“ der Nation³⁹⁹, „der Lauf der Geschichte und die Kraft der Ereignisse“, die zur Nationenbildung führen mussten⁴⁰⁰ – um nur einige Beispiele zu nennen.

Die panethnische indigene Bewegung unterschied zwischen „traditionellen, historisch gewachsenen“ Nationen, wie der indigenen, sowie den „künstlichen“ und „potentiellen“, als welche sie die ladinische bzw. guatemaltekeische Nation wahrnahmen.⁴⁰¹ Die derart konstruierte nationale Identität beruhte auf der Annahme eines „reinen, ursprünglichen [und indigenen, d. Verf.] 'Volkes'“⁴⁰², das sich von den *seres ficticios*, den Ladinios, grundsätzlich durch Authentizität und bis in die „historische Unendlichkeit“ reichende Traditionen unterschied.

Daher forderte der *Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario*,

ver la importancia que significa para el pueblo indio sus valores culturales y la necesidad de practicarlos y *no caer en el proceso de transculturación* y aceptar el complejo de inferioridad que la cultura dominante nos infunde⁴⁰³.

Die essentialistische bzw. essentialisierte Nationendefinition war eine Konsequenz des ethnisierten *diagnostic frame* und durchaus praktikabel für das indigene politische Projekt im Sinne eines *strategischen Essentialismus*. Zum einen konnten mit ihr vergleichsweise scharfe Trennlinien zwischen *ladinos* und *indígenas* gezogen werden. Zum anderen konnten aus „dem der indigenen Bevölkerung unauslöschlich innewohnenden Nationalcharakter“ Rechte abgeleitet werden, was eine relationale oder konstruktivi-

³⁹⁷ *Movimiento Indio de Guatemala*, Guatemala. De la República, S. 16; Anonym, *Nacionalismo Indio*, S. 6f.

³⁹⁸ Anonym, *Nacionalismo Indio*, S. 4; s. auch: *Movimiento Indio de Guatemala*, Guatemala. De la República, S. 17.

³⁹⁹ *Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario*, ohne Titel, S. 6f.

⁴⁰⁰ *Movimiento Indio de Guatemala*, Guatemala. De la República, S. 2; s. auch: S. 8.

⁴⁰¹ Ebd., S. 1, 9.

⁴⁰² Hall, *Rassismus und kulturelle Identität*, S. 203 (kursiv im Original).

⁴⁰³ *Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario*, ohne Titel, S. 4 (Hervorhebung d. Verf.). Die Forderung nach der „kulturellen Reinheit“ wurde als Zitat in den Titel der vorliegenden Arbeit aufgenommen, verdeutlicht es doch die essentialistischen Positionen der panethnischen *indígena*-Bewegung.

vistische Nationendefinition à la Renan nicht in dieser Rigorosität erlaubt hätte.

Auf Basis der Idee, dass sich eine „wahre“ Nation durch eine gemeinsame Sprache und psychische Wesensart auszeichnet, wurde die Existenz einer guatemaltekenischen Nation verneint. Indigene Politiker kritisierten, dass das aus der Tradition der Aufklärung stammende Konzept des Nationalstaats die Kongruenz von Staat und Nation postulierte und Gleichheit (*igualdad*) mit Gleichförmigkeit (*conformidad*) verwechselte.⁴⁰⁴ In der Perspektive der indigenen Organisationen existierte die guatemaltekenische Nation nicht nur Anfang der 1980er Jahre nicht. Vielmehr zeigten sie die Unmöglichkeit ihrer Existenz in der Zukunft auf, da Indigene und Ladinos niemals einen gemeinsamen Nationalcharakter herausbilden würden. Der *Movimiento Indio de Guatemala* stellte die rhetorische Frage, ob eine Nation „,das Ergebnis der Rassenmischung (*mixtura de razas*)“⁴⁰⁵ sein könnte.

Guatemala war aus Sicht der indigenen Bewegung ein binationaler Staat, der sich aus der indigenen und einer *ladino*-Nation zusammensetzte. Die ladinische Bevölkerung verstand sich allerdings aus Sicht der indigenen Nationalisten nicht als Nation, sondern war solange eine „in der Geburt begriffene Nation (*nación ,naciente*)“⁴⁰⁶, wie sie der Idee einer gesamt-guatemaltekenischen Nation anhing.⁴⁰⁷

Die indigene Nation existierte aus Sicht der hier zitierten Organisationen auf zwei Ebenen. Gemäß der zugrunde gelegten Definition mussten zum einen die verschiedenen Ethnien ungeachtet ihrer demographischen Größe als Nationen aufgefasst werden.⁴⁰⁸ Zum anderen stellten diese indigenen Nationen eine panethnische Nation oder „mancomunidad de naciones“

⁴⁰⁴ Anonym, Por la formación, S. 9.

⁴⁰⁵ Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 4. S. auch: S. 1-4; Anonym, Por la Formación, S. 9; Anonym, Nacionalismo Indio, S. 2f., 10; Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario, ohne Titel, S. 2, 7.

⁴⁰⁶ Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 9.

⁴⁰⁷ Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario, ohne Titel, S. 7. An anderer Stelle zeigte der *Movimiento Indio de Guatemala* auf, dass mit den *garifunas* eine dritte potentielle Nation in Guatemala existierte und hob den trinationalen Charakter des guatemaltekenischen Staates hervor (Movimiento Indio de Guatemala, Ch'Olnoj Maya [Februar 1984], S. 23). Diese Feststellung fand allerdings keine weitergehende Beachtung in dem politischen Programm der Organisation.

⁴⁰⁸ Anonym, Postura Política, Indio Nacionalista Guatemalteca, S. 1; Anonym, Nacionalismo Indio, S. 3; Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 6, 11f.; Anonym, Por la Formación, S. 1.

dar.⁴⁰⁹ Die Einforderung einer panethnischen indigenen Nation, die sich als „Dach“ über die einzelnen indigenen Nationen spannte, war ein nahezu zwingend notwendiger Schritt für das politische Projekt der indigenen Bewegung, wollte sie gegen die Übermacht der Ladinos im guatemaltekenischen Staat bestehen und ihre Forderungen in das *politische Feld* Guatemalas tragen.

Allerdings mussten die indigenen Aktivisten ein Problem wiederaufnehmen, das ihrem Diskurs zur panethnischen Identität und indigenen Nation innewohnte. Das Kriterium einer gemeinsamen Sprache war zentral in der von der panethnischen indigenen Diskursgemeinschaft verwendeten Nationendefinition. Zum einen versuchten die indigenen Politiker, eine soziale Abschließung der *indígenas* gegenüber der ladinischen Bevölkerung zu erreichen, indem sie die Bedeutung der indigenen Sprache(n) gegenüber dem Spanischen herausstrichen. Zum anderen attackierten die indigenen Politiker die *nationalistische Pädagogik* (Bhabha) der politischen Eliten, die eine ladinisch-indigene, d.h. gesamtguatemaltekenische, Nation postulierte, mit dem Argument einer fehlenden gemeinsamen Sprache.

De facto unterschieden sich die 22 verschiedenen indigenen Sprachen jedoch derart, dass sie teilweise untereinander nicht verständlich waren, somit der Annahme einer panethnischen Nation zuwiderliefen. Der *Movimiento Indio de Guatemala* relativierte daher – nicht ohne Widersprüche zu den andernorts geäußerten Positionen – die Bedeutung der Sprache für die Existenz einer Nation. Eine gemeinsame Sprache war aus seiner Sicht kein notwendiges Kriterium. Bedeutender für die nationale Gemeinschaft war die geteilte Geschichte, die eine nationale Bande über die verschiedenen Maya-Ethnien spannte. Die Erfahrungen von Genozid und Ethnozid, die Maya-Religion als *underlying cultural substrate* (Fischer) und die geteilten kulturellen Ausdrücke wie Kleidung, Kunst(-Handwerk) etc. wirkten stärker einend, als die differenten Maya-Sprachen zu trennen vermochten.⁴¹⁰

Ausgehend von der Annahme einer indigenen Nation strich die indigene Diskursgemeinschaft heraus, dass sich die *indígenas* einer doppelten Un-

⁴⁰⁹ Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 11f.; Anonym, Postura Política, Indio Nacionalista Guatemalteca, S. 5; Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario, ohne Titel, S. 2, 5, 7f.; Anonym, Por la Formación, S. 1.

⁴¹⁰ Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 11-14; Anonym, Nacionalismo Indio, S. 9.

terdrückung ausgesetzt sah. Zum einen wurde sie in ihren nationalen Aspirationen von der ladinogepprägten Gesellschaft im Allgemeinen und dem Staat im Besonderen unterdrückt. Zum anderen verneinte sie jedoch nicht, dass *indígenas* als *campesinos*, Tagelöhner auf den *fincas* und Arbeiter im Geflecht sozioökonomischer Klassen ausgebeutet bzw. unterdrückt wurden. Mit den Forderungen nach der Anerkennung der Maya-Ethnien als indigene Nation(en) versuchten die indigenen Politiker, sich als dritte politische Kraft neben dem Staat und der sozialistischen Guerilla zu etablieren.

6.2. Forderungen der panethnischen *indígena*-Bewegung an die Guerilla

In den Dokumenten, welche von der Existenz einer unterdrückten indigenen Nation ausgingen, nahmen indigene Nationalisten vergleichsweise wenig Bezug auf die staatlichen Autoritäten. Die Unvereinbarkeit mit deren politischen Programmen und Positionen lag auf der Hand. Bedeutsamer erschien indigenen Politikern, den *Ausschließlichkeitsanspruch* der *guerrilla* abzuwehren, um sich als eigenständiger politischer Akteur zu etablieren.

Die Guerilla erhob den Anspruch, für die indigene Bevölkerung – unter *campesinos* und *obreros agrícolas* subsumiert – zu sprechen und deren politische Rechte zu vertreten, zumal die absolute Mehrheit der *guerrilla* Indigene waren. Menschenrechtsorganisationen und die internationale Solidaritätsbewegung förderten diese Wahrnehmung indirekt. Indem sie nachdrücklich den genozidalen Charakter der staatlichen Aufstandsbekämpfung gegen indigene *comunidades* anklagten, erklärten sie implizit die Guerilla zur Beschützerin der indigenen Bevölkerung. Damit verhinderten sie jedoch oftmals eine kritische Analyse der sozialistischen Positionen zur „ethnischen oder nationalen Frage“ sowie etwaiger ethnisch codierter Ungleichheitsstrukturen innerhalb der Guerilla, die zu einer Neubewertung der Rolle der sozialistischen Aufständischen hinsichtlich ihres Verhältnisses zur indigenen Bevölkerung hätte führen können.⁴¹¹

⁴¹¹ Viele der Dokumente indigener Organisationen aus den Archiven der Solidaritätsbewegung enthielten handschriftliche Vermerke, die darauf hinweisen, dass diese nicht zur Veröffentlichung bestimmt waren. Die genauen Beweggründe dafür, die Dokumente einer breiten Öffentlichkeit vorzuenthalten, sind nicht klar. Es steht aber zu vermuten, dass die mehrheitlich zur politischen Linken gehörende Solidaritätsbewegung nicht die von der Guerilla propagierte Klassenallianz von Bauern und Arbeitern, Indigenen und Ladinios durch Publikationen von dritten Akteuren gefährden wollte, die

In den programmatischen Schriften zur indigenen Frage bzw. der Stellung der *indígenas* in der sozialistischen Revolution strichen der PGT und die FAR heraus, dass der Rassismus grundsätzlich ein Überbauphänomen und Nebenwiderspruch war, der seinen Ursprung in der kolonialen und der kapitalistischen Wirtschaftsform des 20. Jahrhunderts hatte.⁴¹²

Der EGP maß der indigenen Kultur einen höheren Stellenwert zu als der PGT und die FAR und nahm die kulturelle Differenz der „nacionalidades indígenas“ zur ladinischen Nationalgesellschaft wahr. Auch erkannte er an, dass Guatemala ein multinationaler Staat war. Dessen ungeachtet bestritt er, dass die Maya-Ethnien eine gemeinsame Nationalität herausgebildet hätten, welche die panethnische indigene Bewegung einforderte und aus der sie die ihr zustehenden Rechte auf Selbstbestimmung und –verwaltung ableitete.⁴¹³ Aus Sicht des EGP „sind die Indigenen als solche nicht die treibenden Kräfte der Revolution [, sondern nur] in ihrer Kondition als Landproletarier (*proletarios agrícolas*)“⁴¹⁴. Er sah die „contradicción étnico-nacional“ als Mittel der herrschenden Klassen, die Ausbeutung der *indígenas* zu sichern, d.h. in Nähe zu PGT und FAR als Überbauphänomen, das mit der Beseitigung kapitalistischer Wirtschaftsformen verschwinden würde.⁴¹⁵ Des Weiteren warnte der EGP in seinem Grundsatzpapier zur indigenen Frage in Guatemala vor einem nationalistischen Befreiungskampf der indigenen Bevölkerung, der im 20. Jahrhundert keinen revolutionären Charakter mehr haben könne, wenn er nicht im Rahmen des sozialistischen Klassenkampfes stattfindet.⁴¹⁶

Die ORPA zeigte als einzige Guerilla auf, wie tief der Rassismus bzw. die Unterdrückung der indigenen Nation in der guatemalteckischen Gesellschaft verwurzelt war und sich nicht allein durch sozioökonomische Strukturen erklären ließ. Sie strich heraus, dass „niemand denken sollte, dass der Ras-

sich nicht in das dichotome Schema von autoritären Militärregierungen und sozialistischer Guerilla einordnen ließen.

⁴¹² Vgl.: Partido Guatemalteco del Trabajo, *La cuestión indígena*; Fuerzas Armadas Rebeldes, *La cuestión étnico-nacional*; Fuerzas Armadas Rebeldes, *Hacia una Interpretación Nacional concreta y dialéctica del Marxismo Leninismo*, April 1973 (Colección de Documentos 4431, Archivo Histórico, CIRMA).

⁴¹³ Ejército Guerrillero de los Pobres, *La Revolución Guatemalteca*, S. 74, 77 (nach Payeras).

⁴¹⁴ Ebd., S. 83 (nach Payeras).

⁴¹⁵ Vgl.: ebd., S. 82ff. (nach Payeras).

⁴¹⁶ Ebd., S. 85 (nach Payeras).

sismus von heute auf morgen per Dekret verschwinden wird oder weil es einen sozioökonomischen Wandel im Land gegeben hätte.⁴¹⁷ Dessen ungeachtet bewies die ORPA nicht immer diese Sensibilität für die indigene Frage und behandelte den Rassismus an anderen Stellen ebenfalls als Überbauphänomen der kapitalistischen ökonomischen Strukturen.⁴¹⁸ Auch verteidigte sie die Herausbildung eines indigenen Klassenbewusstseins und die notwendige Allianz von *ladinos* und *indígenas*, die im *sozialen Raum* eine zu der indigenen Bevölkerung homologe Position einnahmen. Gegen die autoritären Militärregierungen propagierte die ORPA den Kampf des geeinten Volks im Singular – und nicht den der ethnisch differenzierten Bevölkerung.⁴¹⁹

Mit dem Zusammenschluss der Guerilla zur URNG und der Eskalation des Bürgerkrieges Anfang der 1980er Jahre rückten die Fragen zu Rassismus in der guatemaltekischen Gesellschaft und einer indigenen Nation bzw. Nationalität weiter in den Hintergrund der politischen Debatten innerhalb der *guerrilla*. Die URNG erkannte bezüglich der Gleichstellung von indigener und ladinischer Bevölkerung die sozioökonomischen und politischen Aspekte an, nahm aber keinen Bezug auf die von der indigenen Bewegung gestellten Forderungen nach Autonomie und Selbstbestimmung. Sie sah „die indigene Bevölkerung als *elementaren Bestandteil des guatemaltekischen Volkes*“ an und bekannte, dass „die Herrschaft der Schwerreichen (*los grandes ricos*) der Hauptgrund für die kulturelle Unterdrückung und Diskriminierung ist, an der die indigene Bevölkerung in Guatemala leidet“⁴²⁰.

Die Beseitigung dieser Ungleichheitsstrukturen suchte sie nicht durch die Anerkennung kultureller Differenz und der politischen Autonomie für die indigene Bevölkerung zu erreichen. Nicht Differenz, sondern Gleichstellung postulierte die URNG, als sie die „politische Partizipation der indigenen Bevölkerung *zusammen mit den Ladinos*“ einforderte.⁴²¹ Des Weiteren

⁴¹⁷ Organización del Pueblo en Armas, Acerca del racismo, S. 119.

⁴¹⁸ Organización del Pueblo en Armas, Estructura de clases, S. 4ff.

⁴¹⁹ Organización del Pueblo en Armas, La Irrupción del Indígena en la Lucha, ohne Datum (Infostelle, Archivo Histórico CIRMA). Das Dokument wurde nach der Etablierung der URNG, also nach Januar 1982, veröffentlicht. S. auch: Organización del Pueblo en Armas, Estructura de clases.

⁴²⁰ URNG, Proclama Unitaria, Januar 1982 (Colección Holandesa, Archivo Histórico CIRMA), S. 9 (Hervorhebung d. Verf.).

⁴²¹ Ebd., S. 9 (Hervorhebung d. Verf.).

vertrat sie die Meinung, dass die Gleichheit zwischen Indigenen und Ladinosen vorrangig durch den Zugang zu Land, besseren Chancen auf dem Arbeitsmarkt und Gehaltserhöhungen, ein verbessertes Gesundheitssystem und Wohnmöglichkeiten gesichert würde. Die Anerkennung der indigenen Kultur und Identität hingegen war aus Sicht der URNG ein komplementärer Punkt des Kampfes für die Gleichstellung von Ladinosen und *indígenas*.⁴²²

Angesichts der massiven Repression durch das Heer sollte die Allianz der bewaffneten Oppositionsgruppen nicht durch unterschiedliche Positionen zur Rolle der indigenen Bevölkerung in der Revolution und zum Charakter des aufzubauenden Staats gefährdet werden.⁴²³ Dieser Staat sollte letzten Endes der Ausdruck einer sozialistischen Gesellschaft sein, in der rassistische Strukturen obsolet würden, da sie nicht mehr strategisches Instrument der kapitalistischen Ausbeutungsstrukturen wären.⁴²⁴ Die Programme der Guerilla strebten letzten Endes das in der diachronen Perspektive schon als traditionell zu bezeichnende Mittel der sozialen, ökonomischen und politischen Integration der indigenen Bevölkerung an – wenn auch unter anderen ideologischen Vorzeichen als die liberal-positivistischen Politiken des 19. und des *indigenismo* des 20. Jahrhunderts.

Die nationalistischen Politiker des *movimiento indígena* hingegen hatten nicht die Integration in den bestehenden guatemaltekischen Staat, sondern dessen grundlegende Neuordnung zum Ziel. Das von Lenin formulierte Selbstbestimmungsrecht der Völker und die Stalin'sche Nationendefinition waren zwar im Wortlaut dem Anliegen der panethnischen indigenen Bewegung durchaus zuträglich. Allerdings fanden die Ausführungen der Protagonisten der Oktoberrevolution keinen nennenswerten Widerhall in der politischen Praxis der Guerilla. Das Denken der panethnischen indigenen Diskursgemeinschaft war stärker von Autoren wie dem „Theoretiker der afrikanischen Entkolonialisierung“ Frantz Fanon beeinflusst, die von

⁴²² Ebd., S. 9.

⁴²³ Macleod, De brechas a puentes, S. 46f. Vgl. auch: CEH, Causas y orígenes, S. 187ff.

⁴²⁴ Organización del Pueblo en Armas, Un año de guerra, S. 5; Ejército Guerrillero de los Pobres, La Revolución Guatemalteca, S. 84-89, s. auch: S. 78f. (nach Payeras).

den sozialistischen Gruppierungen oftmals wegen der nationalistischen Tendenzen scharf kritisiert wurden.⁴²⁵

Um Einfluss auf den klassenbasierten Diskurs auszuüben, musste die panethnische indigene Diskursgemeinschaft ihre ethnisierten Sicht- und Teilungsprinzipien, die unter anderem durch die afrikanische Entkolonialisierungsbewegung gespeist wurden, derart formulieren, dass sie den Adressaten der Diskursbeiträge, der Guerilla, vertraut waren und von diesen wahrgenommen bzw. verstanden werden konnten.⁴²⁶ Ihre Herausforderung war es, das Postulat einer indigenen Nation auf guatemaltekischem Staatsterritorium mit den Deutungsmustern der sozialistischen Opposition, die genau diese verneinten, auf eine gemeinsame diskursive Basis zu stellen. Der Rekurs auf Lenin und Stalin, dem „Dios de la guerrilla“, wie ein Interviewpartner letzteren despektierlich nannte, war in diesem Sinne eine Strategie, durch die Verwendung des „ideologischen Instrumentariums“ der Guerilla im Bereich des Sagbaren und damit des Verständlichen zu bleiben.⁴²⁷

Ausgehend von der Idee einer indigenen Nation forderten die indigenen Organisationen von der Guerilla, spezifisch indigen-nationale Forderungen in ihre Programme aufzunehmen, um der nationalen Unterdrückung der indigenen Bevölkerung durch den guatemaltekischen Staat Rechnung zu tragen. Deren Anliegen lediglich in Termini sozialer, politischer sowie ökonomischer Ungleichheit und Unterdrückung zu fassen, wurde aus Sicht der panethnischen Diskursgemeinschaft nicht nur der Lage der indigenen Bevölkerung Guatemalas nicht gerecht, sondern

querer o creer que el indio limite sus luchas a una lucha social es negarle calidad humana: equivale a desear que el indio ame ser

⁴²⁵ Vgl. beispielsweise: Fuerzas Armadas Rebeldes, Hacia una Interpretación Nacional concreta y dialéctica. Aus dem „sozialistischen Lager“ wurden weiterhin die Arbeiten des Austromarxisten Otto Bauer rezipiert (Interview mit Zeitzeugen, 3.7.2007).

⁴²⁶ Vgl.: Schwab-Trapp, Diskurs als soziologisches Konzept, S. 273ff.; Donati, Die Rahmenanalyse politischer Diskurse, S. 150f.

⁴²⁷ Interview mit Zeitzeugen, 3.7.2007. S. auch: Macleod, De brechas a puentes, S. 61. Die verschiedenen Guerilla-Gruppierungen pauschal als stalinistisch zu bezeichnen, ist mit Sicherheit plakativ und simplifizierend. Allerdings spiegelt die Aussage die Sichtweise auf die sozialistischen Gruppierungen wider, die indigene Aktivisten von ihnen hatten und teilweise auch noch haben.

oprimido en los aspectos nacionales y deteste serlo en los aspectos sociales.⁴²⁸

Die panethnische *indígena*-Bewegung forderte, keinerlei Prioritäten zwischen dem Klassenkampf und dem Vorgehen gegen koloniale Gesellschaftsstrukturen aufzustellen. Beide Aspekte waren gleich gewichtet in die politischen Programme und Strategien aufzunehmen, denn „wir erlauben keine Priorität oder Vorzeitigkeit des Klassenkampfes zum anti-kolonialistischen Kampf“⁴²⁹.

Der Sichtweise, nach der die ethnisch-koloniale Unterdrückung mit dem Sieg der Guerilla obsolet werden würde, hielten indigene Aktivisten entgegen, dass die sozialistischen Revolutionen in der historischen Perspektive nicht mit dem nationalen Befreiungskampf gleichzusetzen gewesen waren, denn „die gegenwärtigen Entwicklungen im Sozialismus gehen nicht immer einher mit der Abschaffung des Kolonialismus zwischen Nationen“⁴³⁰. So war es im Zuge der „großen sozialistischen Revolutionen“ des 20. Jahrhunderts in Russland, China und Vietnam zur kolonialistischen Unterdrückung ethnischer Minderheiten gekommen. Und auch die sozialistischen Regierungen von Salvador Allende in Chile und der FSLN in Nicaragua hatten es nicht verstanden, den *mapuche* bzw. den *misquitos* das Recht auf kulturelle Differenz in den sozialistisch gedachten Gesellschaften einzuräumen.⁴³¹ Auf Lenin rekurrierend unterschieden die indigenen Politiker die nationalistischen Bestrebungen unterdrückter Bevölkerungsgruppen von denen der Unterdrücker und setzten dem Nationalismus des aus sozialistischer Blickwarte reaktionären Bürgertums den progressiven „nacionalismo indio-proletario“ entgegen.⁴³²

Aus Sicht der panethnischen indigenen Diskursgemeinschaft war es nicht legitim, den Kampf für die spezifischen Rechte der indigenen Bevölkerung

⁴²⁸ Anonym, Nacionalismo Indio, S. 4. S. auch: Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 5, 8, 20f.

⁴²⁹ Anonym, Postura Política, Indio Nacionalista Guatemalteca, S. 3. S. auch: Movimiento Indio de Guatemala, Planteamientos, S. 7f.; Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario, ohne Titel, S. 1f.

⁴³⁰ Anonym, Por la Formación, S. 3.

⁴³¹ Ebd., S. 3f., 10. Vgl. auch: Anonym, Postura Política, Indio Nacionalista Guatemalteca, S. 5, 7; Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 20f.; Movimiento Indio de Guatemala, Planteamientos, S. 7.

⁴³² Anonym, Por la Formación, S. 6, 10;

dem Klassenkampf unterzuordnen und auf einen Zeitpunkt nach der Revolution zu verschieben, denn „die Geschichte zeigt, dass dieses ‚Danach‘ niemals existiert hat und *auch nicht existieren kann*“.⁴³³ Daher würden die indigenen Organisationen auch gegenüber einer sozialistischen Regierung ihre Rechte einfordern, die damit Gefahr einer postrevolutionären indigenen Revolution liefe.⁴³⁴ Sollte die Guerilla die Anliegen der indigenen Organisationen nicht in ihre Agenda aufnehmen,

en un futuro cercano, el pueblo indio se desangraría una vez más al tener que realizar su propia lucha de liberación nacional y ensangrentaría (sic!) evidentemente al gobierno de la nación dominante, pero (sic!, muss heißen: por, d. Verf.) muy democrático y socialista que se crea.⁴³⁵

Aufgrund der unterschiedlichen Positionen zur indigenen Nation waren für die indigenen Organisationen mit der *guerrilla* nur taktische Allianzen, nicht aber strategische möglich.⁴³⁶

Ungeachtet der Diskrepanzen zwischen den Programmen der Guerilla und der panethnischen indigenen Diskursgemeinschaft zeigte letztere geteilte Interessen auf. Damit gab es Ansatzpunkte für ein gemeinsames Vorgehen der beiden Akteursgruppen im Rahmen besagter taktischer Allianzen. Da sich die politischen Gegner der Guerilla, die „Bourgeoisie“ und der „Imperialismus“, des kapitalistischen Zentralstaats bedienten, um ihre Macht auszuüben, musste der antikolonialistische Kampf gegen diesen Bestandteil der sozialistischen Revolution sein. Die Aufnahme dieses Punktes in das Programm der *guerrilla* würde daher zum Gradmesser ihres Erfolges werden.⁴³⁷

Aus Sicht der panethnischen *indígena*-Bewegung war der Klassenkampf wiederum unabdingbar für die nationale Befreiung der indigenen Bevölkerung. Die Souveränität der zu befreienden indigenen Nation konnte nur über die Unabhängigkeit von den (inter-)nationalen ökonomischen Eliten gesichert werden, denn andernfalls „wäre die Unabhängigkeit eine Fiktion,

⁴³³ Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 21 (Hervorhebung d. Verf.).

⁴³⁴ Anonym, Nacionalismo Indio, S. 4.

⁴³⁵ Anonym, Por la Formación, S. 6.

⁴³⁶ Anonym, Postura Política, Indio Nacionalista Guatemalteca, S. 6.

⁴³⁷ Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 4ff.

weil die Nation über ihre Regierung nicht die Wirtschaft kontrollierte“⁴³⁸. Des Weiteren schrieb sich der Kampf ethnischer Minderheiten gegen den assimilierenden Zentralstaat in die Krise der kapitalistischen okzidentalen Nationalstaaten ein, wie die Autonomiebewegungen in Spanien (Basken), dem Vereinigten Königreich (Nordiren) und Frankreich (Bretonen, Korsen) zeigten.⁴³⁹

Modellcharakter für die panethnische indigene Bewegung hatten die *Irish Republican Army* (IRA) und die baskische *Euskadi Ta Askatasuna* (ETA), die den bewaffneten Kampf für ein Ende nationaler und ökonomischer Unterdrückung aufs Engste miteinander verwoben.⁴⁴⁰ In dem sozialistischen Kampf, der gleichzeitig ein anti-kolonialer Befreiungskrieg sein musste, forderten die indigenen Politiker eine Ablösung der ladinisch geprägten Führungsschicht der Guerilla durch den „proletariado indio“⁴⁴¹: „[...] den Ladinos bleibt nichts anderes übrig, als das zu befürworten, was ihre indigenen Alliierten auch immer für das historische Schicksal ihrer Nation zu tun entscheiden, denn nur ihnen obliegt die Kompetenz, in diesem Bereich zu entscheiden“⁴⁴².

6.3. Die staatliche Organisierung einer indigenen Nation

Der *prognostic frame* einer Diskursgemeinschaft benennt Handlungs- bzw. Lösungsvorschläge für die in dem Deutungsframe identifizierten sozialen Probleme.⁴⁴³ Dieser war in den Dokumenten der Guerilla schwach ausgeprägt, d.h. sie formulierte für die in ihrem klassenbasierten *diagnostic frame* benannten Missstände keine politischen Programme, die über allgemeine Forderungen nach einem Ende von Unterdrückung und Ausbeutung, der Einrichtung einer integrativen Gesellschaft etc. hinausgingen.⁴⁴⁴ Zu-

⁴³⁸ Anonym, Por la Formación, S. 4; s. auch: S. 7f.

⁴³⁹ Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 6.

⁴⁴⁰ Anonym, Por la Formación, S. 2; Anonym, Postura Política, Indio Nacionalista Guatemalteca, S. 5.

⁴⁴¹ Anonym, Postura Política, Indio Nacionalista Guatemalteca, S. 6.

⁴⁴² Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 20.

⁴⁴³ Schwenken, Rechtlos, S. 76f.

⁴⁴⁴ In der *Proclama Unitaria* nannte die URNG fünf grob formulierte Punkte, für die der Guerilladachverband nach seinem Sieg eintreten würde. Diese waren: (a) Das Ende der Repression/ Garantie des Rechts auf Leben; (b) Entmachtung der Oligarchie in ökonomischen und politischen Belangen; (c) Gleichstellung von Ladinos und *indígenas*/ Beendigung der kulturellen Unterdrückung und Diskriminierung; (d) Einrich-

meist äußerten sich die politisch-militärischen Organisationen zu kurzfristigen politischen Entwicklungen in Guatemala und dem benachbarten Ausland (Militäroperationen, Regierungswechsel, Unterstützung für die guatemaltekische Regierung aus dem Ausland etc.).⁴⁴⁵ Die panethnische indigene Bewegung hingegen hatte vergleichsweise konkrete Vorstellungen davon, wie der guatemaltekische Staat (um)gestaltet werden musste, um die von ihr diagnostizierten Probleme durch politische Autonomie, das Recht auf kulturelle Differenz und das Ende ökonomischer Ausbeutung zu lösen.

Eine Reformulierung der interethnischen Beziehungen durch begrenzte Autonomierechte, ohne die bestehenden staatlichen Strukturen grundsätzlich anzutasten, löste aus der Perspektive der indigenen Aktivisten das Problem kolonialer Sozial- und Staatsstrukturen nicht. Die indigene Bevölkerung verbliebe in Abhängigkeit von dem Wohlwollen des weiterhin ladinisch geprägten Staates. Im Falle einer bloßen Umkehr der Machtverhältnisse zugunsten der indigenen Bevölkerung hingegen würde die ladinische Bevölkerung zu einer unterdrückten Bevölkerungsgruppe gemacht werden. Eine vollständige Unabhängigkeit war wiederum für die indigene Bewegung insofern keine Lösung, als dass zum einen die blutige Auseinandersetzung mit den ladinischen Machthabern drohte. Zum anderen liefen vor dem geopolitischen Hintergrund der Systemkonkurrenz politische Projekte, welche die Teilung Guatemalas durch die Errichtung unabhängiger Staaten zum Ziel hatten, den US-amerikanischen Interessen nach Stabilität in Zentralamerika zuwider.⁴⁴⁶

Aus Sicht der indigenen Politiker trug ein föderal aufgebauter Staat am ehesten dem Recht auf Selbstbestimmung der indigenen und der ladinischen Bevölkerung Rechnung. Der zukünftige guatemaltekische Staat bestand aus Sicht der indigenen Nationalisten aus einer ladinischen und einer indigenen Nation. Als Vorbild für das binationale, sozialistische Guatemala, das der *Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario* propagierte⁴⁴⁷, diente die bundesstaatlich organisierte Tschechoslowakische So-

tung einer repräsentativen Regierung; (e) Anbindung Guatemalas an die Bewegung blockfreier Staaten. Vgl.: URNG, Proclama Unitaria, S. 8-11.

⁴⁴⁵ CEH, Causas y Orígenes, S. 190.

⁴⁴⁶ Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 14f.; Anonym, Por la Formación, S. 7f.

⁴⁴⁷ Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario, ohne Titel, S. 13.

zialistische Republik bzw. das sozialistische Jugoslawien, das 1974 der Vojvodina und dem Kosovo einen verfassungsmäßig garantierten Autonomiestatus eingeräumt hatte.⁴⁴⁸

Beide Nationen, die im guatemaltekischen Staat zusammengefasst wären, würden kulturelle und politische Autonomie in Verwaltung und Rechtsprechung sowie Fragen der wirtschaftlichen Entwicklung genießen. Geteilte Verantwortlichkeiten mussten nach indigenen Politikern hingegen im Bereich der Landesverteidigung sowie der Finanz- und Außenpolitik übernommen werden.⁴⁴⁹

Durch die Teilung des guatemaltekischen Staates in zwei Nationen, ohne diesen jedoch aufzulösen, sollte die aus der europäischen Aufklärung stammende Idee aufgebrochen werden, nach der Staat und Nation als kongruent gedacht wurden. Die Befürworter einer indigenen Nation unterschieden die guatemaltekische Staatsbürgerschaft, die sowohl *indígenas* als auch *ladinos* in dem neuen Staat innehätten, von der Nationalität.⁴⁵⁰ Die ladinische Bevölkerung besäße die „nacionalidad criolla“, während die indigene im Besitz der „nacionalidad maya“ wäre.⁴⁵¹

Die indigene Nation wäre gegenüber dem Ladino-Staat „única e indivisible“, nach innen, gegenüber den 22 Maya-Ethnien jedoch pluralistisch und dezentralisiert.⁴⁵² Die indigene Diskursgemeinschaft differenzierte zwischen einem politischen Zusammenschluss, dem Staat, und einer kulturellen Gemeinschaft, der Nation. Diese Unterscheidung übertrug sie auf die panethnische indigene Nation. Diese setzte sich aus den 22 Maya-Ethnien zusammen, deren kulturelle Unterschiede untereinander ungeachtet ihrer demographischen Größe respektiert werden mussten. Die postulierte Ethnien übergreifende Nation konzipierten sie dementsprechend als „magna nación multiétnica“⁴⁵³ bzw. „mancomunidad de naciones“⁴⁵⁴, die

⁴⁴⁸ Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 10; Anonym, Por la Formación, S. 7. Die folgenden Ausführungen zu den konkreten Vorschlägen der staatlichen Reorganisation Guatemalas basieren zum großen Teil auf „Guatemala. De la República“ des *Movimiento Indio de Guatemala*. Diese Veröffentlichung stellt das am stärksten ausgearbeitete politische Programm des indigenen Nationalismus dar.

⁴⁴⁹ Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República, S. 19.

⁴⁵⁰ Ebd., S. 11.

⁴⁵¹ Ebd., S. 19.

⁴⁵² Ebd., S. 14.

⁴⁵³ Ebd., S. 14.

⁴⁵⁴ Anonym, Por la Formación, S. 1.

sich in einem „Estado multinacional“ organisierte.⁴⁵⁵ Den 22 indigenen Nationen, die sich zu dem multinationalen Staat zusammenschlossen, wurde das Recht auf ein Mindestmaß an Selbstbestimmung und Autonomie innerhalb der ethnisch-linguistischen Grenzen gewährt.⁴⁵⁶

Die indigenen Politiker waren sich der Tatsache bewusst, dass die ursprünglichen Siedlungsgebiete der Maya-Ethnien über vier Jahrhunderte nach der *conquista* keine ethnisch homogenen Regionen mehr darstellten.⁴⁵⁷ Auch um der Angst der ladinischen Bevölkerung vor dem Ausbrechen ethnisch motivierter Gewalthandlungen vorzubeugen, wurde herausgestrichen, dass

no pretendemos oprimir a nuestro turno a los llamados 'ladinos' para no perpetuar al revés la opresión (sic!) colonial que hoy sufrimos, ni pretendemos tampoco expulsarlos al mar ó regresarlos a su madre patria España.⁴⁵⁸

Die indigenen Organisationen erkannten die Existenz von Regionen an, die von verschiedenen ethnischen Gruppen bewohnt wurden. In dem föderal aufgebauten Guatemala sollte den Bewohnern das Aufenthaltsrecht in den jeweiligen Enklaven zugesichert werden.⁴⁵⁹

Kontrovers diskutiert wurden jedoch die Außengrenzen der zu etablierenden panethnischen Maya-Nation. Teile der indigenen Bewegung erkannten die Staatsgrenzen zwischen den zentralamerikanischen Staaten nicht an. Der *Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario* erklärte:

El Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario no acepta ni mucho menos respeta las visiones policas (sic!, muss heißen: políti-

⁴⁵⁵ An dieser Stelle schlichen sich beim *Movimiento Indio de Guatemala* gewisse Unschärfen in der ansonst konsequenten Unterscheidung von Staat (*Estado multinacional*) und Nation (*magna nación multiétnica*) ein. Vgl.: *Movimiento Indio de Guatemala*, Guatemala. De la República, S. 14.

⁴⁵⁶ Ebd., S. 14.

⁴⁵⁷ *Movimiento Indio de Guatemala*, Planteamientos, S. 8.

⁴⁵⁸ Anonym, *Por la Formación*, S. 1. Die Bezeichnung Spaniens als Mutterland der ladinischen Bevölkerung verdeutlichte die radikale ethnische Differenz, welche indigenen Politiker zwischen *indígenas* und *ladinos* ausmachten. Sie sahen die *Ladinos* als direkte Nachfahren der spanischen *conquistadores* und Unterdrücker der indigenen Kultur.

⁴⁵⁹ Anonym, *Por la Formación*, S. 8; *Movimiento Indio de Guatemala*, Guatemala. De la República, S. 14.

cas, d. Verf.) y las fronteras establecidas entre los países vecinos y los establecidos (sic!) en este mismo país, entre el departamento y otro porque son divisiones impuestas desde la llegada del invasor y que no obedecen ni respetan las fronteras de las naciones mayas.⁴⁶⁰

Er forderte, die panethnische Vergemeinschaftung der Maya über die Grenzen Guatemalas hinauszutragen nach Mexiko und Belize, wo ebenfalls bedeutende indigene Bevölkerungen mit Maya-Ursprung lebten.⁴⁶¹

Andere indigene Politiker hingegen waren sich der Tatsache bewusst, dass schon die Neuordnung des guatemalteken Staates auf erbitterten Widerstand vonseiten der guatemalteken Eliten und auch der Guerilla stoßen würde, denn „die Linke diffamiert uns als ‚Rassisten‘ und ‚Kulturalisten‘, während uns die Rechte als ‚Rassisten‘ und ‚Verfassungsfeinde‘ anklagt“⁴⁶². Eine Revision der Grenzen des gesamten zentralamerikanischen Staatengefüges war nicht durchzusetzen und gefährdete das politische Projekt der panethnischen indigenen Bewegung in seiner Gesamtheit.⁴⁶³

Der *Movimiento Indio de Guatemala* positionierte sich zwischen den beiden Extrempositionen und strich heraus, dass die Bemühungen um eine Reorganisation des guatemalteken Staates lediglich ein erster Schritt des indigenen *nation building* waren. Da das „historische Schicksal enger mit unseren Maya-Landsleuten (*connacionales mayas*) verbunden ist, die unter die Rechtssprechung anderer Staaten gefallen sind, als mit dem ladinischen Volk“, musste das mittel- bis langfristige politische Ziel die Vereinigung der guatemalteken Maya-Bevölkerung mit der „República Federal Maya del Oeste (ubicada en México)“⁴⁶⁴ sein. Für die Durchführung dieses zweiten Schritts nannte der *Movimiento Indio de Guatemala* allerdings keinen konkreten Zeitpunkt, sondern verschob ihn, aus einer realistischen Einschätzung der eigenen Kräfte und der zentralamerikanischen Machtverhältnisse in den frühen 1980er Jahren, auf unbestimmte Zeit (*tarde o temprano*).⁴⁶⁵

⁴⁶⁰ *Movimiento Indio Nacionalista y Revolucionario*, ohne Titel, S. 6.

⁴⁶¹ Ebd., S. 6.

⁴⁶² Anonym, *Por la Formación*, S. 5.

⁴⁶³ Ebd., S. 1.

⁴⁶⁴ *Movimiento Indio de Guatemala*, Guatemala. De la República, S. 16.

⁴⁶⁵ Ebd., S. 16.

6.4. Das Scheitern des nationalistischen indigenen Projekts

Wie gezeigt werden konnte, besaßen die indigenen nationalistischen Organisationen im Vergleich zur Guerilla ausgearbeitete Visionen eines re-strukturierten, bundesstaatlich organisierten Guatemalas. Zwar distanzier-ten sie sich deutlich von der Guerilla und zeigten die ideologischen Dis-crepanzen zwischen den beiden Akteursgruppen auf. Allerdings wiesen sie in einer „faszinierenden Verknüpfung marxistischer Analyse und indigener Autonomieforderungen“⁴⁶⁶ darauf hin, dass der Kampf gegen Kolonialis-mus und Kapitalismus bis zu einem gewissen Punkt ein paralleler war. Die *guerrilla* und die indigenen Organisationen einte der „enemigo principal (la oligarquía)“⁴⁶⁷. Mit dieser Argumentation ebneten die indigenen Politi-ker, zumindest in der theoretischen Konzeptualisierung, den in der zeitge-nössischen politischen Praxis oftmals unüberbrückbar erscheinenden Wi-derspruch zwischen Klassen- und dem antikolonialen Befreiungskampf teilweise ein.

Eine kurzfristige Allianz gingen der *Movimiento Indio Tojil* und der ladi-nisch geprägte *Movimiento Revolucionario del Pueblo* ein, das sich um Mario Roberto Morales von der ORPA abgespalten hatte.⁴⁶⁸ Die beiden Organisationen wurden jedoch von der URNG nie anerkannt. Der Einfluss der *Tojiles* und des MRP, deren militärische Kräfte schnell zwischen den Streitkräften und der Guerilla aufgerieben wurden, auf die realpolitischen Entwicklungen war gering.⁴⁶⁹ Zu einem integralen und konzertierten Zusammenschluss der linksgerichteten bewaffneten Organisationen und der panethnischen indigenen Bewegung kam es nicht. In die politische Praxis ließen sich die in den theoretischen Abhandlungen herausgestellten Gemeinsamkeiten offensichtlich nicht übersetzen. Zu groß waren die Un-terschiede in den ideologischen Positionen zur „indigenen Frage“ in der guatemaltekischen Revolution. In Kenntnis um die Bedeutung der Arbeit von befreiungstheologisch orientierten Katholiken in den 1970er Jahren für

⁴⁶⁶ Hale/ Anderson/ Gordon, *Indigenous and Black Organizations*, S. 14.

⁴⁶⁷ Anonym, *Por la Formación*, S. 5.

⁴⁶⁸ Mario Roberto Morales studierte nach seinen Erfahrungen im bewaffneten Untergrund in den USA. Er ist als Journalist in Guatemala tätig und propagiert in seinen Kolumnen die Idee einer hybriden guatemaltekischen Gesellschaft. Er richtet sich im Rahmen dieser Argumentation dezidiert gegen den essentialistischen Diskurs des *movimiento maya*, als dessen Gegner er von diesem wahrgenommen wird.

⁴⁶⁹ Interview mit Zeitzeugen, 3.7.2007; Kommunikation per Email mit Morna Macleod, 21.1.2008.

die Guerilla fragte der *Movimiento Indio de Guatemala* jedoch provokativ, „warum Marx dazu bereit ist, zusammen mit Jesus Christus gegen Uncle Sam und seine Komplizen zu kämpfen, nicht aber mit Tojil“⁴⁷⁰.

Ein weiterer Grund neben diesen Diskrepanzen waren die Rahmenbedin-gungen, die der Kampf gegen die autoritären Militärregierungen und ex-trem gewalttätigen Streitkräfte mit sich brachte. Angesichts des blutigen und erbittert ausgefochtenen Bürgerkrieges mussten sowohl *guerrilla* als auch indigene Organisationen Vorsichtsmaßnahmen vor der staatlichen Repression ergreifen. Das Agieren im Untergrund und die eng geführten Befehlsketten zwischen den verschiedenen Ebenen der Organisationen erschwert den Austausch von Ideen und die Diskussion unterschiedlicher Ansätze bzw. gemeinsamer Standpunkte.⁴⁷¹ Aus der Retrospektive lässt sich festhalten, dass die Thematisierung der Rolle der indigenen Bevölke-rung in der sozialistischen Revolution, welche vor allem der EGP und die ORPA leisteten, und die Herausbildung eines nationalistischen Diskurses innerhalb der indigenen Bewegung weitestgehend getrennt voneinander stattfanden.⁴⁷²

Allerdings kannten die indigenen Politiker die politischen Positionen der Guerilla genau und diskutierten diese kontrovers. Der *Movimiento Indio de Guatemala* unterschied die Positionen von PGT und FAR, welche die durch die ethnische Vielfalt des Landes bedingten Besonderheiten der guatemaltekischen Revolution nahezu vollständig ausblendeten, von denen der ORPA und des EGP, welche die Bedeutung der indigenen Bevölkerung reflektierten –auch wenn sie nicht zu denselben Schlüssen wie die indigene Politiker kamen.⁴⁷³ Die Vertreter indigener Forderungen nahmen in ihren Dokumenten Bezug auf die Positionen Lenins sowie Stalins und wendeten deren Ausführungen gegen die Argumentationen der Guerilla. Des Weiteren waren sie gut informiert über die Entwicklungen im sogenannten Ost-

⁴⁷⁰ *Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala, De la República*, S. 22. Tojil ist eine Gottheit der Maya-Religion.

⁴⁷¹ Interview mit Domingo Hernández Ixcoy, 8.7.2007; Interview mit Zeitzeugen, 3.7.2007; Interview mit „Benito“ (Achin B'alam), 5.9.2007.

⁴⁷² Interview mit Zeitzeugen, 17.7.2007; Interview mit Zeitzeugen, 3.7.2007; Interview mit „Benito“ (Achin B'alam), 5.9.2007; Interview mit Domingo Hernández Ixcoy, 8.7.2007.

⁴⁷³ Vgl.: *Movimiento Indio de Guatemala, Guatemala. De la República*, S. 7.

block (Jugoslawien, CSSR) und Westeuropa (Autonomiebestrebungen in Spanien, Frankreich und dem Vereinigten Königreich).

Inwieweit sich die Ideologen der Guerilla wiederum über die Positionen der indigenen Politiker *en détail* bewusst waren, lässt sich im Nachhinein schwer feststellen. Hernández Ixcoy weist darauf hin, dass die Dokumente indigener Organisationen für Mitglieder der Guerilla generell schwer zugänglich waren.⁴⁷⁴ Auf die Veröffentlichung des bereits zitierten Dokuments „Guatemala. De la República Burguesa Centralista a la República Popular Federal“ reagierte die URNG jedoch mit einer Gegendarstellung.⁴⁷⁵ In dieser griff sie die Positionen der Autoren als „eticista“ und „etnopopulista“ an, die sich durch eine Überbewertung des Ethnischen auszeichneten.

Aus Sicht des Dachverbands der Guerilla spalteten die Autoren mit dem Dokument die Klassenallianz von Arbeitern und Bauer, Ladinis und *indígenas* und provozierten die bewaffnete Auseinandersetzung unter den „Ausgebeuteten und Unterdrückten“.⁴⁷⁶ Als die US-amerikanische Regierung und die CIA versuchten, die Autonomieforderungen der *misquitos* gegen die sandinistische Regierung zu instrumentalisieren, gerieten die Vertreter indigener Forderungen des Weiteren unter den Generalverdacht der Guerilla, die „fünfte Kolonne“ der Konterrevolution und der imperialistischen Großmacht USA zu sein.⁴⁷⁷ Daher kam es auch zu Akten der physischen Repression vonseiten der Guerilla gegen die Vertreter spezifisch indigener Rechte.⁴⁷⁸

⁴⁷⁴ Interview mit Domingo Hernández Ixcoy, 8.7.2007.

⁴⁷⁵ Santiago Bastos stellte freundlicherweise eine Transkription des Dokuments zur Verfügung. S. auch Bastos/ Camus, *Entre el mecapal y el cielo*, S. 68f. Bastos und Camus berichten, dass es auch einen kritischen Kommentar zur *Declaración de Iximché* aus dem Umkreis des *Xel-Jú* um Ricardo Cajas gegeben haben soll (Ebd., S. 63).

⁴⁷⁶ Der indigene *guerrillero* Benito berichtete von einer rein indigenen Abspaltung des PGT, dem *PGT – Alamos*, der, wie der MRP und die *Tojiles*, von den übrigen Guerillaorganisationen nicht anerkannt wurde. Benito führte das Fehlen der Akzeptanz für die im Raum Patzún und Tecpán agierende Kombattanten darauf zurück, dass sie neben sozialistischen auch spezifisch indigene Forderungen stellten. (Interview mit „Benito“ [Achin B'alam], 5.9.2007).

⁴⁷⁷ Interview mit Zeitzeugen, 3.7.2007. S. auch: Arias, *El Movimiento Indígena*, S. 109ff.

⁴⁷⁸ In San Martín Jilotepeque (Chimaltenango) wurden Anfang der 1980er Jahre drei Indigene von Mitgliedern der *guerrilla* getötet (Interview mit Zeitzeugen, 3.7.2007,

Aus Sicht der Guerilla mussten die oppositionellen Kräfte von *indígenas* und *ladinos* gegen die staatlichen Sicherheitskräfte gebündelt werden. Die Zerwürfnisse innerhalb der Opposition über unterschiedliche Positionen zur Frage einer indigenen Nation gefährdeten den ohnehin schwer zu leistenden Widerstand ernsthaft in einem „momento de cerrar filas no de abrir debates“.⁴⁷⁹

Angesichts der Rahmenbedingungen war es ein schwieriges Unterfangen für die panethnische indigene Bewegung, ihre Forderungen nach der grundlegenden Restrukturierung des guatemalteckischen Staates in das *politische Feld* Guatemalas zu tragen. Eine Möglichkeit, ihre Sicht- und Teilungsprinzipien der sozialen Wirklichkeit einem breiteren Publikum bekannt zu machen und möglicherweise durchzusetzen, wäre die 1984 eingerichtete *Asamblea Constituyente* gewesen. Aus dem Untergrund, von den staatlichen Sicherheitskräften ständig bedroht sowie von der Guerilla als Rassisten bzw. Konterrevolutionäre angefeindet und auch physisch angegriffen, war die Entsendung eines indigenen Delegierten jedoch nahezu unmöglich. Lediglich der *indígena* Mauricio Qixtán wurde in Totonicapán für die *Organización Campesina de Acción Social*, einer tendenziell klassenbasierten Organisation, in die Verfassungsgebende Versammlung gewählt. In dieser gehörte er zu den wenigen Repräsentanten der indigenen Bevölkerung Guatemalas, die nachdrücklich für die Festschreibung ihrer Rechte kämpften. Zu seinen Vorschlägen zählte die Anerkennung indigener Sprachen als offizielle Amtssprachen, aber auch die provokative Forderung nach der Umbenennung Guatemalas in Guatemala, um den indigenen Charakter des Landes zu betonen.⁴⁸⁰

Die Verfassung, die am 31.5.1985 ratifiziert wurde, erkannte denn auch den multiethnischen, plurikulturellen und multilingualen Charakter Guatemalas an. Sie garantierte das Recht der Individuen und *comunidades* auf ihre kulturelle Identität (Art. 59) und verpflichtete den Staat dazu, die Tra-

und Domingo Hernández Ixcoy, 8.7.2007). Die beiden Zeitzeugen qualifizierten die Denunziation von indigenen Politikern als Konterrevolutionäre und das Verbot für *guerrilleros*, die Dokumente der indigenen Organisationen zu lesen, als psychische Form der Repression gegen den *movimiento indígena* durch die Guerilla. Auch der PGT-Alamos sah sich den Angriffen der zur URNG gehörenden ORPA ausgesetzt (Interview mit „Benito“ [Achin B'alam], 5.9.2007).

⁴⁷⁹ Macleod, *De brechas a puentes*, S. 47.

⁴⁸⁰ Vgl. Bastos/ Camus, *Entre el mecapal y el cielo*, S. 78ff.

ditionen der indigenen Gruppen zu schützen (Art. 66). Auch nahm sie von der liberalen Vorstellung einer guatemaltekischen Nation Abstand, sondern sprach lediglich von einem guatemaltekischen Staat.⁴⁸¹ Aus Sicht indigener Aktivisten zeigte die neue Verfassung jedoch deutliche Defizite auf. So kritisierte Roquel, dass die Verfassung die verschiedenen Ethnien nicht als Nationen, sondern lediglich als *grupos indígenas* anerkannte. Auch wurden die indigenen Sprachen nicht in den Rang offizieller Amtssprachen erhoben, sondern lediglich dem schützenswerten kulturellen Erbe des Landes zugerechnet.⁴⁸²

⁴⁸¹ Vgl.: CEH, Memoria del Silencio, tomo I, S. 205-209; Bastos/ Camus, Entre el mecapal y el cielo, S. 78ff.

⁴⁸² Roquel, Síntesis Histórica del Movimiento Indígena, S. 112, 114.

7. Schlussbetrachtung

In den späten 1970er Jahren formierte sich in Guatemala eine panethnische *indígena*-Bewegung, die sich gegen die identitären *Ausschließlichkeitsansprüche* von Staat wie auch Guerilla wehrte. Die indigenen Politiker analysierten die soziale Wirklichkeit anhand eines ethnisierten *social cleavage*, auf dem ihr Deutungsrahmen (*diagnostic frame*) basierte. Dieser sah die sozialen Missstände in der ethnischen Differenz zwischen *indígenas* und Ladinos begründet. Der Diskurs, der aus dieser Perspektive auf soziale Wirklichkeit geführt wurde, richtete sich im Gegensatz zu vorherigen Dekaden an Akteure auf nationaler Ebene – einerseits die staatlichen Autoritäten, und nicht deren lokale Vertreter oder *finqueros*, und andererseits die *guerrilla*.

Insbesondere gegenüber den bewaffneten sozialistischen Organisationen, welche die *indígenas* in ihrer sozialen Stellung als Landarbeiter und *campesinos* für ihr Gesellschaftsprojekt vereinnahmen wollten, verteidigte die panethnische indigene Bewegung die Idee einer grundlegenden kulturellen Differenz zwischen Indigenen und Ladinos, zwischen millenaristischer indigener Kultur und Okzident. Aus diesem Gegensatz deduzierte die indigene Diskursgemeinschaft spezifische politische Forderungen, die sich nicht auf die politischen und sozioökonomischen Programme der klassenbasierten Akteursgruppen reduzieren ließen. Die unterschiedlichen Sicht- und Teilungsprinzipien führten zu Spannungen zwischen den indigenen Organisationen und der Guerilla. Die sozialistischen Organisationen sahen ihren politischen, klassenbasierten Kampf durch den panethnischen Diskurs gefährdet, der eine alternative, Klassen übergreifende Allianz von *indígenas* propagierte.

Gleichzeitig fand im Untersuchungszeitraum ein Perspektivenwechsel in dem von indigenen Politikern getragenen Diskurs statt. Bis in die 1970er Jahre war indigene Identität insofern auf die Vergangenheit gerichtet, als dass sich die Forderungen indigener Gemeinschaften auf den „konservierenden“ Schutz indigener Kultur, die Bewahrung kultureller Praktiken und die Abwehr von kulturellen *outsiders* in den *comunidades* bezogen. Diese Perspektive, welche die *mayanidad* in der (vorkolonialen) Vergangenheit

verortet sah, wurde unter anderem durch die Maya-Studien US-amerikanischer Anthropologen und Archäologen beeinflusst.⁴⁸³

Spätestens in den frühen 1980er Jahren hingegen wandelte sich die indigene Kultur von einem „Relikt der Vergangenheit“ zur Basis eines auf die Zukunft gerichteten politischen Projekts. Die indigene Diskursgemeinschaft forderte *retomar el hilo histórico cortado en 1524* und dies hieß nicht, „in die Vergangenheit zurückzukehren und dort zu verbleiben [, sondern bedeutete] eine kolonisierte Geschichte zu aktualisieren, sie zu befreien und auf ihr aufzubauen [...] es ist ein mächtiger Anruf an die Zukunft“⁴⁸⁴. In diesem Zusammenhang wandelte sich gleichzeitig die Bedeutung des Signifikants „indígena“ im guatemaltekischen Sprachgebrauch. Bis in die 1970er Jahre hieß *indígena* sein für gewöhnlich, der Klasse mehr oder minder mittelloser *campesinos* anzugehören. Spätestens seit den 1990er Jahren hingegen bezeichnet *indígena* die Angehörigen einer differnten Kultur.⁴⁸⁵ Diesen semantisch-diskursiven Wandel läutete die panethnische indigene Bewegung, wie die vorliegende Arbeit zeigt, bereits in den 1970er Jahren ein.

Ausgehend von der Idee einer indigenen Nation, die auf der vorgestellten grundsätzlichen Differenz zwischen Indigenen und Ladinos basierte, forderten indigene Politiker die grundlegende Neuordnung des guatemaltekischen Staats, in dem die Rechte der indigenen Bevölkerung, als Nation gedacht, geachtet würden. Zwar waren die Vorstellungen, wie der guatemaltekische Staat zu restrukturieren sei, konkret und differenziert. Allerdings war das Nationenprojekt der panethnischen indigenen Bewegung nicht durchzusetzen vor dem Hintergrund des Bürgerkrieges, der sich im Kontext der geopolitischen Systemkonkurrenz verortete. Nicht nur lief es den Interessen der guatemaltekischen (Funktions-)Eliten zuwider. Auch die Guerilla verfolgte keinen derart weitgehenden Umbau des guatemaltekischen Staats. Ungeachtet aller Missstände, die sie in der guatemaltekischen Gesellschaft ausmachte (Rassismus, Ausbeutung, politische Exklusion etc.), ging sie von *einer*, wenn auch noch zu erschaffenden guatemaltekischen Nation aus, in welche die indigene Bevölkerung, gleichgestellt mit den Ladinos, integriert werden musste.

⁴⁸³ Cuevas Molina, *Movimiento social étnico contemporáneo*, S. 8.

⁴⁸⁴ Bonfill Batalla, *Utopía y Revolución*, S. 40.

⁴⁸⁵ Bastos/ Camus, *Entre el mecapan y el cielo*, S. 304.

Kritik an dem nationalistischen Diskurs der panethnischen indigenen Bewegung

Unbenommen der Ausführungen der panethnischen indigenen Bewegung warf ihr politisches Projekt Fragen auf, welche die indigenen Politiker nicht zu beantworten wussten. Zwar waren sie sich der Klassenwidersprüche in der guatemaltekischen Gesellschaft bewusst und hoben hervor, dass der Kampf gegen die koloniale Unterdrückung auch immer eine anti-kapitalistische Dimension haben musste. Die Verweise des Kampfes gegen kapitalistische Strukturen waren jedoch sehr allgemein gehalten und bezogen sich auf den generellen Kampf gegen die „Oligarchie“ und den „Imperialismus“. Die indigenen *comunidades* allerdings dachte die panethnische *indígena*-Bewegung entsprechend ihres Gründungsmythos egalitär. Das spezifische Phänomen der sozialen Binnendifferenzierung, die sich ab den 1970er Jahren in der Entstehung einer kleinen indigenen Mittelschicht manifestierte, fand keine Resonanz im Diskurs der panethnischen *indígena*-Bewegung.⁴⁸⁶

Auch zog der Bürgerkrieg tiefgreifende Veränderungen in den indigenen Gemeinden nach sich, welche die indigene Diskursgemeinschaft nicht berücksichtigte. Die indigene Bevölkerung war nicht nur kollektives Opfer der *counterinsurgency* des Heeres; sondern auch Täter. Die *Patrullas de Autodefensa Civil* bestanden fast ausschließlich aus Indigenen, denen eine nicht unerhebliche Zahl der im Konflikt begangenen Menschenrechtsverletzungen zur Last gelegt wurde.⁴⁸⁷ Die Einbeziehung der Zivilbevölkerung in die Aufstandsbekämpfung führte zu tiefen Spaltungen in den indigenen Gemeinschaften, wo Täter und Opfer, zwei sich oftmals überlagernde Kategorien, auf engstem Raum nebeneinander lebten und leben.

Des Weiteren fanden die ethnischen Gruppen ohne Maya-Ursprung, die *garífuna* und die *xinca*, in dem Nationenprojekt der indigenen Bewegung keine Beachtung. Die Frage, wie sie in das föderale Guatemala einzubinden waren, blieb im Diskurs der panethnischen Diskursgemeinschaft unbeantwortet. Es drängt sich die Frage auf, ob das politische Projekt der *indígena*-Bewegung mit der fehlenden Berücksichtigung der beiden ethni-

⁴⁸⁶ Ebd., S. 308.

⁴⁸⁷ Die CEH stellte fest, dass 18% der im Bürgerkrieg begangenen Menschenrechtsverletzungen den PAC anzulasten waren (CEH, *Memoria del Silencio*, tomo XII, S. 211.).

schen Gruppen nicht schon den Kern einer neuen (kolonialen) Unterdrückung in sich trug.

Der in der vorliegenden Arbeit untersuchte Diskurs war nicht Ausdruck einer indigenen Massenbewegung. Die Träger des panethnischen Diskurses stammten aus einer urbanen, intellektuellen Schicht der indigenen Bevölkerung. Diese hatten höhere Schulen besucht und teilweise sogar im Ausland ein Universitätsstudium absolviert.⁴⁸⁸ Sie waren keine *organischen Intellektuellen* im Sinne Gramscis, welche die zu mobilisierenden *indígenas* in den ländlichen Regionen erreichten. Auch deshalb war der Einfluss der panethnischen indigenen Diskursgemeinschaft auf die realpolitischen Entwicklungen im Untersuchungszeitraum gering.

Erstens wurde die indigene Landbevölkerung stärker von dem Diskurs der Guerilla angesprochen. Diese betonte klassenspezifische Probleme wie die ökonomische Ausbeutung, den Landmangel, die steigenden Lebenshaltungskosten bei sinkendem Familieneinkommen, die politische Exklusion und die staatliche Repression gegen zivilgesellschaftliche Organisationen. Diese Themen waren den Lebenswelten der *campesinos indígenas* näher. Die von der indigenen Diskursgemeinschaft herausgestrichene Unterdrückung der indigenen Kultur, das Postulat einer panethnischen Gemeinschaft und die Einforderung einer indigenen Nation hingegen blieben für die breite Masse der indigenen Bevölkerung vergleichsweise abstrakt. Gabriel Ixmatá, *maya mam* und ehemaliges Mitglied der ORPA, weist auf die Klassenunterschiede innerhalb der indigenen Bevölkerung hin:

Mientras nuestra gente se moría de hambre y se estaba comiendo hierbas todos los días y subsistiendo con lo que podía desde antes, otros estaban leyendo libros. Entonces esto también era una contradicción muy fuerte.⁴⁸⁹

Zweitens wurde die Vermittlung der Sicht- und Teilungsprinzipien der panethnischen indigenen Diskursgemeinschaft vor das Problem eines gering ausgeprägten Bildungsstandes der indigenen Bevölkerung und einer sehr hohen Analphabetenrate gestellt. Das Bewusstsein bzw. die Vorstellung, zu den Nachfahren einer vorkolonialen Hochkultur zu zählen, sich

⁴⁸⁸ Interview mit Domingo Hernández Ixcoy, 8.7.2007; Interview mit Zeitzeugen, 3.7.2007.

⁴⁸⁹ Gabriel Ixmatá, November 2003, zitiert in: Macleod, *De brechas a puentes*, S. 57.

auf Basis dieser Annahme und unter Rückgriff auf politikphilosophische Postulate wie das Selbstbestimmungsrecht der Völker als Nation zu begreifen sowie daraus folgernd die staatliche Reorganisation Guatemalas einzufordern, machte ein gewisses Bildungsniveau und die Fähigkeit zur Abstraktion notwendig, welche die Mehrheit der indigenen Bevölkerung nicht aufwies.⁴⁹⁰

Ausblick

Wenn auch der direkte, realpolitische Einfluss der panethnischen *indígena*-Bewegung während des Untersuchungszeitraums gering war, lässt sich aus der Retrospektive feststellen, dass sie das *politische Feld* Guatemalas nachhaltig verändert hat. Die von ihr propagierte Gemeinschaft auf Basis des ethnisierten *social cleavage* in der guatemalteckischen Gesellschaft fand große Resonanz in der indigenen Bewegung, die sich eine Dekade nach der Hochphase des Bürgerkriegs reorganisierte und für die sich die Bezeichnung des *movimiento maya* etabliert hat.⁴⁹¹

Zum einen entstanden indigene Organisationen, die aus dem *movimiento popular* und der Menschenrechtsbewegung stammten. Die sogenannten *populares* verknüpften den ethnischen Aktivismus mit sozioökonomischen und politischen Forderungen der Zivilbevölkerung. Sie suchten eine klassenbasierte Allianz, um die sozialen, politischen, ökonomischen, aber auch

⁴⁹⁰ Ein ähnliches Problem stellt sich dem *movimiento maya* bis in die Gegenwart. Für einen großen Teil der indigenen Bevölkerung Guatemalas stellen die lokalen Bezugsrahmen der *comunidades* (Lokalheilige, die ethnolinguistischen Sprachfamilien etc.) die vorherrschenden Identitätsmarker dar. Die Vorstellung, einer panethnischen Gemeinschaft anzugehören, ist hingegen, gerade in ländlichen Regionen, nur schwach ausgebildet. Die Protagonisten des *movimiento maya* sind sich darüber bewusst, dass sie nur einen Teil der indigenen Bevölkerung, die organisierten Maya, repräsentieren. (vgl.: Fischer, *Más allá de la victimización*, S. 153ff.; Bastos/ Camus, *Entre el mecapan y el cielo*, S. 303-306).

⁴⁹¹ Die indigene Mobilisierung im Guatemala der frühen 1990er Jahre war zum einen eine Reaktion auf die bevorstehenden Feierlichkeiten anlässlich des 500. Jahrestages der „Entdeckung“ Amerikas, gegen die Indigene amerikaweit mobilisierten. Zum anderen entstanden indigene Organisationen, um Rigoberta Menchú Tum als Kandidatin für den Friedensnobelpreis zu unterstützen. Ein weiterer Grund für den Mobilisierungsprozess in der indigenen Bevölkerung war die Einrichtung der *Asamblea de la Sociedad Civil* (1994), welche die URNG und die guatemalteckische Regierung vereinbarten und über die zivilgesellschaftliche Gruppierungen an den Friedensverhandlungen indirekt beteiligt werden sollten.

kulturellen Rechte der indigenen Bevölkerung einzufordern. Die *populares* zeichneten sich somit durch eine gewisse ideologische, aber auch entstehungsgeschichtliche Nähe zur *guerrilla* aus.⁴⁹²

Zum anderen organisierten sich als *mayanistas* bezeichnete indigene Organisationen wie die *Academia de Lenguas Mayas de Guatemala*, deren inoffizieller Dachverband der *Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala* (COMG) war. Ihr Fokus lag auf den kulturellen Rechten und der paritätischen politischen Partizipation der indigenen Bevölkerung. Die *mayanistas* propagierten im Gegensatz zu den *populares* eine Klassen übergreifende Allianz auf ethnischer Basis, von der ausgehend ein gemeinsames Vorgehen mit nicht-indigenen Sektoren für den politischen und sozioökonomischen Wandel koordiniert werden sollte.

Die unterschiedlichen Schwerpunkte in den politischen Agenden von *mayanistas* und *populares* kulminierten im Oktober 1992 in Quetzaltenango auf dem *II. Encuentro Continental de la Campaña de 500 Años de Resistencia Indígena y Popular* in schweren Spannungen zwischen den beiden Akteursgruppen.⁴⁹³ Der Dreh- und Angelpunkt des Dissenses zwischen *populares* und *mayanistas* war das Verhältnis zur Guerilla, das eng mit den unterschiedlichen politischen Strategien, ethnischbasierte versus Klassenallianz, verknüpft war.⁴⁹⁴

⁴⁹² Als Beispiele für Organisationen der *populares* sind der *Grupo de Apoyo Mutuo* (GAM), die *Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala* (CONAVIGUA) und der *Consejo Nacional de Desplazados de Guatemala* (CONDEG) zu nennen. Auch der CUC trat in den frühen 1990er Jahren wieder an die Öffentlichkeit, nachdem er sich Anfang der 1980er Jahre gezwungen gesehen hatte, seine politischen Aktivitäten in den Untergrund zu verlegen. Die *populares* schlossen sich in der URNG-nahen *Majawil Q'ij* zusammen.

⁴⁹³ Die Organisation der Zusammenkunft wurde dominiert von den *populares*, die den Klassencharakter des Treffens betonten und hervorhoben, dass auch *obreros*, *campesinos* und afroamerikanische Guatemalteken Opfer von Genozid und Ausbeutung geworden waren. Vertreter der *mayanistas* hingegen waren erst im letzten Moment als Beobachter zu dem Treffen eingeladen worden. Vgl.: Bastos/ Camus, *Entre el mecapan y el cielo*, S. 103ff.; Macleod, *De brechas a puentes*, S. 65f.

⁴⁹⁴ Der kulturalistische Flügel wahrte vor dem Hintergrund des Zerwürfnisses mit den militärisch-politischen Organisationen in den 1980er Jahren gegenüber der Guerilla eine größere Distanz als die *populares*. Er warf ihr vor, Indigene im Kampf gegen den kapitalistischen Staat instrumentalisiert zu haben und daher, neben dem Staat, für den „dritten Holocaust“ (sic!) an der indigenen Bevölkerung nach der *conquista* und den Liberalen Reformen in den 1870er Jahren mitverantwortlich gewesen zu sein (S.: Sieder, Rachel, *Derechos Indígenas y Poder Local*, in: Guatemala 1983-1997. ¿Hacia

Ungeachtet der unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen in den politischen Agenden von *populares* und *mayanistas* eint die beiden Flügel jedoch das Bekenntnis zum *Pueblo Maya*. Aus der Selbstbeschreibung als Mitglieder der panethnischen Maya-Gemeinschaft resultieren die Forderungen, die *mayanistas* und *populares* teilen. Sie stimmen überein in der Notwendigkeit der Umsetzung der Konvention 169 der *International Labour Organisation* (ILO) und des *Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas* (AIDPI).⁴⁹⁵ Die politisch-administrative Dezentralisierung des guatemalteckischen Staates mit dem Ziel regionaler Autonomie nach kulturell-linguistischen Kriterien und der Umverteilung des Steuereinkommens zugunsten der indigenen Bevölkerung, ein zwischen *indígenas* und *ladinos* paritätisch organisiertes politisches System, die Förderung und Anerkennung der indigenen Sprachen als offizielle Amtssprachen, der *derecho consuetudinario*, ein kulturelle Spezifika berück-

dónde va la transición? [Debate 38], hg. v. Jeremie Armon, Rachel Sieder, Richard Wilson, Gustavo Palma Murga, Tania Palencia, Guatemala 1997, S. 105-125, hier: S. 111.). Die *populares* wurden von den *mayanistas* wegen ihrer Nähe zur URNG und deren Einfluss auf die *populares* argwöhnisch bəugt. *Mayanistas* hielten ihnen vor, ein weiteres Mal *indígenas* für nicht genuin indigene, politische Ziele zu instrumentalisieren (S. Cojtí, *El Movimiento Maya*, S. 137. Vgl. auch: Bastos/ Camus, *Entre el mecapan y el cielo*, S. 103f.). Die *mayanistas* forderten von der *guerrilla*, aber auch der guatemalteckischen Regierung, ein Ende des Bürgerkrieges. Aus Sicht der *populares* und der Guerilla rückte diese Forderung die *mayanistas* in die ideologische Nähe zum guatemalteckischen Staat, mit dem sich die Guerilla noch bis 1996 im Kriegszustand befand. Ein weiterer Konfliktpunkt war der von *populares* beanspruchte Führungsanspruch gegenüber den *mayanistas*. Die guerillanahen *populares* argumentierten, dass ihnen mit der Repräsentation der indigenen Bevölkerung und den Friedensverhandlungen bzw. der Umsetzung der *Acuerdos de Paz* eine doppelte Verantwortung zufiel. Daher klagten *mayanistas* an, dass der indigenen Bevölkerung von der Guerilla, vermittelt über die *populares*, immer noch das Recht auf eine eigene Repräsentation verweigert wurde (S.: Macleod, *De brechas a puentes*, S. 68f.).

⁴⁹⁵ Der AIDPI ist ein Teilabkommen der Friedensverhandlungen zwischen der guatemalteckischen Regierung und der URNG, das 1995 zwischen den Verhandlungspartnern unterzeichnet wurde. Als der AIDPI 1999 einem Plebiszit unterworfen wurde, gelang es den indigenen Organisationen jedoch nicht, die (indigene) Wählerschaft für das *Sí* zu den notwendigen Verfassungsänderungen zu mobilisieren. Angesichts der heterogenen Struktur des *movimiento maya* ist es schwierig, eine einheitliche politische Agenda der diversen indigenen Organisationen auszumachen. Der AIDPI und die Konvention 169 der ILO hingegen können neben den 1991 von dem COMG veröffentlichten *Derechos Específicos del Pueblo Maya* als grundlegender Forderungskatalog der Maya-Bewegung bezeichnet werden. Vgl. auch die in Fußnote 10 genannte Literatur.

sichtigendes Bildungssystem, der Schutz der indigenen Religion und der *lugares sagrados* etc. gehören inzwischen zu den exponierten Punkten der politischen Programme von *mayanistas* wie auch *populares*.

Ein früher *movimiento maya*?

Es stellt sich die Frage, ob es sich bei der in der vorliegenden Arbeit untersuchten panethnischen *indígena*-Bewegung, entgegen den bisherigen Forschungsmeinungen⁴⁹⁶, nicht um einen frühen *movimiento maya* handelte. Was zeichnet die Maya-Bewegung der 1990er Jahre und der Gegenwart aus?

Erstens gründet der *movimiento maya* auf der vorgestellten Gemeinschaft des *Pueblo Maya*. Dieser überschreitet die mikrokulturellen Grenzen zwischen den Maya-Ethnien und stellt sich über *erfundene Traditionen* in eine historische Kontinuität mit der vorkolumbischen Maya-Zivilisation. Aus der angenommenen Existenz des *Pueblo Maya* wird die kollektive indigene Identität in der Gegenwart abgeleitet. Er stellt den Bezugsrahmen dar, der *populares* und *mayanistas* eint und – Fischer paraphrasierend – als *underlying cultural substrate* erst die Existenz der Maya-Bewegung ermöglicht. Die diskursive Grundlage für diese Kollektividentität legte die panethnische *indígena*-Bewegung des Untersuchungszeitraums.

Zweitens einen die Forderungen, die aus der Existenz des (vorgestellten) *Pueblo Maya* abgeleitet werden, den aus *populares* und *mayanistas* bestehenden *movimiento maya*. Die zentralen Punkte der Agenda der Maya-Bewegung, die in dem AIDPI festgeschrieben wurden, stammen aus dem Diskurs der panethnischen *indígena*-Bewegung des Untersuchungszeitraums.⁴⁹⁷

⁴⁹⁶ Vgl. die in Fußnote 11 genannte Literatur.

⁴⁹⁷ Der *movimiento maya* der 1990er Jahre und der Gegenwart formuliert seine politische Agenda allerdings tendenziell moderater als die in der vorliegenden Arbeit untersuchte *indígena*-Bewegung. So sprechen indigene Politiker nicht mehr von „indigenen Nationen“, sondern dem politisch weniger kompromittierenden bzw. von den politischen Eliten als weniger radikal wahrgenommenen *Pueblo Maya*. De facto war Roquel einer der letzten Indigenen Guatemalas, der in seiner Arbeit „*Síntesis Histórica del Movimiento Indígena*“ die Existenz einer indigenen Nation öffentlich einforderte (vgl.: Bastos/ Camus, *Entre el mecapan y el cielo*, S. 79.). Auch betont der *movimiento maya* die reformorientierte Stoßrichtung seiner Agenda, die auf Änderungen innerhalb der bestehenden staatlichen Strukturen zielt. Maßgeblich für diesen Wandel ist die Unterzeichnung der Friedensverträge 1996, die ein neues Klima für politische Aushandlungen

Das Aufkommen des *movimiento maya*, der sich zu einem nicht zu vernachlässigenden politischen Akteur entwickelt hat, steht somit in einem ursächlichen und direkten Zusammenhang mit der panethnischen *indígena*-Bewegung der späten 1970er und frühen 1980er Jahre.

Gegen die Annahme eines *movimiento maya* vor der Transition zur Demokratie kann eingewendet werden ist, dass sich der Terminus *Maya* als selbstgewählte, und nicht zugewiesene, Bezeichnung der indigenen Politiker im Untersuchungszeitraum noch nicht hegemonial durchgesetzt hatte.⁴⁹⁸ *Indio*, *indígena*, *maya*, *raza maya* und *pueblo maya* standen relativ undifferenziert und gleichberechtigt als Selbstdefinition der Indigenen nebeneinander. Zu Recht wird angeführt, dass *Maya* im Gegensatz zu der kolonialen Bezeichnung des *Indio* bzw. *Indígena* positiv konnotiert ist. Weiterhin besitzt der Begriff eine eindeutig politische Dimension, da er von dem Bewusstsein kultureller Andersartigkeit zur „ladinischen Nationalgesellschaft“ zeugt und auf dieser Basis oben genannte Forderungen an den guatemalteckischen Staat gerichtet werden.⁴⁹⁹

Dieser Einwand kann allerdings nur von begrenzter Gültigkeit sein. Zum einen wird die Unterscheidung zwischen dem pejorativen Begriff des *Indio* und dem positiv konnotierten Terminus des *Maya* aus der Retrospektive getroffen. Die indigenen Aktivisten resemantisierten die negativ besetzten Begriffe und machten sie zu ihrer *bandera de lucha*. Das heißt, die indigenen Politiker schüttelten schon in den ausgehenden 1970er Jahren die negative Konnotation des Terminus ab und wiesen ihm eine positive zu. Zum anderen, und dies ist ausschlaggebend, wandelte sich „nur“ der Signifikant von den gleichwertig gebrauchten Begriffen *Indio*, *Maya* und *Indígena* zum hegemonialen des *Maya*. Wie die vorliegende Studie zeigt, verwiesen die Signifikanten *Indio*, *Maya* und *Indígena* bereits Ende der 1970er Jahre auf die vorgestellte panethnische Maya-Gemeinschaft mit präkolonialer, kultureller Tradition, für die sich seit den 1990er Jahren der

gen geschaffen haben. Abgesehen von der weltweiten Konjunktur indigener Bewegungen, der auch supranationale Organisationen wie die UNO Rechnung tragen, bieten des Weiteren der AIDPI sowie die Ratifizierung der Konvention 169 der ILO einen legalen Rahmen für die politischen Aushandlungen zwischen dem *movimiento maya* und dem guatemalteckischen Staat.

⁴⁹⁸ So lautete der Einwand, den sowohl Santiago Bastos als auch andere Teilnehmer des Workshops „El Temprano Movimiento Maya en Guatemala (1976-1985)“ in die Diskussion einbrachten.

⁴⁹⁹ Vgl.: Bastos/ Camus, *Entre el mecapan y el cielo*, S. 304f.

Signifikant *Maya* etabliert hat, während der Signifikat jedoch der gleiche geblieben ist.⁵⁰⁰

Konstruktionen kollektiver Identitäten und die Etablierung akzeptierter, hegemonialer Selbstbeschreibungen sind diskursive, oftmals langwierige Prozesse und keine punktuellen Ereignisse. Der Untersuchungszeitraum der vorliegenden Arbeit stellt die Frühphase der Bildung des Bewusstseins dar, einer panethnischen indigenen Gemeinschaft anzugehören, in der sich (noch) kein Signifikant – weder *Indio*, noch *Maya* – als hegemonial etabliert hatte. Der in den 1970er Jahren von der panethnischen *indígena*-Bewegung formulierte Diskurs ist Teil der historischen Genese des *movimiento maya*, ohne den die Maya-Bewegung sowohl in ihren Forderungen als auch in ihren internen Spannungen nicht zu verstehen ist.

Angesichts der deckungsgleichen *vorgestellten Gemeinschaft*, d.h. dem identischen Signifikat bei nicht einheitlichen Signifikanten, und der in den Grundaussagen übereinstimmenden politischen Forderungen muss die panethnische *indígena*-Bewegung der späten 1970er und frühen 1980er Jahre als früher *movimiento maya* bezeichnet werden. Die panethnische indigene Bewegung analytisch als frühen *movimiento maya* zu fassen, erlaubt es zukünftigen Studien, sie als von *guerrilla* wie Staat unabhängige, politische Handlungsmacht zu verstehen. Dies ist insbesondere von Bedeutung für die Aufarbeitung des Verhältnisses der frühen Maya-Bewegung zum sozialistischen Widerstand, das ursächlich für die Differenzen zwischen *populares* und *mayanistas* ist.

Die historische Analyse der Beziehungen zwischen Guerilla und früher Maya-Bewegung ist nicht nur ein historiographisches Desiderat. Es trägt auch dazu bei, die immer noch vorhandenen Spannungen zwischen ethnisch- und klassenbasierten Organisationen zu überwinden. In einem Land wie Guatemala, das einen indigenen Bevölkerungsteil von etwa 60% aufweist, sind die Überwindung bewegungsinterner Differenzen und die Fähigkeit zu Ethnien übergreifenden politischen Allianzen gleichzusetzen mit der Stärkung der Zivilgesellschaft. Eine organisierte Zivilgesellschaft, welche die ihr obliegende Kontrollpflicht gegenüber den politischen Autoritä-

⁵⁰⁰ Ein weiteres Indiz ist die Tatsache, dass sich der Diskurs der panethnischen *indígena*-Bewegung nur auf die ethnischen Gruppen bezog, die einen Maya-Ursprung vorweisen konnten. *Garífuna* und *xinca* blieben als Ethnien ohne Maya-Vergangenheit aus dem politischen Projekt der indigenen Bewegung ausgeschlossen.

ten wahrnimmt, ist unabdingbar für das Funktionieren eines demokratischen Systems, das im Falle Guatemalas nach wie vor deutliche Missstände aufweist.

8. Quellen- und Literaturverzeichnis

Verzeichnis der Interviews

Anonyme Zeitzeugin, in Guatemala-Stadt am 22. Mai 2007.

Anonymer Zeitzeuge, in Guatemala-Stadt am 3. Juli 2007.

Domingo Hernández Ixcoy, in Chimaltenango am 8. Juli 2007.

Anonymer Zeitzeuge, in Antigua Guatemala am 17. Juli 2007.

„Benito“ (Achin B'alam), in Guatemala-Stadt, 5. September 2007.

Santiago Bastos, in Antigua Guatemala, 11. September 2007.

Morna Macleod, per Email, 1. September 2007.

Morna Macleod, per Email, 21. Januar 2008.

Archivalien

Archivo Histórico des Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA)

Colección Holandesa (Fondo Comité Holandés de Solidaridad con Guatemala)

Infostelle (Archiv der Informationsstelle Guatemala)

Colección Payeras – Colom

Colección Microfilmes der Princeton University

Colección Familia Figueroa Ibarra

Colección de Documentos des Archivo Histórico CIRMA

Biblioteca de Ciencias Sociales des Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA) (Sichtung von Grauer Literatur)

Privatarchiv der Zeitschrift „Ixim – Notas Indígenas“ von Santiago Bastos und Manuela Camus

Fondo Carlos Guzmán Böckler des Centro de Información der Cooperación Española en la Antigua Guatemala (Sichtung von Grauer Literatur)

Literatur

Adams, Richard/ Bastos, Santiago, Las Relaciones Étnicas en Guatemala, 1944 – 2000, Antigua Guatemala 2003.

Adams, Tani Marilena, Las Relaciones Interétnicas en Guatemala. Reflexiones acerca de Algunos Temas Descuidados e Invisibilizados, in:

- Estados Nacionales, Etnicidad y Democracia en América Latina, hg. v. Mutsuo Yamada u. Carlos Iván Degregori, Osaka 2002, S. 83-107.
- Alonso, Ana María, Políticas de espacio, tiempo y sustancia. Formación del estado, nacionalismo y etnicidad (1994), in: Las Ideas detrás de la Etnicidad. Una Selección de Textos para el Debate, hg. v. Manuela Camus, Antigua Guatemala 2006, S. 159-195.
- Althoff, Andrea, Religion im Wandel. Einflüsse von Ethnizität auf die religiöse Ordnung am Beispiel Guatemalas, Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Martin-Luther Universität Halle Wittenberg 2005, online veröffentlicht unter: http://deposit.d-nb.de/cgi-bin/dokserv?idn=978820363&dok_var=d1&dok_ext=pdf&filename=978820363.pdf (Zugriff: 10.1.2008).
- Alvarez Medrano, Carmen, Identidad desde la perspectiva de autores indígenas, 1969 – 1992, unveröffentl. Bericht der Studie „Identidad y relaciones interétnicas en Guatemala“ (2000-2001).
- Anderson, Benedict, Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, Frankfurt/M. 2005.
- Arias, Arturo (Hg.), The Rigoberta Menchú controversy, Minneapolis 2001.
- , El movimiento indígena en Guatemala, 1970-1983, in: Movimientos Populares en Centroamérica, hg. v. R. Menjívar u. D. Camacho, San José 1985, S. 62-119.
- Assmann, Aleida/ Friese, Heidrun (Hg.) Identitäten (Erinnerung, Geschichte, Identität 3), Frankfurt/M. 1998.
- /--, Einleitung, in: Identitäten (Erinnerung, Geschichte, Identität 3), hg. v. Aleida Assmann u. Heidrun Friese, Frankfurt/M. 1998, S. 11-23.
- Assmann, Jan, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1999.
- Ayala Falcón, Maricela, Conocimientos Científicos, in: Los Mayas. El Esplendor de una Civilización, hg. v. Centro Cultural de la Villa de Madrid, Madrid 1990, S. 117-125.
- Ba Tiul, Kajkoj, Movimiento Qinaq, la controversia. Ni a la izquierda ni a la derecha (FLACSO, Guatemala und Friedrich-Ebert-Stiftung), Juni 2007, online veröffentlicht unter: <http://www.albedrio.org/htm/documentos/winaqMaxBaTiul.pdf> (Zugriff: 16.2.2008).

- Ball, Patrick/ Kobra, Paul/ Spierer, Herbert F., State Violence in Guatemala, 1960-1996. A Quantitative Reflection, Washington 1999.
- Barth, Fredrik, Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference, Bergen 1969.
- Bastoš, Santiago, Etnicidad y fuerzas armadas en Guatemala. Algunas ideas para el debate, Guatemala 2004.
- /Camus, Manuela, Entre el mecapan y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala, Guatemala 2006.
- /--, El Movimiento Maya en Perspectiva, Guatemala 2003.
- /--, Abriendo Caminos. Las organizaciones mayas desde el Nobel hasta el Acuerdo de Derechos Indígenas, Guatemala 1995.
- /--, Quebrando el silencio. Organizaciones del pueblo Maya y sus demandas (1986-1992), Guatemala 1993.
- Becker, Marc, Indigenous Communists and Urban Intellectuals in Cayambe, Ecuador (1926-1944), in: International Review of Social History 49 (2004), S. 41-64.
- Berghe, Pierre L. van den, Introduction, in: Class and Ethnicity in Peru, hg. v. Pierre L. van den Berghe, Leiden 1974, S. 1-11.
- Bhabha, Homi K., Narrating the Nation, in: Nation and Narration, hg. v. Homi K. Bhabha, New York/ London 1990, S. 1-7.
- , "DissemiNation: Time, narrative and the margins of the modern nation" in: The Location of Culture, hg. v. Homi K. Bhabha, New York/ London 1994, S. 139-170.
- Boccaro, Guillaume/ Galindo, Sylvia (Hg.), Lógica Mestiza en América, Temuco 1999.
- , Antropología Diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político, in: Lógica Mestiza en América, hg. v. Guillaume Boccaro u. Sylvia Galindo, Temuco 1999, S. 21-59.
- Bogner, Alexander/ Menz, Wolfgang, "Deutungswissen" und Interaktion. Zu Methodologie und Methodik des theoriegenerierenden Experteninterviews, in: Soziale Welt 52 (2001), S. 477-500.
- Bonfill Batalla, Guillermo, Utopía y Revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina, in: Utopía y Revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina, hg. v. Guillermo Bonfill Batalla, S. 11-53.

- Bottero, Wendy, *Class Identities and the Identity of Class*, in *Sociology* 38 (2004), S. 985-1003.
- Bourdieu, Pierre, *Habitus, illusio, Rationalität*. Gespräch mit Loïc J. D. Wacquant, in: *Reflexive Anthropologie*, hg. v. Pierre Bourdieu u. Loïc J. D. Wacquant, Frankfurt/M. 1996, S. 147-175.
- , *Zur Soziologie der symbolischen Formen*, Frankfurt/M. 1974.
- Burgos, Elisabeth, Rigoberta Menchú. *Leben in Guatemala*, Bornheim-Merten 1984, S. 46-49.
- Burt, Jo-Marie/ Mauceri, Philip, *Politics in the Andes. Identity, Conflict, Reform*, Pittsburgh 2004.
- Büsches, Christian/ Bustos, Guillermo/ Kaltmeier, Olaf (Hg.), *Etnicidad y poder en los países andinos*, Quito 2007.
- /Pfaff-Czarnecka, Joanna (Hg.), *Die Ethnisierung des Politischen. Identitätspolitik in Lateinamerika, Asien und den USA*, Frankfurt/M. 2007.
- , *Die Erfindung des Indianers. Kolonialherrschaft und ethnische Identität im spanischen Amerika*, in: *Barrieren und Zugänge. Die Geschichte der europäischen Expansion (Festschrift zum 65. Geburtstag von Eberhard Schmitt)*, hg. v. Thomas Beck, Wiesbaden 2004, S. 82-97.
- /Pfaff-Czarnecka, Joanna, *Etnización de lo político. Espacios locales, nacionales y globales de comunicación política en América Andina y Asia del Sur*, in: *Colombia y América Latina: procesos de globalización, gobernabilidad, ambiente e interculturalidad (Memorias del XII Congreso Colombiano de Historia, Popayán, 4 a 8 de agosto 2003)*, Popayán 2003.
- Byrne, David, *Class, Culture and Identity. A Reflection on Absences against Presences*, in: *Sociology* 39 (Dezember 2005), S. 807-816.
- Cadena, Marisol de la, *Indigenous Mestizos. The politics of race and culture in Cuzco, Peru, 1919-1991*, Durham 2003.
- Cajas Mejía, Ricardo, *Lógica Local de Participación Política Maya*, Quetzaltenango 1998.
- Carmack, Robert M. (Hg.), *Harvest of Violence. The Maya Indians and the Guatemalan Crisis*, Norman 1988.
- Casaús Arzú, Marta Elena, *La Metamorfosis del Racismo en Guatemala*, Guatemala 2002.

- , *Más allá del ser ficticio. La reformulación de las identidades maya y ladina en la búsqueda de nuevas bases de un proyecto de nación pluriétnica y multicultural* (Ponencia elaborada para el I Congreso de Estudios Mayas, Guatemala, 7-9 de agosto de 1996).
- Caumartin, Corinne, *Racism, Violence, and Inequality. An Overview of the Guatemalan Case*, CRISE Working Papers 11, online veröffentlicht unter: <http://www.crise.ox.ac.uk/pubs/workingpaper11.pdf> (Zugriff: 18.12.2007).
- Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal (CEIDEC) (Hg.), *Seminario sobre la Realidad Étnica. Vol. II*, México 1990.
- Chase, Arlen F./ Chase, Diane Z., *Los Sistemas Maya de Subsistencia y Patrón de Asentamientos. Pasado y Futuro*, in: *Los Mayas. El esplendor de una Civilización*, hg. v. Centro Cultural de la Villa de Madrid, Madrid 1990, S. 39-48.
- Choe, Yonhyok, *Social Cleavage and Party Support. A Comparison of Japan, South Korea and the United Kingdom*, Huddinge 2003.
- Cojtí, Demetrio, *Ri Maya' Moloj pa Iximulew. El Movimiento Maya (en Guatemala)*, Guatemala 1997.
- Comaroff, John/ Jean Comaroff, *Sobre totemismo y Etnicidad (1992)*, in: *Las Ideas detrás de la Etnicidad. Una Selección de Textos para el Debate*, hg. v. Manuela Camus, Antigua Guatemala 2006, S. 111-137.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH), Guatemala. *Causas y orígenes del enfrentamiento armado interno*, Guatemala 2006.
- , *Memoria del Silencio*, Guatemala 1999, online veröffentlicht unter: http://shr.aas.org/guatemala/ceh/gmds_pdf/ (Zugriff: 13.7.2006).
- Donati, Paolo R., *Die Rahmenanalyse politischer Diskurse*, in: *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse (Band I: Theorien und Methoden)*, hg. v. Reiner Keller, Andreas Hirsland, Werner Schneider u. Willy Viehöver, Opladen 2001, S. 145-175.
- Dressel, Gert, *Historische Anthropologie. Eine Einführung*, Wien u.a. 1996.
- Epstein, A. L., *Etnicidad e identidad (1978)*, in: *Las Ideas detrás de la Etnicidad. Una selección de textos para el debate*, hg. v. Manuela Camus, Antigua Guatemala 2006, S. 83-106.

- Esquit Choy, Alberto/ Gálvez Borell, Víctor, *The Mayan Movement Today. Issues of Indigenous Culture and Development in Guatemala, Guatemala 1997.*
- Esser, Hartmut, *Alltagshandeln und Verstehen. Zum Verhältnis von erklärender und verstehender Soziologie am Beispiel von Alfred Schütz und „rational choice“*, Tübingen 1991.
- Falla, Ricardo, *Quiché Rebelde. Religious Conversion, Politics, and Ethnic Identity in Guatemala*, Austin 2001 (span. Original 1978).
- , *Masacres de la Selva. Ixcán, Guatemala (1975-1982)*, Guatemala 1992.
- , *El Movimiento Indígena*, in: *Estudios Centroamericanos 356/357 (1978)* (Universidad Centroamericana Simeón Cañas, San Salvador), S. 437-461.
- Fernández Fernández, José Manuel, *El Comité de Unidad Campesina. Orígen y Desarrollo*, Guatemala 1988.
- Fischer, Edward F., *Más allá de la victimización. Luchas mayas en la Guatemala de postguerra*, in: *La Lucha por los Derechos Indígenas en América Latina*, hg. v. Nancy Grey Postero y Leon Zomosc, Quito 2005, S. 129-158.
- , *Cultural logics and global economies. Maya identity in thought and practice*, Austin 2001.
- /McKenna Brown, R. (Hg.), *Maya Cultural Activism in Guatemala*, Austin 2001.
- /--, *Introduction. Maya Cultural Activism in Guatemala*, in: *Maya Cultural Activism in Guatemala*, hg. v. Edward F. Fischer u. R. McKenna Brown, Austin 2001, S. 1-18.
- , *Induced Culture Change as a Strategy for Socioeconomic Development. The Pan-Maya Movement in Guatemala*, in: *Maya Cultural Activism in Guatemala*, hg. v. Edward F. Fischer u. R. McKenna Brown, Austin 2001, S. 51-73.
- Florescano, Enrique, *Tiempo, espacio y memoria histórica entre los mayas, Tuxtla Gutiérrez 1992.*
- Foucault, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt/M. 2003.
- , *Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France (2. Dezember 1970)*, München 1974.

- Fried, Jonathan L./ Gettleman, Marvin E./ Levenson, Deborah T./ Peckenham, Nancy (Hg.), *Guatemala in Rebellion. Unfinished History*, New York 1983.
- Galtung, Johan, *Strukturelle Gewalt*, Reinbek b. Hamburg 1977.
- Geertz, Clifford, *Angestammte Loyalitäten, vorhandene Einheiten. Anthropologische Reflexionen zur Identitätspolitik*, in: *Merkur. Zeitschrift für europäisches Denken*, 48:5 (1994), S. 392-403.
- , *The interpretation of cultures. Selected essays*, New York 1973.
- Giddens, Anthony, *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*, Frankfurt/M. 1992 (engl. Original 1984).
- , *Interpretative Soziologie. Eine kritische Einführung*, Frankfurt/M. 1984 (engl. Original 1976).
- Gonzalez, Matilde, *The Man Who Brought Danger to the Village. Representations of the Armed Conflict in Guatemala from a Local Perspective*, in: *Journal of Southern African Studies* 26:2 (2000), S. 317-335.
- Grey Postero, Nancy/ Zomosc, Leon (Hg.), *La Lucha por los Derechos Indígenas en América Latina*, Quito 2005.
- Grupo de Apoyo Mutuo (GAM)/ Centro Internacional para Investigaciones en Derechos Humanos (CIIDH), *Quitar el agua al pez. Análisis del terror en tres comunidades rurales de Guatemala (1981-1984)*, Guatemala 1996.
- Guerrero, Andrés (Hg.), *Etnicidades*, Quito 2000.
- Guzmán Böckler, Carlos, *El Ladino. Un Ser Ficticio*, in: *Guatemala. Una Interpretación histórico-social*, hg. v. Carlos Guzmán Böckler u. Jean-Loup Herbert, México 1974, S. 101-121.
- , *Los Colonialismos Interno y Externo en la Guatemala de hoy*, in: *Guatemala. Una Interpretación histórico-social*, hg. v. Carlos Guzmán Böckler u. Jean-Loup Herbert, México 1974, S. 165-190.
- Hale, Charlie/ Anderson, Mark/ Gordon, Edmund T., *Indigenous and Black Organizations of Central America. Struggle for Recognition and Resources*, unveröffentlichter Bericht für die Ford Foundation (2001) (span. Übersetzung).
- Hall, Stuart, *The Spectacle of the 'Other'*, in: *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*, hg. v. Stuart Hall, London u.a. 2001, S. 223-290.

- , Introduction: Who needs 'Identity'?, in: Questions of Cultural Identity, hg. v. Stuart Hall u. Paul du Gay, London 1996, S. 1-17.
- , Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2 (hg. u. übers. v. Ulrich Mehlem), Hamburg 1994.
- Hippler, Jochen, Counterinsurgency and Political Control. US Military Strategies Regarding Regional Conflict, Duisburg 2006.
- Hobsbawm, Eric J./ Ranger, Terence (Hg.), The invention of tradition, Cambridge 1983.
- Jäger, Siegfried. Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, Münster 2004.
- Jiménez, Dina, El movimiento campesino en Guatemala, 1969-1980, in: Movimientos Populares en Centroamérica, hg. v. R. Menjívar u. D. Camacho, San José 1985, S. 293-343.
- Jonas, Susanne, The Battle for Guatemala. Rebels, Death Squads, and U.S. Power, Boulder 1991.
- Jurt, Joseph/ Mollenhauer, Daniel, Einleitung, in: Konstrukte nationaler Identität. Deutschland, Frankreich und Großbritannien (19. und 20. Jahrhundert), hg. v. Michael Einfalt, Würzburg 2002, S. 7-32.
- Keller, Reiner, Wissenssoziologische Diskursanalyse, in: Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse (Band I: Theorien und Methoden), hg. v. Reiner Keller, Andreas Hirsland, Werner Schneider u. Willy Viehöver, Opladen 2001, S. 113-143.
- Kohl, Karl-Heinz, Ethnizität und Tradition aus ethnologischer Sicht, in: Identitäten (Erinnerung, Geschichte, Identität 3), hg. v. Aleida Assmann u. Heidrun Friese, Frankfurt/M. 1998, S. 269-287.
- Kron, Stefanie, Guatemala. Paramilitarismus und sozialer Widerstand, in: Neoliberalismus. Autonomie. Widerstand, hg. v. Olaf Kaltmeier, Jens Kastner u. Elisabeth Tuider, Münster 2004, S. 101-119.
- Laclau, Ernesto/ Mouffe, Chantal, Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus, Wien 2006 (engl. Original 1985).
- , Why do Empty Signifiers Matter to Politics?, in: The Lesser Evil and the Greater Good, hg. v. Jeffrey Weeks, London 1994, S. 167-178.
- /Zac, Lilian, Minding the Gap. The Subject of Politics, in: The Making of Political Identities, hg. v. Ernesto Laclau, London 1994, S. 11-39.

- Landwehr, Achim, Geschichte des Sagbaren. Einführung in die Historische Diskursanalyse, Tübingen 2001.
- Lawler, Stephanie, Introduction. Class, Culture and Identity, in: Sociology 39 (Dezember 2005), S. 797-806.
- Le Bot, Yvon, La Guerra en Tierras Mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992), México 1995.
- Löfving, Staffan, An unpredictable past. Guerrillas, Mayas, and the location of oblivion in war-torn Guatemala, Uppsala 2002.
- Lüdtke, Alf, Alltagsgeschichte: Aneignung und Akteure. Oder – es hat noch kaum begonnen!, in: WerkstattGeschichte 17 (1997), S. 83-91.
- Lüdtke, Alf, Einleitung. Was ist und wer treibt Alltagsgeschichte, in: Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen, hg. v. Alf Lüdtke, Frankfurt/M. 1989, S. 9-47.
- Macleod, Morna, De brechas a puentes. Las reivindicaciones de identidad y cultura en el movimiento maya de Guatemala, in: Dialogando alteridades. Identidades y poder en Guatemala, hg. v. José Alejos García, México 2006, S. 39-82.
- , Historia, memoria y representaciones. Encuentros, desencuentros y debates entre los intelectuales mayas y los múltiples Otros (Colección Monografías 27), Caracas 2006, online veröffentlicht unter: <http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm> (Zugriff: 31.7.2007).
- Manz, Beatrice, Paradise in Ashes. A Guatemalan Journey of Courage, Terror, and Hope, Berkeley 2004.
- , Refugees of a Hidden War. The Aftermath of Counterinsurgency in Guatemala, Albany 1988.
- Martínez Peláez, Severo, La Patria del Criollo. Ensayo de Interpretación de la Realidad Colonial Guatemalteca, San José 1975.
- Marx, Karl, Das Elend der Philosophie, Berlin 1971 (frz. Original 1847).
- /Engels, Friedrich, Manifest der Kommunistischen Partei, hg. v. Hermann Weber, Hannover 1966 (dt. Original 1848).
- Maset, Michael, Diskurs, Macht und Geschichte. Foucaults Analysetechniken und die historische Forschung, Frankfurt/M. 2002.
- Maxwell, Judith M., Prescriptive Grammar and Kaqchikel Revitalization, in: Maya Cultural Activism in Guatemala, hg. v. Edward F. Fischer u. R. McKenna Brown, Austin 2001, S. 195-207.

- May, Rachel A., "Surviving All Changes is Your Destiny". Violence and Popular Movements in Guatemala, in: *Latin American Perspectives* 26:2 (1999), S. 68-91.
- McC. Netting, Robert, Maya Subsistence. Mythologies, Analogies, Possibilities, in: *The Origins of Maya Civilization*, hg. v. Richard E. W. Adams, Albuquerque 1977, S. 299-333.
- McKenna Brown, R., The Mayan Language Loyalty Movement in Guatemala, in: *Maya Cultural Activism in Guatemala*, hg. v. Edward F. Fischer u. R. McKenna Brown, Austin 2001, S. 165-177.
- Medick, Hans, "Missionare im Ruderboot"? Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte, in: *Geschichte und Gesellschaft* 10 (1984), S. 296-319.
- Menchú, Rigoberta/ Comité de Unidad Campesina (CUC), El clamor de la tierra. Luchas campesinas en la historia reciente de Guatemala, Donostia 1992.
- Merkel, Wolfgang, Defekte Demokratie, Bd. 1: Theorie, Opladen 2003.
- Meuser, Michael/ Nagel, Ulrike, ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht. Ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion, in: *Qualitativ-empirische Sozialforschung. Konzepte, Methoden, Analysen*, hg. v. Detlef Garz u. Klaus Kraimer, Opladen 1991, S. 441-471.
- Montejo, Victor, Mayan Intellectual Renaissance. Identity, Representation, and Leadership, Austin 2005.
- , *Voices from Exile. Violence and Survival in Modern Maya History*, Norman 1999.
- Morales Saravia, José (Hg.), José Carlos Mariátegui, Frankfurt/M. 1997.
- Nipperdey, Thomas, Die anthropologische Dimension der Geschichtswissenschaft, in: *Geschichte heute. Positionen, Tendenzen und Probleme*, hg. v. Gerhard Schulz, Göttingen 1973, S. 225-255.
- Oettler, Anika, Guatemala in the 1980s. A Genocide Turned into Ethnocide?, *GIGA Working Papers* 19 (2006), online veröffentlicht unter: http://www.giga-hamburg.de/dl/download.php?d=/content/publikationen/pdf/wp19_oettler.pdf (Zugriff: 19.11.2007).
- Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (Hg.), Guatemala. Nunca más (Informe Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica), 4 tomos, Guatemala 1998.

- Otzoy, Irma, Identidad y trajes mayas, in: *Mesoamérica* 13:23 (1992), S. 95-112.
- Paredes, Carlos A., *Te llevaste mis palabras, Tomo I (Efectos psicosociales de la violencia política en comunidades del pueblo q'eqchi')*, Guatemala 2006.
- , *Te llevaste mis palabras, Tomo II (Testimonios de sobrevivientes de la violencia política en comunidades del pueblo q'eqchi')*, Guatemala 2006.
- Payeras, Mario, *Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca. Ensayos étnicos 1982-1992*, Guatemala 1997.
- , *Los días de la selva*, Havana 1980.
- Perera, Victor, *Unfinished Conquest. The Guatemalan Tragedy*, Berkeley 1993.
- Poole, Ross, *Nation and Identity*, London/ New York 1999.
- Pop Caal, Antonio, Réplica del indio a una disertación ladina (1974), abgedr. in: *Utopía y Revolución. El Pensamiento Político Contemporáneo de los Indios en América Latina*, hg. v. Guillermo Bonfill Batalla, México D.F. 1981, S. 145-152.
- Popitz, Heinrich, *Phänomene der Macht. Autorität – Herrschaft – Gewalt – Technik*, Tübingen 1986.
- Popol Vuj. *Libro Sagrado de los Mayas*, hg. v. Víctor Montejo, Toronto/ Vancouver/ Buffalo 1999.
- Preti, Alessandro, Guatemala. Violence in Peacetime – A Critical Analysis of the Armed Conflict and the Peace Process, in: *Disasters* 26:2 (2002), S. 99-119.
- Prien, Hans-Jürgen, Ethnizität und Christianisierung im kolonialen „Lateinamerika“, in: *Interethnische Beziehungen in der Geschichte Lateinamerikas*, hg. v. Hans-Joachim Domnick, Jürgen Müller u. Hans-Jürgen Prien, Frankfurt/M. 1999, S. 23-45.
- Reay, D., Rethinking Social Class. Qualitative Perspectives on Class and Gender, in: *Sociology* 32 (1998), S. 259-275.
- Reyes Illescas, Miguel Angel, *Patrimonialismo y Participación. Del control estatal a la lucha de los pueblos (Guatemala 1970-1998)*, Guatemala 1998.
- Riese, Berthold, *Die Maya. Geschichte, Kultur, Religion*, München 1995.

- Rivera Dorado, Miguel, La Ideología. Religión y Ritual, in: Los Mayas. El Esplendor de una Civilización, hg. v. Centro Cultural de la Villa de Madrid, Madrid 1990, S. 101-115.
- Rodas, Isabel/ Esquit, Edgar, Élite ladina, vanguardia indígena. De la intolerancia a la violencia, Patzicía 1944, Guatemala 1997.
- Roniger, Laui (Hg.), The collective and the public in Latin America. Cultural Identities and political order, Brighton 2000.
- Saïd, Edward W., Orientalism, New York 1978.
- Sanford, Victoria, Buried Secrets. Truth and Human Rights in Guatemala, New York 2003.
- , Between Rigoberta Menchu and La Violencia. Deconstructing David Stoll's History of Guatemala, in: Latin American Perspectives 26:6 (1999), S. 38-46.
- Santana, Roberto, ¿Ciudadanos en la etnicidad? Los Indios en la política o la política de los Indios, Quito 1995.
- Sarasin, Philipp, Foucault zur Einführung, Hamburg 2005.
- , Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse, Frankfurt/M. 2003.
- Schackt, Jon, Mayahood through Beauty. Indian Beauty Pageants in Guatemala, in: Bulletin of Latin American Research 24:3 (2005), S. 269-287.
- Schäfer, Heinrich, Protestantismus in Zentralamerika. Christliches Zeugnis im Spannungsfeld von US-amerikanischen Fundamentalismus, Unterdrückung und Wiederbelebung „indianischer“ Kultur, Frankfurt/M. 1992.
- Scheuzger, Stephan, Die mobilisierten Grenzen politischer Identitäten. Diskurse über Ethnie und Klasse im Mexiko der 1970er und frühen 1980er Jahre, in: Die Ethnisierung des Politischen. Identitätspolitik in Lateinamerika, Asien und den USA, hg. v. Christian Büschges u. Joanna Pfaff-Czarnecka, Frankfurt/M. 2007, S. 166-191.
- Schirmer, Jennifer, The Guatemalan Politico-Military Project. Legacies for a Violent Past?, in: Latin American Perspectives 26:2 (1999), S. 92-107.
- Schwab-Trapp, Michael, Diskurs als soziologisches Konzept. Bausteine für eine soziologisch orientierte Diskursanalyse, in: Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse (Band I: Theorien und Methoden),

- hg. v. Reiner Keller, Andreas Hirsland, Werner Schneider u. Willy Viehöver, Opladen 2001, S. 261-283.
- Schwenken, Helen, Rechtlos, aber nicht ohne Stimme. Politische Mobilisierungen um irreguläre Migration in die Europäische Union, Bielefeld 2006.
- Sharer, Robert J./ Traxler, Loa P., The Ancient Maya, Stanford ⁶2006.
- Sichar Moreno, Gonzalo, Guatemala: ¿Contrainsurgencia o contra el pueblo? Crónica de una guerra no declarada y una paz firmada. Historia de los partidos políticos guatemaltecos, Madrid 1998.
- Sieder, Rachel, Derechos Indígenas y Poder Local, in: Guatemala 1983-1997. ¿Hacia dónde va la transición? (Debate 38), hg. v. Jeremie Armon, Rachel Sieder, Richard Wilson, Gustavo Palma Murga, Tania Palencia, Guatemala 1997, S. 105-125.
- Sieder, Reinhard, Sozialgeschichte auf dem Weg zu einer historischen Kulturwissenschaft?, in: Geschichte und Gesellschaft 20 (1994), S. 445-468.
- Skinner, David, Groundhog Day? The Strange Case of Sociology, Race and ‚Science‘, in: Sociology 41 (2007), S. 931-943.
- Smith, Carol A. (Hg.), Guatemalan Indians and the State, 1540-1988, Austin 1990.
- , Class Positions and Class Consciousness in an Indian Community. Totonicapán in the 1970s, in: Guatemalan Indians and the State, 1540-1988, hg. v. Carol A. Smith, Austin 1990, S. 205-229.
- Sotomayor, María Lucía (Hg.), Modernidad, identidad y desarrollo. Construcción de sociedad y re-creación cultural en contextos de modernización, Santafé de Bogotá 1998.
- Stalin, Josef, Marxism and the National Question, (russ. Original 1913), online veröffentlicht unter: <http://www.marxists.org/reference/archive/stalin/works/1913/03.htm> (Zugriff: 4.3.2008).
- Stoll, David, Rigoberta Menchú and the story of all poor Guatemalans, Boulder 1999.
- , Between two armies. In the Ixil towns of Guatemala, New York 1993.
- , Evangelicals, Guerrillas, and the Army. The Ixil Triangle Under Ríos Montt, in: Harvest of Violence, hg. v. Robert M. Carmack, Norman/ London 1988, S. 90-116.

- Straub, Jürgen, Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs, in: *Identitäten (Erinnerung, Geschichte, Identität 3)*, hg. v. Aleida Assmann u. Heidrun Friese, Frankfurt/M. 1998, S. 73-104.
- Tanner, Jakob, *Historische Anthropologie zur Einführung*, Hamburg 2004.
- Taracena, Arturo, *Etnicidad, Estado y Nación en Guatemala (1944-1985)*, Vol. II, Antigua Guatemala 2004.
- , *Invencción criolla, sueño ladino, pesadilla indígena. Los Altos de Guatemala: de región a Estado, 1740-1871*, San José 1997.
- Thompson, E. P., *Class and Class Struggle*, in: *Class*, hg. v. Patrick Joyce, Oxford, 1995 (1978), S. 133-142.
- , *The Making of Class*, in: *Class*, hg. v. Patrick Joyce, Oxford 1995 (1968), S. 131-133.
- , *Das Elend der Theorie. Zur Produktion geschichtlicher Erfahrung*, Frankfurt/M./ New York 1980 (engl. Original 1978).
- Thorp, Rosemary/ Caumartin, Corinne/ Gray-Molina, George, *Inequality, Ethnicity, Political Mobilisation and Political Violence in Latin America. The Cases of Bolivia, Guatemala and Peru*, in: *Bulletin of Latin American Research*, 25:4 (2006), S. 453-480.
- Valdez, Angel, "De indígena a maya". Un análisis de la identidad maya, in: *Estudios Interétnicos* 10:14 (April 2002) (*Interculturalidad. Un enfoque académico a una realidad social*), S. 59-74.
- Van Cott, Donna Lee, *From Movements to Parties*, Cambridge 2005.
- Vasconcelos, José, *La Raza Cósmica. Misión de la Raza Iberoamericana*, México 1966 (1925).
- Wade, Peter, *Race and Ethnicity in Latin America*, London 1997.
- , 'Race', *Nature and Culture*, in: *Man* 28:1 (1993), S. 17-34.
- Wagner, Peter, *Fest-Stellungen. Beobachtungen zur sozialwissenschaftlichen Diskussion über Identität*, in: *Identitäten (Erinnerung, Geschichte, Identität 3)*, hg. v. Aleida Assmann u. Heidrun Friese, Frankfurt/M. 1998, S. 44-72.
- Warren, Kay B., *Indigenous Movements and their Critics*, Princeton 1998.
- Watanabe, John M., *Unimagining the Maya. Anthropologists, Others, and the Inescapable Hubris of Authorship*, in: *Bulletin of Latin American Research*, 14:1 (1995), S. 25-45.

- Wearne, Phillip, *The Maya of Guatemala (Minority Rights Group Report 62)*, Dezember 1989.
- Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen⁵ 1976.
- Webster, David L., *Warfare and the Evolution of Maya Civilization*, in: *The Origins of Maya Civilization*, hg. v. Richard E. W. Adams, Albuquerque 1977, S. 335-372.
- Williams, Brackette, *La Competencia por la nación a través de un terreno de sangre (1989)*, in: *Las Ideas detrás de la Etnicidad. Una selección de textos para el debate*, hg. v. Manuela Camus, Antigua Guatemala 2006, S. 141-156.
- Wilson, Richard, *Shifting Identities, Historical Transformations of Identities in Latin America*, in: *Bulletin of Latin American Research*, 14:1 (1995), S. 1-7.
- , *Machine Guns and Mountain Spirits. The cultural effects of the state repression among the Q'eqchi' of Guatemala*, in: *Critique of Anthropology* 11:1 (1991), S. 33-61.
- Wimmer, Andreas, *Die ethnische Dynamik in Mexiko und Guatemala*, in: *Ethnische Dynamik in der aussereuropäischen Welt (Zürcher Arbeitspapiere zur Ethnologie 4)*, hg. v. Hans-Peter Müller, Zürich 1994, S. 251-294.
- Woodin, Tom, *Muddying the Waters. Changes in Class and Identity in a Working-Class Cultural Organization*, in: *Sociology* 39 (Dezember 2005), S. 1001-1018.
- Wunderlich, Volker, *Das Bild "des Indianers" und das ethnische Dilemma des Nationalismus in Guatemala, 1920-1930*, in: *Interethnische Beziehungen in der Geschichte Lateinamerikas*, hg. v. Heinz-Joachim Domnick, Jürgen Müller u. Hans-Jürgen Prien, Frankfurt/M. 1999, S. 239-255.