

# Lateinamerikas Identität : Orientierungsmodelle für ein kontinentales Selbstverständnis

Autor(en): **Siebenmann, Gustav**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **56 (1976-1977)**

Heft 8

PDF erstellt am: **07.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-163213>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Lateinamerikas Identität

### *Orientierungsmodelle für ein kontinentales Selbstverständnis*

Aus historischen und geographischen Gründen besteht in Lateinamerika seit der Ablösung von den Mutterländern ein besonders nachhaltiges Bedürfnis nach einer expliziten und für den gesamten Kontinent gültigen Identitätsformel. Die Suche danach hat die Intellektuellen, die Politiker, Essayisten, Philosophen und Literaten dort zu immer neuer geistiger Anstrengung geführt, ihnen aber auch eine grössere öffentliche Bedeutung zukommen lassen als in anderen Gesellschaften. Dazu habe ich mich an dieser Stelle schon einmal geäußert<sup>1</sup>.

Hier soll nun versucht werden, die erfassbaren Identifikationsmodelle zu systematisieren. Dabei bietet es sich an, von der zeitlichen Aufeinanderfolge vorerst abzusehen, denn bei chronologischer Darstellung entstünde ein schlecht übersehbares Gewirr von Widersprüchen, das einem Überblick hinderlich wäre. Dieser Verstoss gegen die Historie wird später dadurch gemildert, dass ich die systematische Darstellung der angebotenen Identitätsmodelle einbette zwischen eine Schilderung der Identitätskrise vor 1900 einerseits und eine Skizze der chronologischen Entwicklung andererseits. So ergibt sich für das Weitere die folgende Gliederung: 1. Die Enttäuschungen der kreolischen Provinzen, 2. Die Orientierungsmodelle und 3. Der diachronische Verlauf.

### *Die Enttäuschungen der kreolischen Provinzen*

Das 19. Jahrhundert, das dem Kontinent die politische Unabhängigkeit brachte, war in Lateinamerika geprägt von einem unerhörten Emotionsgefälle. Bildlich gesprochen, erkennen wir im Rückblick eine stark gebogene Kurve steil aufschliessender Erwartungen und flach, aber kontinuierlich abfallender Enttäuschungen. An der Wende zu unserem Jahrhundert drängte sich eine Rückschau auf diesen Prozess auf, zugleich eine Besinnung auf die Zukunft. In den Jahren zwischen 1898 und 1930 sind die Möglichkeiten einer geistigen Bewältigung des eigenen Scheiterns in unterschiedlichen, aber immer heftigen Anläufen durchgespielt worden, und zwar weniger anhand ech-

ter Analysen als vielmehr anhand von Retrospektiven und Zukunftsvisionen. Man kann dies heute bequem nachlesen in mehreren Anthologien von essayistischen Schlüsseltexten<sup>2</sup>. Einige Zitate daraus genügen zur Veranschaulichung der eingetretenen geistigen Depression: «No hemos progresado; no hemos mejorado sino empeorado, hemos perdido recurso y vigor durante el siglo largo de nuestra vida nacional independiente» (Vasconcelos: *Indología*). Alcides Arguedas veröffentlicht sein *Pueblo enfermo* und sieht nur «Blut und Dreck» in unserer Geschichte. Wieso sind wir ein «continente enfermo» (Zumeta)? Die Art der Gründe, die angeführt werden, ist aufschlussreich, denn – sofern man überhaupt will – muss man nach ihnen ja die eventuelle Therapie ausrichten. Man kann sie auf drei Gruppen reduzieren:

Als erster Grund für das kollektive Scheitern werden die kontraproduktiven Traditionsmuster angeführt, die «Erbübel» im Bereich des sozialen und wirtschaftlichen Verhaltens, allen voran die Trägheit («inercia», «pereza», «desidia», «ociosidad»). Selbst der Marxist Mariátegui brandmarkt diese Neigung und ihre wirtschaftlichen Folgen: «Casi todos miramos con horror las profesiones activas que exigen voluntad y espíritu de lucha . . . contemplamos engrosar año por año la multitud de los que anhelan a todo precio la tranquilidad, la seguridad, el semi-reposo de los empleos públicos y de las profesiones literarias» (*Siete ensayos*). Weil man hier keine Möglichkeit zur Abhilfe erkennt – Selbstüberwindung war ja durch das zu überwindende Übel der Trägheit just ausgeschlossen –, verbreitet sich bitterer Fatalismus. Der Kolumbianer Carlos Arturo Torres sagt es für viele andere: «La enfermedad nacional es el abatimiento y depresión» (*Idola fori*).

Ein zweiter, diesmal historischer Grund wird in den Fehlern der Independencia-Bewegung gesucht. Man wird sogar für die Epoche der Kolonie wieder versöhnlicher und weist den Gedanken der Hispanität, wie wir sehen werden, nicht mehr grundsätzlich ab. Das grosse Unternehmen der Befreier Bolívar und San Martín wird als fehlgeleitet beurteilt. Es hat in kontinentalem Ausmass jene Abfolge von zu hoher Erwartung und tiefer Enttäuschung gezeitigt, die man nach Flauberts *Madame Bovary* individualpsychologisch «bovarysme» nennt<sup>3</sup>. Vasconcelos spricht von «Balkanisierung», von «fataler Desintegration», und Ugarte betrachtet die Independencia als «un accidente que hizo estéril la acción de medio siglo» (*El Porvenir*). Der traurige Ausspruch des politisch geschlagenen Bolívar hatte 70 oder auch 80 Jahre nach seinem Tod noch immer Geltung: «Hemos arado en el mar.»

Auffallend ist, dass kaum einer der Intellektuellen eine soziologische Erklärung für diese psychologische Reaktion sucht. Desgleichen bleibt eine politische Analyse des historischen Prozesses der Independencia weitgehend aus.

Drittens hat man dem klimatischen Faktor namentlich in den tropischen

Regionen immer wieder negative Einflüsse unterstellt. Der Gedanke stammt von den Klima- und Milieuthorien der Franzosen. Allgemeingültigkeit haben diese ökologischen Begründungen schon deshalb nicht finden können, weil sehr grosse Zonen Lateinamerikas vom Klima sogar ausgesprochen begünstigt sind und mit Ausnahme etwa des karibischen und mittelamerikanischen Raumes, ausser dem Nordosten Brasiliens und der kalten Südspitze des Kontinents keine nationale Region als ökologisch krass benachteiligt gelten muss.

Wie man sieht, suchte man die Gründe für die allgemeine, namentlich gesellschaftliche und wirtschaftliche Stagnation und für das Dekadenzgefühl am Ausgang des 19. Jahrhunderts in unabänderlichen Gegebenheiten; in traditionellen Verhaltensweisen, in der Geschichte, in der Geographie. Angesichts des damals in Lateinamerika weitverbreiteten Positivismus und der weltweiten Krise der Latinität waren diese Diagnosen folgerichtig. Sie waren aber auch folgenlos. Um einen kollektiven Aufbruch aus dem Zustand des generellen Rückstandes gegenüber Europa und Nordamerika in die Wege zu leiten, musste man wissen, wer man war, wer man sein wollte. So entstand um die Jahrhundertwende ein akutes Bedürfnis nach einer zukunftssträchtigen Identitätsformel. Die dazu herangezogenen Orientierungsmodelle wollen wir nun im zweiten Teil systematisieren.

### *Orientierungsmodelle*

Der utopische Entwurf. Eine wichtige Komponente finden wir in dem seit der Entdeckung des Kontinentes verfolgten Gedanken, in dieser Neuen Welt könne man wirklich völlig neu beginnen. Das Land Amerika wurde namentlich im 18. Jahrhundert als jungfräulich und als offenes Feld für einen neuen Anfang gesehen, der von den Erfahrungen der Alten Welt zehren und eine mängelfreie gesellschaftliche Konstruktion erlauben könnte. Hegel hat Amerika bekanntlich als den Kontinent der Zukunft betrachtet. Darauf greifen einige idealistische Essayisten nun zurück. Nehmen wir als Beispiel ein Zitat von Pedro Henríquez Ureña aus dem Jahre 1926: «Sacudimos el espíritu de timidez y declaramos señorío sobre el futuro. Mundo virgen, libertad recién nacida, repúblicas en fermento, ardorosamente consagradas a la inmortal utopía: aquí habían de crearse nuevas artes, poesía nueva . . .» Die Projektion Lateinamerikas in die Zukunft hat, wie sich zeigen wird, bis heute nicht nachgelassen.

Eine besonders häufige Ausdrucksweise solchen utopischen Denkens ist die Anwendung der biologischen Metaphorik. Man hat das Attribut der Neuen beziehungsweise Alten Welt mit den Lebensaltern gleichgesetzt und

die Jugendlichkeit im weitesten Sinne auf das gesellschaftliche Geschehen übertragen. Die Ausdrücke «juventud» oder «jóvenes» sind immer wieder auftauchende positive Apostrophierungen. Dabei hat man einerseits die eigene Unreife mit dieser frühen Lebensstufe gewissermassen entschuldigt. Rodó zum Beispiel hat auf den Titel *Pueblo enfermo* (1909) von Alcides Arguedas hin erwidert: nicht «pueblo enfermo», sondern «pueblo niño<sup>4</sup>». Andererseits wurde damit die Vorstellung geweckt, dass die vergehende Zeit an sich schon einen Reifeprozess herbeiführe. Aus diesem Biologismus ist diesmal ein Optimismus hervorgegangen: man glaubte an Evolutionen, und man bemühte sich im Erziehungssektor ganz besonders, einen historischen Fortschritt vorzubereiten oder herbeizuführen.

Ein zweites Orientierungsmodell ist die Latinität. In Anbetracht der nicht nur hispanischen, sondern generell mediterranen Einwanderung hat man versucht, in der lateinischen Wesensart ein Orientierungsmodell zu finden. Dies gelang nur insoweit positiv, als man der angeblich pragmatisch und materialistisch gesonnenen Germanität in den Vereinigten Staaten die mehr auf Ideale und kulturelle Werte besonnene Latinität des eigenen Kontinentes gegenüberstellte. Dieser Bewegung wurde in der Folge von José Enrique Rodós Buch *Ariel* (1900) der Name «arielismo» gegeben. Im gleichen Zuge wurden jedoch mit diesem antagonistischen Orientierungsmodell auch die eigenen Schwächen und die Inferiorität gegenüber den nördlichen Nachbarn begründet. Die Dekadenztheorie der Latinität hat gegen Ende des letzten Jahrhunderts ja auch den europäischen Mittelmeerraum getroffen und eine bewundernde Zuwendung zum Germanentum bewirkt, in Spanien zum Beispiel bei Ortega y Gasset. Die Ambivalenz dieser Latinität wurde in den ersten beiden Jahrzehnten unseres Jahrhunderts besonders deutlich. Heute erst erkennen wir, dass die Opposition zwischen den «two cultures» (C. P. Snow), zwischen den Geisteswissenschaften und den Naturwissenschaften allenfalls methodisch zweckmässig, systematisch jedoch falsch und vor allem unfruchtbar ist. Damals aber baute eine schmale, humanistisch hochgebildete Schicht auf den höheren Wert der Geistigkeit und leitete solcherart von dem eigenen wissenschaftlich-technologischen Rückstand eine menschliche Überlegenheit ab. Der elitäre Charakter dieses Orientierungsmodelles hat eine Breitenwirkung verhindert, aber im Bildungssektor ist es über Jahrzehnte hin Leitbild geblieben.

Ein drittes Orientierungsmodell ist die sogenannte «hispanidad». Nachdem die schlechten Erfahrungen, welche die Kreolen nach der Independencia mit sich selber gemacht hatten, unübersehbar geworden waren, milderte sich wenigstens teilweise der antikolonialistische Groll gegen die Spanier, gegen die Conquista wie gegen die Colonia. Man besann sich jetzt wieder auf diesen historisch vorgegebenen Identitätsfundus: «Estamos perdidos los hispano-

americanos si no sabemos conservar los caracteres distintos de nuestra personalidad», wie schon Justo Sierra sagte, und Ugarte fügt hinzu: «Nada de recriminaciones contra España. Los sudamericanos que renieguen de su origen son suicidas morales y parricidas a medias.» Die Hispanität, mythische Synthese einiger Züge der spanischen Wesensart, wurde vereinzelt nun auch in Hispanoamerika als ein konstitutives Element der Amerikanität gesehen, wie dies die Spanier schon immer postuliert hatten. Gleichzeitig erwartete man die Solidarität eines allerdings liberalen Spaniens. Dies wird vor allem bei González Prada deutlich. Um 1900, nach seinem Besuch in der spanischen Metropole, stellte der peruanische Lyriker und Politiker bedauernd fest, dass die mit ihrer eigenen Erneuerung beschäftigten Spanier im Zuge der 98er-Bewegung sich nicht mehr um Lateinamerika kümmerten: «Ella no se acuerda de nosotros, nos desdeña y nos olvida.»

Letzten Endes ist diese ohnehin diffuse Hispanität aufgegangen in dem Orientierungsmodell der Latinität oder gar der Frankophilie, so dass zum Beispiel Zumeta den folgenden Satz schreiben konnte: «Roma y Madrid han sido para todo hispanoamericano patrias espirituales y Francia, querida a tal extremo que, sin exageración, ha podido escribir poco ha un publicista mexicano esta frase: <nosotros no tenemos alma propia: sino una vibración energética y constante de alma francesa>» (*El continente enfermo*, 1900).

Kulturrivalität. Brisanteren politischen und psychologischen Zündstoff bergen jene Orientierungsmodelle, die ich viertens in eine Gruppe subsumieren und mit dem Sammelbegriff Kulturrivalität bezeichnen möchte. Allen zugrunde liegt eine fortschrittsgläubige Wertung fremder Kultur von der Warte eines eigenen Rückstandes aus. So ergab sich eine Hochschätzung zum Beispiel der Angelsachsen und eine Verachtung anderer, ebenfalls zurückgebliebener Völker, wie zum Beispiel Afrikas. Die Bewunderung Nordamerikas, wie sie sogar von sehr kritischen und selbstbewussten Autoren wie Sarmiento und Lugones, Martí und Vasconcelos bekundet wurde, trug diesen das Attribut der «sajonizantes» ein. Kurios ist die Tendenz zur Brechung, die wir darin beobachten können, dass die Nordamerikaner vorzugsweise auf dem Umweg über die Briten, die Südeuropäer lieber in der Spiegelung Frankreichs idealisiert wurden. Aus der Kulturrivalität ging jedoch durchaus nicht immer nur der imitative Eifer hervor, sondern auch das eigene Dekadenbewusstsein. Dies trifft namentlich auf den naheliegenden Vergleich zwischen dem angelsächsischen und dem iberischen Amerika zu. Seit Graf Gobineau (1854) steht das harte Urteil: «Un Etat fort face à des Etats agonisants<sup>5</sup>.» Und es entspricht genau den Ergebnissen der Stereotypen-Forschung, dass die «Yankee»-feindlichen Einstellungen im Süden proportional zunahmen mit der wachsenden Hegemonie der USA. Die Macht auf der einen Seite korrespondiert mit der Aversion auf der anderen. Insgesamt hat die Kultur-

rivalität in den Metropolen Lateinamerikas eine bezaubernde und verblüffende Synthese gezeitigt, die als kulturelles Amalgam weit mehr darstellt als eine blossе und gar provinzielle Imitation. Aber wiederum handelt es sich um ein Modell, das elitär und auf auserlesene Minderheiten der grossbürgerlichen Oberschicht beschränkt bleiben musste. Hinzu kommt der immanente Widerspruch zwischen einem erlesenen Kosmopolitismus und dem psychologischen Bedürfnis nach Eigenheit und Kontrast. Wie sehr heute der Kosmopolitismus vielen engagierten Lateinamerikanern fragwürdig erscheint, zeigt sich etwa an den Diskussionen über dessen zur Zeit berühmtesten Exponenten, den Argentinier Jorge Luis Borges<sup>6</sup>.

Nationalismus. Mehr aus pragmatischen denn aus logischen Gründen muss auch der Nationalismus als Orientierungsmodell zur Sprache kommen, obschon der Begriff eine kontinentale Internationalität geradezu ausschliesst. Aber der Durst der jungen Kreolenstaaten nach einer Identität musste gestillt sein. Da die Ausbildung eines staatsnationalen Bewusstseins nur in längeren Zeiträumen möglich ist, entstand zunächst nach der Independencia ein Regionalpatriotismus, ein irrationales, «freischwebendes Überbauphänomen ohne allzuviel Basis<sup>7</sup>», das seiner konzeptuellen Schwäche wegen gern überkompensiert wurde, namentlich im Bereich der Emotionen. Die unbeschreibliche Grausamkeit der Grenzkonflikte (Chacokrieg, Salpeterkrieg) findet darin eine Erklärung. Seit den zwanziger Jahren sind zweckrationalere Nationalismen aufgetaucht, in einer je nationalen oder gesamtkontinentalen Abwehr gegen wirtschaftliche Dependenz. Hans-Jürgen Puhle hat dargelegt, dass die Binnenschichten eines Landes, also Bauern, Gewerkschaften, Kirche, Militärs, Bourgeoisie und kritische Intelligenz, zur Koalition als Kitt den Nationalismus brauchten. Dieser irrationale Zusammenschluss, falls er sich gegen eine ausser- oder nordkontinentale Übermacht richtet, kann durchaus ein Identitätsgefühl der Lateinamerikaner hervorrufen. Aber es ist nur punktuell aktivierbar und seinerseits abhängig vom Grad fremder Einmischung. Mit der Formel des Nationalismus lässt man die eigene Identität wieder aufgehen im wirren Feld der Unterentwicklungsaffekte.

«La raza». Ein letztes Orientierungsmodell finden wir im Leitbild der mestizierten Rasse. Man findet es hinter dem im 19. Jahrhundert beliebteren Begriff der Amerikanität wie hinter der berühmten Vision einer «kosmischen Rasse», wie Vasconcelos sie entwarf. Das Leitbild beruft sich nur analogisch auf den biologischen Rassenmischungsprozess und die daraus hervorgegangenen neuen Menschentypen. Es meint vor allem das auffallende Synthesevermögen, das sich seit der Entdeckung bis heute in allen Bereichen des Lebens offenbart. Der Grundzug der Aufnahmefähigkeit wird komplementär ergänzt durch eine auffallende Resistenz entstandener Synthesen gegen weitere Innovationen. Um dieses ethologische Beharrungsvermögen zentrieren sich

zur Zeit die neuen Gedanken über eine Identität der Lateinamerikaner. Man findet sie vor allem bei den Philosophen wie A. Salazar Bondy, Mayz Valenilla, Rafael Carías. Ein eindrücklicher Neuhumanismus amerikanischer Prägung entwirft für die Zukunft ein unheroisches, idealtypisches Bild eines soziablen, erdverwurzelten und toleranten Menschen, der dem weisen Derwisch in Voltaires *Candide* nicht unähnlich wäre. «Il faut cultiver notre jardin» ist in der Tat auch die Devise: Besinnung auf das Eigene, Geduld zur Analyse, Ausdauer und Vertrauen in die Natur, das sind die entsprechenden Tendenzen. Die Hinwendung von der objektiven zur subjektiven Kultur, um die Herdersche Unterscheidung zu treffen, ist evident. Von der Erwartung auf eine kontinentale Identität her gesehen, bedeutet dies weitestgehend Verzicht, Resignation.

### *Diachronischer Verlauf*

Wenn ich bisher die Krise der Jahrhundertwende in Lateinamerika und das seitherige Ringen um Selbstverständnis systematisch dargestellt habe, so gilt es jetzt, diese Aussagen historisch zu ergänzen. Das Bedürfnis, sich in einer unbändigen Natur und in zunehmend bunterem Rassengemisch zurechtzufinden, war schon immer da. Die frühen Chronisten beweisen es. Indes, angesichts des lockeren Gesellschaftsgefüges in den spanischen und portugiesischen Kolonien gab es – ausser den ökologischen freilich – kaum generelle Sachzwänge, die ein identisches kollektives Verhalten gefordert oder gefördert hätten. Es bildete sich, zumal da der katholische Glaube auf Universalität bedacht war und religiösen Partikularismus verfolgte, ein enormer ideologischer Spiel- und Hohlraum, der einen Ideenimport geradezu gebot. Er blieb denn auch nicht aus, ungeachtet der Zensur und Bevormundung. Die Befreiung jenes Subkontinents vom spanischen Mutterland ist zwar vom Sturz der Monarchie in Spanien ausgelöst, von alten Desintegrationsbestrebungen begünstigt worden, die Grundideen kamen jedoch von der englischen und französischen Aufklärung<sup>8</sup>. Bekanntlich wollte Simón Bolívar mit seinem Konzept einer Neuordnung des entkolonisierten Hispanoamerika weitgehend die idealen Vorstellungen Rousseaus verwirklichen, so wie sie im *Contrat social* niedergelegt sind.

Bezeichnenderweise mussten jedoch die ideellen Integrationskräfte den auf die regionalen Hauptstädte zentrierten Partikularismen weichen. Sogar die grossen Männer der Independencia wie Bolívar oder Moreno sahen ein, dass eine Zersplitterung Hispanoamerikas nicht zu vermeiden war. Nicht einmal die lockere Konföderation, die Bolívar auf dem Kongress von Panamá (1826) begründen wollte, kam zustande. Angesichts des Fehlens jeder militärischen Bedrohung von aussen entfiel auch das gemeinsame Schutzinteresse



und damit der herkömmliche Grund für den Zusammenschluss zu Grossstaaten oder gar zu einem Kontinentalstaat. Das Selbstverständnis der jungen Nationen war zunächst noch ein schlichtes Solidaritätsbewusstsein der Kreolen, das noch in der Erinnerung an die politische und wirtschaftliche Rivalität gegenüber den Europaspaniern wurzelte. Doch dann griff ein partikularisierender Patriotismus um sich, der sich innerhalb der alten Grenzen kleinerer kolonialer Verwaltungsdistrikte und auf *eine* dominierende Stadt zentrierte. Dieses bodenständige und auf gemeinsam geübtem Verhalten basierende Zusammengehörigkeitsgefühl, aus welchem – wir sahen es schon – im Laufe des 19. Jahrhunderts der Nationalismus hervorgehen sollte, war weitgehend emotional und vor allem antagonistisch, einem kontinentalen Identitätsgefühl hinderlich. So bestand, namentlich in den Städten, der Sog nach ideellen Impulsen von aussen weiterhin. Der verwirrende Einbruch eines breiten Spektrums europäischer Ideen hat diese kreolischen Staaten das 19. Jahrhundert hindurch geistig genährt, aber sich selber gegenüber entfremdet. Die lateinamerikanischen Intellektuellen sind dieser neuen, andersartigen Dependenz, dieses mimetischen und für politisches Handeln so ungeeigneten Europäismus erst gewahr geworden, als der «Koloss im Norden», die Vereinigten Staaten von Nordamerika, gegen Ende des Jahrhunderts ihre wirtschaftliche Macht aus einem Guss und immer rücksichtsloser entfalteten und dabei einem puritanisch kaum verbrämten Materialismus verfielen. Historischer Höhepunkt dieser Machtentfaltung der Angloamerikaner und zugleich der Ohnmacht der Hispanen war das Jahr 1898 mit der Kuba-Krise. Und hier setzte folgerichtig die Reflexion ein, die Frage nach der eigenen Identität.

Die erste Reaktionswelle der Lateinamerikaner war eine ausgesprochen idealistische. Man wandte sich gegen den Positivismus, gerade weil dieser auch in Mexiko und in Argentinien so stark Wurzeln geschlagen hatte. Man stellte sich dem angeblichen Ungeist des Nordens entgegen, indem man sich mit einer konturlosen Latinität identifizierte. Der Uruguayer José Enrique Rodó (1871–1917), der Mexikaner José Vasconcelos (1882–1959) und der Dominikaner Pedro Henríquez Ureña (1884–1946) sind die Exponenten dieser ersten Welle. Die Bilanz ihrer Essays hat ihnen eine langanhaltende Wirkung im Bildungssektor gesichert.

Unmittelbar darauf folgte als zweite Bewegung die Wiederentdeckung des eigenen Kontinents. Der Venezolaner Mariano Picón Salas (1901–1965), der Mexikaner Alfonso Reyes (1889–1959) und der Argentinier Ricardo Rojas (1882–1957) haben sich hier hervorgetan. Diese Versuche zur Selbstbesinnung auf das Eigene und Originale mussten sich zum Teil regional verstehen, zumal wenn sie auf die vorkolumbische Vergangenheit bezogen waren. Wie stark die anderen Ansätze zur kontinentalen Selbstdefinition sich unterscheiden und widersprechen, wurde anhand der Systematik der Orientierungs-

modelle soeben dargelegt. Die Entwicklung zwischen den beiden Weltkriegen tendierte im Zeichen der nationalen ökonomischen Schwierigkeiten in eine Richtung, die vom Generellen weg und auf die regionale sozio-ökonomische Wirklichkeit hinzielte. Infolge der starken marxistischen Einflüsse nach dem Ersten Weltkrieg sind die geistigen Exponenten, zum Beispiel die Peruaner José Carlos Mariátegui (1894–1930) und Víctor R. Haya de la Torre (geboren 1895), dazu übergegangen, von übergreifenden und in die Zukunft weisenden, in der Intention philosophischen Entwürfen Abstand zu halten und pragmatische Lösungen zu suchen. Nach dem Zweiten Weltkrieg bricht die Zeit der Literaten an. Eduardo Mallea (1903) in Argentinien oder Octavio Paz (1914) in Mexiko zum Beispiel vertreten beide den Weg einer Dialektik zwischen Einsamkeit und Gemeinsamkeit, zwischen individuellem Bewusstsein und nationalem Paradigma, unter Verzicht auf eine kontinentale Identitätsformel.

Der Höhepunkt der orientierungslosen Skepsis dürfte heute erreicht sein. Nahezu alle Orientierungsmodelle, die bisher herangezogen worden waren, haben sich als untauglich oder als nur momentan oder nur schichtenspezifisch wirksam erwiesen. Selbst die Orientierungslosigkeit kann historisch begründet werden. Folgen wir zum Beispiel den Gedanken von Octavio Paz. Um der Unabhängigkeit willen haben die Kreolen in Lateinamerika mit ihrer eigenen Vergangenheit gebrochen und verloren dabei ihre eigene Identität. Denn zuvor hatten sie mit dem Volk gebrochen, das heisst sich von ihm distanziert und in der Zeit der Kolonie mit den Eroberern paktiert. Nach der Independencia war eine Annäherung der Kreolen an das Volk wiederum nicht möglich, weil eine konsequente Applikation des demokratischen Ideals dem Volk eine Macht verliehen hätte, die den privilegierten Kreolen wiederum zum Verhängnis geworden wäre. Schliesslich haben die Kreolen ein drittes Mal ihre Vergangenheit verleugnet, als sie jene geglückte Synthese der indianischen und spanischen Kultur, die als Traum über 300 Jahre lang der Kolonie vorgeschwebt hatte, als eine Schimäre preisgaben. Nun bleibt den lateinamerikanischen Kreolen nichts anderes übrig, als sich eine neue Identität in der Zukunft zu suchen. Nach seiner historischen Herkunft ist der Lateinamerikaner jetzt ein Niemand. Octavio Paz schreibt über die Mexikaner: «Weder Indio noch Spanier will er sein. Er will auch nicht von ihnen abstammen. Er verleugnet sie. Er betrachtet sich auch nicht als Mestizen, sondern er setzt sich als Abstraktion. Er ist Mensch. Er wird der Sohn des Nichts<sup>9</sup>.»

Ohne Modell, aber dafür rein pragmatisch, durch die verbesserte Kommunikation, ist indessen nach dem Zweiten Weltkrieg in atemraubendem Tempo ein kontinentaler Kulturaustausch zustande gekommen, der eine völlig neue Situation geschaffen hat. Durch die transnationale Verbreitung einer

Romanliteratur von weltliterarischem Niveau entsteht nun in den letzten Jahrzehnten erstmals eine kulturelle Einheit von kontinentalem Ausmass<sup>10</sup>. Generelle Identitätsmerkmale werden nurmehr gleichnishaft, archetypisch oder mythisch an Romanfiguren oder Handlungsabläufen ablesbar. Der Selbstverständigung ist dies allerdings förderlicher als Definitionsversuche in Form eines anthropologischen oder völkerpsychologischen Diskurses. Aber anthropologisch und psychologisch muss eine Definition dieses mestizischen Subkontinentes allemal sein, wenn sie vom Río Grande bis Feuerland gelten soll. Darin folge ich der These des zur Zeit besten Kenners der Materie, Edmund S. Urbanski<sup>11</sup>.

So durchläuft die Suche nach einem kontinentalen Selbstverständnis in den ersten sieben Jahrzehnten unseres Jahrhunderts eine zunächst aufsteigende und dann wieder abfallende Intensitätskurve. Man kann am Ende derselben wohl auch sagen, dass diese essayistischen Versuche zur Selbstbestimmung zwar eine sowohl kulturelle wie auch psychologische und auch politische Bedeutung und Funktion hatten, dass sie jedoch in jüngster Zeit weitgehend verdrängt worden sind durch eine neue Resignationswelle angesichts der überbordenden sozialen und ökonomischen Probleme. Für unser Thema interessant ist aus historischer Sicht der Versuch – selbst wenn er gescheitert sein sollte –, mittels Kultur eine kontinentale Einheit zu begründen, zu stiften oder wenigstens zu postulieren. Dass es bei Versuchen geblieben und zu einer weitverbreiteten Skepsis gekommen ist, das soll niemanden enttäuschen. Der Verzicht auf explizite Leitvorstellungen von der eigenen Wesensart bedeutet nämlich in zweierlei Hinsicht einen Fortschritt: Zum einen ist die Gemeinsamkeit des kontinentalen Schicksals rittlings auf der Grenze zwischen der Dritten Welt und der westlichen Kultur, ist dieser existentielle Riss durch die schlichteste Alltagserfahrung hindurch so evident geworden, dass es der Deixis von Lehren und Analysen gar nicht mehr bedarf. Das Problembewusstsein ist generell und so mannigfach ausformuliert, dass es seinerseits ein Identitätsgefühl stiftet in der Art einer Schicksalsgemeinschaft. Zum anderen steht hinter dieser Abkehr von Theorien und Modellen auch die alte, schon zur Kolonialzeit entwickelte Aversion gegen alles, was den Einzelnen gängeln oder die Gesellschaft zu stereotypisieren oder gar zu manipulieren vermöchte. Dazu können bekanntlich auch definatorische Leitideen missbraucht werden<sup>12</sup>.

In der Rückschau über diese Suche nach einem Selbstverständnis scheint sich die Annahme eines früheren Identitätsverlusts aufzudrängen, der die postkoloniale Periode (von der kolonialen ganz zu schweigen) als inauthentisch erscheinen liesse. Indessen handelt es sich nicht um einen Verlust, vielmehr um das schmerzliche Vermissen von etwas, das noch gar nie vorhanden war, angesichts der geschichtlichen Entwicklung gar nicht vorhanden sein

konnte. Die jüngste Diskussion um den sogenannten Kulturimperialismus mit ihrer Suche nach gemeinsamen Feindbildern<sup>13</sup> muss als Symptom für ein erneut virulent gewordenes Identitätsbedürfnis gedeutet werden. Dieses ist nun zeitlich zusammengefallen mit dem weltweiten Phänomen der jugendlichen Protestbewegung der sechziger Jahre. Die Entfremdung durch die kulturelle Dependenz wird überlagert durch die weltweite Entfremdung durch eine lebensbedrohende technische Zivilisation.

Dieser Überblick über die Ansätze zur Selbstdefinition Lateinamerikas, deren Widersprüchlichkeit ich bewusst hervorgehoben habe, bedarf noch einer Schlussbetrachtung. Die Orientierungslosigkeit, die sich nach nun bald hundertjähriger Suche nach einem eigenen Wesen ergibt, ist nicht etwa Folge, sondern vielmehr Ursache dieser andauernden Anstrengung federführender Intellektueller. Dabei musste die Prägung einer allgemeingültigen und allerorten akzeptierten Identitätsformel angesichts der mestizierten Vielfalt und der räumlichen Dimension ein utopisches Unterfangen bleiben. Die gemeinsame Geschichte und die gemeinsamen Geschicke jenes Subkontinents verleiten offenbar immer neu zur kontrastierenden Definition dessen, was man selber ist beziehungsweise sein möchte. Angesichts dieser zunächst nur als Beschwörung zu lösenden Aufgabe ist es kein Zufall, dass vornehmlich die Schriftsteller sich diese Aufgabe vornahmen und ihr Sprachvermögen in den Dienst dieser Selbstfindung stellten<sup>14</sup>. Im Rückblick müssen wir vielen von ihnen allerdings sachliche Inkompetenz vorwerfen. Diese wertende Retrospektive ist jedoch erst möglich, seitdem die Sozialwissenschaften und die Kulturwissenschaften Instrumente und Methoden bereitgestellt haben, die eine exaktere Erforschung der Mentalität von sozialen Grossgruppen erlauben. Dass wir heute vom analytisch-positivistischen Denken wieder mehr erwarten für die Problemlösung als von existentiell-hermeneutischen Ansätzen, kann sich als eine wiederum unergiebigkeit herausstellen. Die philosophische Anthropologie könnte zwischen diesen auseinanderstrebenden Richtungen vermitteln und aus der vergleichenden Kulturbetrachtung einen neuen Ansatz gewinnen für die Frage nach der dem Menschen aufgegebenen Selbsterkenntnis, die schlechthin zum Ursprung der Philosophie gehört. Für die Wissenschaftssystematik ergibt sich in meinem Fall daraus, dass der Literaturwissenschaftler sich vor dieser kulturwissenschaftlichen, texttranszendenten Perspektive lediglich als Gehilfe und Zuträger verstehen darf, mit dem Vorteil allerdings, dass sich ihm in der interdisziplinären Forschung ein ergiebiger, weil erkenntnisbedürftiges Wirkungsfeld eröffnet.

<sup>1</sup>Cf. Gustav Siebenmann: Zur Bedeutung der Gegenwartsliteratur Lateinamerikas, in: Schweizer Monatshefte, 54. Jahr,

Heft 3 (Juni 1974), p. 53–70. – <sup>2</sup>Cf. z. B. Martin S. Stabb: América Latina: En búsqueda de una identidad. Modelos de ensayo

ideológico hispanoamericano 1890–1960. Caracas: Monte Avila, 1969. – Carlos Ripoll (ed.): *Conciencia intelectual de América*. Antología del ensayo hispanoamericano (1836–1959). New York: Las Americas Publ. Comp., <sup>2</sup>1970. – Danièle Genevois/Bernard Le Gonidec: *Aspects de la pensée hispano-américaine 1898–1930*. Rennes: Centre d'Etudes Hispaniques et Hispano-Américaines, 1974. Die nachfolgend zitierten Beispiele ohne weitere Quellenangabe sind dieser Anthologie entnommen. – <sup>3</sup>Der Ausdruck kommt tatsächlich bei Vasconcelos vor. Cf. *Páginas escogidas*, p. 82; bei Genevois/Le Gonidec, p. 54. – <sup>4</sup>Ein neueres Beispiel für die euphemistische Verwendung des Attributs «jung» liegt in Peru vor. Dort sind durch Dekret der Regierung Velasco Alvarado die «barriadas», jene Elendsgürtel um die Hauptstadt Lima, umbenannt worden in «pueblos jóvenes». – <sup>5</sup>Eine gute Analyse dieser Opposition findet man bei Edmund St. Urbanski: *Angloamérica y Hispanoamérica, Análisis de dos civilizaciones*. Madrid: Studium, 1965. – <sup>6</sup>Dazu empfiehlt sich die gut dokumentierte Abhandlung von Michel Berveiller: *Le cosmopolitisme de Jorge Luis Borges*. Paris: Didier, 1973. – <sup>7</sup>Cf. Hans-Jürgen Puhle: «Nationalismus in Lateinamerika», in: Wolf Grabendorff: *Lateinamerika, Kontinent in der Krise*. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1973, p. 48–77, mit zahlreichen Literaturhinweisen. – <sup>8</sup>Eine anschauliche Darstellung der Genese der jungen Natio-

nalstaaten findet man in Inge Wolffs Aufsatz: «Desintegration und Staatsbildung in Hispanoamerika, 1810–1840», in: Friedrich Wehner (Hg.): *Idee und Wirklichkeit in Iberoamerika*, Beiträge zur Politik und Geistesgeschichte. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1969, p. 41–53. – <sup>9</sup>Octavio Paz: *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1973, p. 78. – <sup>10</sup>Cf. Mario Hernández Sánchez-Barba: *Dialéctica contemporánea de Hispanoamérica*. Madrid: Ed. José Porrúa, 1973. – <sup>11</sup>Edmund St. Urbanski: *Hispanoamérica, sus razas y civilizaciones*. New York 1973. – <sup>12</sup>Dazu findet man gut interpretierte Beispiele im Vorwort, das Martin S. Stabb seiner Anthologie beigegeben hat (vgl. Anm. 2). – <sup>13</sup>Cf. *Idéologies, littérature et société en Amérique Latine*. Colloque organisé par l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles et l'Ecole Pratique des Hautes Etudes de Paris. Bruxelles: Editions de l'Université, 1975. – <sup>14</sup>Hier wäre ein Exkurs angebracht über die Begründung der «brasilidade» als gefühlsmässige Identitätsbasis in Brasilien, wo sich die Rolle der Schriftsteller besonders schön aufzeigen liesse. Die Raumknappheit und auch der Umstand, dass Brasilien zwar eine andere Chronologie, nicht aber ein anderes Orientierungsmodell erkennen lässt als Hispanoamerika, mag begründen, weshalb diesem grössten lateinamerikanischen Land weniger Aufmerksamkeit zugekommen ist.