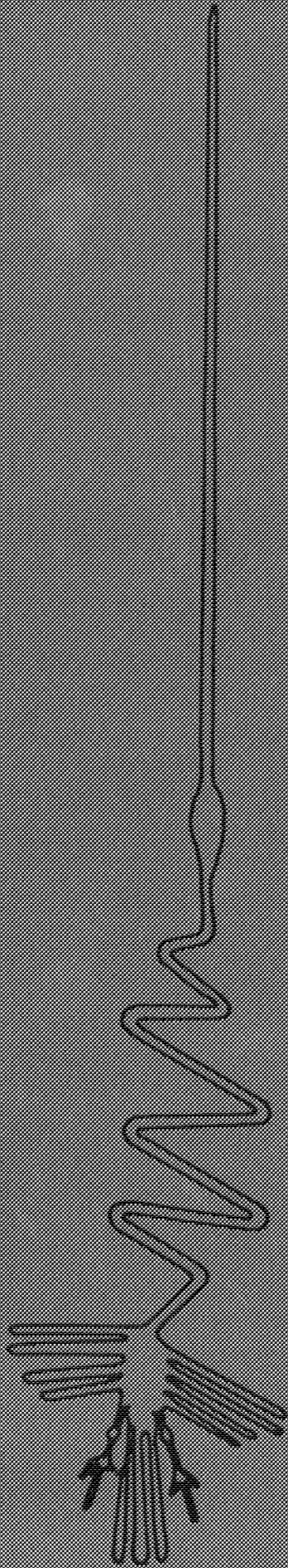


Frauen und Kolonialismus



Diskussionsmaterial - V Centenario
No. 2

Herausgeber: V Centenario-Archiv - FDCL

Forschungs- und Dokumentationszentrum Chile-Lateinamerika

FDCL

Im Mehringhof

Gneisenaustr. 2a

1000 Berlin 61

Tel. 693 40 29

Weitere Information über das Thema kann schriftlich oder persönlich in
unserem Büro bestellt werden.

Berlin, August 1991

INHALT

Einleitung

Das Haus öffnet sich zur Welt - die Welt wird zum Haus Frauen in der kolonialen Geschichte Deutschlands Susana Yañéz, Ruth Kleinöder	1
Invasion als "Entdeckung": 1492 - 1992 Vandana Shiva	10
Macht und Sklaverei José A.A.Maas	15
Auf der Suche nach der unsichtbaren Frau Sklaverei und Widerstand in Jamaika Doris Neu	20
Frauen im vorkolonialen und kolonialen Peru Ulrike Kraner	23
Die Rolle der "Indígena"-Frauen in der Befreiung Amerikas Alba Guzmán	28
Unser Weinen führt zu nichts Dokument der kolumbianischen IndianerInnenorganisation ONIC	32
Das Antlitz des alten und neuen Kolonialismus Interview mit Rosalía Gutierrez	34
Die Kraft der Frauen bündeln Interview mit Lucía Quilá	38
Exotismus, Naturschwärmerei und die Ideologie von der fremden Frau Farideh Akashe-Böhme	40
Bibliographie	44

EINLEITUNG

Im Oktober 1992 jährt sich zum 500. Mal der Tag der Eroberung Amerikas. Dieser Tag wird von offizieller Regierungsseite zum Anlaß genommen, die "Begegnung zweier Welten" zu feiern.

In Wirklichkeit verbirgt sich jedoch dahinter die Fortsetzung einer kolonialistischen Weltanschauung - der "Sieg" der westlichen Zivilisation. Die indianischen Kulturen dienen bei diesem Spektakel zur folkloristischen Bereicherung. Die konkrete Lebenssituation des Großteils der Bevölkerung wird ausgeblendet. Die Thematisierung von alltäglicher Ausbeutung und Repression gehört nicht zum offiziellen Programm.

Ein breites Spektrum politischer Gruppen organisiert sich zunehmend gegen diese Feierlichkeiten in Form von Aktionen und Gegenöffentlichkeit.

Wir meinen, daß eine wirkliche Aufarbeitung des Kolonialismus nie geleistet worden ist. Dies drückt sich momentan u.a. in einem neu erstarkenden Rassismus in der BRD/ Europa aus. Dieser Rassismus wurde und wird immer wieder benutzt, um die ökonomische Vormachtstellung der Metropolen zu sichern.

Der ökonomische und politische Aspekt der Fortsetzung von Kolonialismus/ Imperialismus wurde vielfach analysiert und diskutiert. Welche kolonialistischen Denkstrukturen sich jedoch in unseren linken/ feministischen Analysen, Theorien und Bezügen zum Trikont ausdrücken, wurde bislang wenig thematisiert.

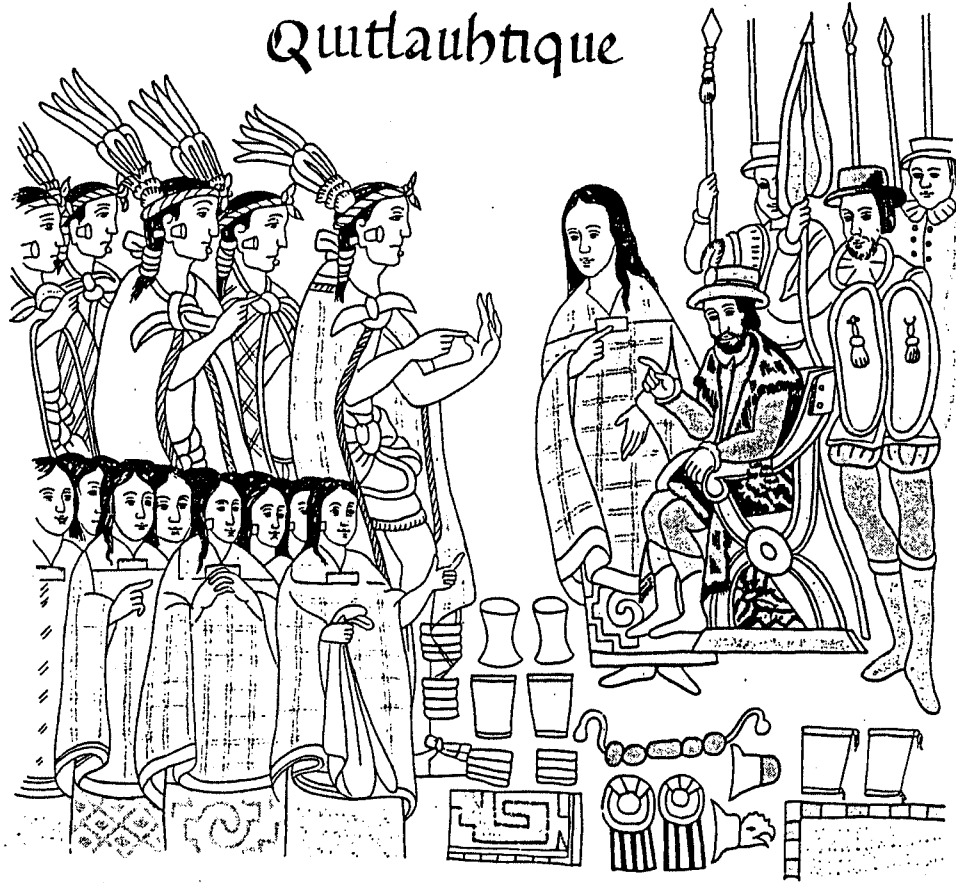
Die vorliegende Broschüre soll einen Beitrag leisten zur Auseinandersetzung des Selbstverständnisses weißer Frauen und ihrem Verhältnis zu indianischen und schwarzen Frauen. Die Texte thematisieren die Eroberungsgeschichte aus weiblicher Sicht: Analyse patriarchaler Strukturen, Beteiligung weißer Frauen am Kolonialismus, historische Lebenssituation und Widerstand indianischer und schwarzer Frauen, heutige Organisationsformen indianischer Frauen.

Diese Broschüre bietet Ansatzpunkte für die heutige Diskussion, erhebt jedoch keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Wenn das Material einer Fortführung der Auseinandersetzung über Kolonialismus und Rassismus dient, hat sie ihren Sinn erfüllt.

Berlin, August 1991

Renate Heubach
Susanne Kaszinski

Quitlaubtique



Das Haus öffnet sich zur Welt - die Welt wird zum Haus

Frauen in der kolonialen Geschichte Deutschlands.

" Frau Rohde ließ das Buch auf den Teppich fallen. Der energische Zug um ihren Mund verschärfte sich, die graublauen Augen blickten ernst. Nun, Hanna Rohde, wie steht es mit dir? Du bist noch eine junge Frau. Reiß dich zusammen. Werde hart. Raus aus den weichen Kleidern und den Morgenträumen unter der Daunendecke. Zeige was in dir steckt. Kannst du nicht, was andre Frauen können? "

Wo stecken die Frauen im Kolonialismus, fragten wir uns und begannen zu suchen. Die ersten, die wir entdecken, sind Frauen der herrschenden Elite. Zum Beispiel Isabella, die Katholische, Königin von Kastilien und später Spanien. In ihrem Auftrag segelte Kolumbus, um einen westlichen Seeweg nach Indien zu finden. Die Eroberung Amerikas begann. Schon auf seiner dritten Reise gingen die ersten dreißig spanischen Frauen mit an Bord. Anfangs (...) "kamen fast alle aus der Oberschicht, da andere Frauen sich die Überfahrt gar nicht leisten konnten. Später gingen auch immer mehr Frauen aus ärmeren Schichten in die Kolonien, meistens als Dienstmädchen, Ammen usw. reicher Spanier." (Frauen in Lateinamerika. Alltag und Widerstand, S.25)

Aus den zahlreichen Dokumenten, die die Kolaboration spanischer und portugiesischer Frauen in der Conquista und Kolonialisierung Amerikas klar zum Ausdruck bringen, hier die Geschichte der Isabel de Guevara. Über die Teilnahme der Frauen an der Expedition Pedro de Mendozas berichtet sie in einem Brief, geschrieben an die Frau Königin Juana: "Die Männer kamen so geschwächt an, so daß alle Arbeiten an den armen Frauen hängenblieben, sie wuschen die Wäsche, pflegten sie, sie machten ihnen zu essen, mit dem wenigen, was sie hatten, putzten für die Männer, standen Wache, umkreisten die Feuer, montierten die Bajonette, um dann beim Auftauchen der Indios, die ihnen ein Gefecht liefern wollten,.....das Lager zu alarmieren, die Soldaten heranzukommandieren und sie in Stellung zu bringen." (Rio de la Plata, Argentinien, 16.Jhd.)

Oder Elisabeth I, Königin von England und Irland. Unter ihrer Regie vollzog sich ein lukrativer Dreieckshandel: Sklaven und europäische Produkte für die Kolonien, billige Rohstoffe für England. Die Briten sicherten sich mit dem Kolonial- und Sklavenhandel zwei Jahrhunderte lang die Vormachtstellung in Europa. M. Mamozai, deren Bücher über Frauen und Kolonialismus zu den wenigen im deutschen Sprachraum erschienenen gehören, schreibt dazu verallgemeinernd: "Frauen aus allen gesellschaftlichen Schichten waren von Anfang an am Kolonialismus einschließlich des Sklavenhandels beteiligt. Sie waren genauso gierig, brutal und rassistisch wie die Männer." "Auf den Plantagen standen sich die Herrinnen und ihre Sklavinnen und Sklaven direkt gegenüber, ob sie nun als Angehörige der herrschenden Gesellschaft lediglich von der Ausbeutung der Sklavenwirtschaft profitierten, feudalem Luxus frönten, sich 'Neger' als 'Spielzeug' hielten oder die riesigen Besitzungen selbst verwalteten." (blätter des iz3w, Heft 173, Mai 1991, S. 34)

Die Rolle Deutschlands als Kolonialmacht ist weit weniger bekannt, als die Eroberungskreuzzüge der Spanier und Portugiesen und das Monopol der Engländer (im Wettstreit mit den USA) im Kolonial- und Sklavenhandel. Jedoch war Deutschland von Anfang an dabei: Über Geschäftsverbindungen und der Teilnahme an den "Entdeckungsfahrten" beteiligten sich Deutsche seit dem 16.Jhd. an der Ausbeutung und Kolonialisierung.

Vor allem die deutschen Kaufmannshäuser Welser und Fugger unterstützten die Spanier und Portugiesen mit Kapital und Schiffen. 1528 wurde ihnen die Kolonialisierung des nördlichen Südamerikas, heutzutage Venezuela, zugeteilt. Auf Expeditionen ins Landesinnere raubten sie Gold- und Perlschätze, versklavten und ermordeten die Ureinwohner/innen. Sie versorgten die Spanier in Übersee mit europäischen Produkten und auf der Rückreise nach Europa

beförderten ihre Schiffe Rohstoffe aus den Kolonien. Gleichzeitig transportierten sie Sklaven/innen vor allem in die karibische Inselwelt und nach Mittelamerika.

Im 17. Jahrhundert war die politische und wirtschaftliche Macht der großen deutschen Handelsgesellschaften gebrochen.

In Süd- und Mittelamerika setzten sich die Criollos gegen die Herrschaft der Spanier und Portugiesen zur Wehr. An den Unabhängigkeitskriegen nahmen auch Deutsche teil. Zwischen 1818 und 1820 erreichten ca. 1000 deutsche Söldner die Costa Firme (USA), um sich den Truppen Simon Bolívars anzuschließen.

Die herrschenden Klassen Deutschlands verfolgten die Unabhängigkeitsbestrebungen in tiefster Sorge. Sie fürchteten um das politische Gleichgewicht in Europa. Die Entstehung der neuen Republiken bedrohte die Monarchien.

Nichtsdestotrotz unterhielten deutsche Handelsunternehmen direkten Kontakt mit den Kolonien und negierten den von Spanien ausgerufenen Boykott, gegen die für Unabhängigkeit kämpfenden Länder Amerikas.

Die Profite aus dem Handel flossen in den Aufbau der Manufakturindustrie und die wachsende Industrialisierung Deutschlands.

Auf den Druck der Handelsunternehmer wurden diplomatische Verbindungen zuerst mit Mexiko und kurz darauf mit Brasilien eingegangen. Durch die Heirat der Erzherzogin Leopoldine (Tochter des letzten deutschen Kaisers des heiligen Römischen Reiches deutscher Nation) mit dem portugiesischen Thronnachfolger Dom Pedro, begann eine Masseneinwanderung nach Brasilien. Soldaten kamen, um die Monarchie zu schützen, arme Bauern und Künstler, Wissenschaftler und Fachleute, die die Königin anforderte, um das Land zu erforschen. Dies taten sie sorgfältigst und lieferten dem Kolonialismus und Rassismus die wissenschaftlichen Grundlagen.

Wir befinden uns noch immer auf der Suche. Die Abenteurerinnen, Wissenschaftlerinnen und Komplizinnen in Männerkleidern, die sich aufmachten, die "Welt zu erobern", haben wir bereits gefunden. Deren (Heldinnen-)Mut wird noch heute in der feministischen Literatur gefeiert. Ohne auch nur ein einziges Mal nach ihrem Verhältnis zu den schwarzen Frauen und Männern zu fragen, die sie auf ihren ausgedehnten Reisen entdeckten und erforschten.

Doch was war mit den Frauen des 18. und 19. Jahrhunderts, als Deutschland sich anschickte, die territorialen Ansprüche auf eigene Kolonien zu verwirklichen? Wie sah das Leben für Frauen in Deutschland aus?

" Doch du kannst's. Tief auf atmete sie. Der Kampf war entschieden. Und nun glitten ihre Augen über die schönen und feinen Dinge ihres gepflegten Heimes beinahe gleichgültig hinweg, sie ging schon innerlich von ihnen fort. Ihre elastische Natur stellte sich um. Sie sah ihre neues Haus am Rande des Urwalds, groß, hell, mit luftigen Veranden, dahinter die üppigen Pflanzungen. Der breite blaue Fluß, hohe Palmen. Märchenhaft schön sollte ja die subtropische Landschaft sein. Sie würde viel sehen und erleben. Sie horchte auf. Ein zögernder Männer Schritt näherte sich. "Heinrich" rief sie leise..."

Der Übergang von der feudalen zur kapitalistischen Gesellschaftsordnung machte einen entscheidenden Sprung gegen Ende des 18. Jahrhunderts.

Die Rolle der Ehefrau und der heranwachsenden Tochter war traditionell beschränkt auf Funktionen innerhalb des privaten Bereiches von Haushalt und Familie, so daß sie keine öffentliche, sondern nur eine private und mittelbare Stellung in der Gesellschaft einnahmen. Neben der Funktion der biologischen Reproduktion und der Haushaltsführung erfüllten viele Frauen mit ihrer Mitarbeit in Familienbetrieben der Landwirtschaft, des Handwerks, des Gaststättengewerbes, des Einzelhandels und der Heimindustrie wichtige produktive Aufgaben. Diese spezifisch weibliche Erwerbstätigkeit mit ihren Merkmalen der Unterordnung und Unselbständigkeit, der nicht geregelten überlangen Arbeitszeiten und körperlichen Schwerarbeit war durch historische Tradition zur »natürlichen« Aufgabe der Frauen geworden, untrennbar von den übrigen Familienpflichten.

Die Frauen der durch Bildung und Besitz privilegierten Gesellschaftsschichten – akademische Berufsgruppen, Selbständige, höhere und mittlere Angestellte und Beamte, Offiziere, Großgrundbesitzer, Unternehmer und wohlhabende Kaulleute – besaßen hingegen kaum die Möglichkeiten einer praktischen Betätigung. Der vorindustrielle Haushalt als Produktions-

stätte von Bekleidung, Nahrungsmitteln, Haushaltsgegenständen, der den weiblichen Familienmitgliedern ausreichend Arbeit gab, war gerade in diesen Schichten völlig verschwunden. Die Kindererziehung und die Hausarbeit wurden vom Dienstpersonal übernommen; für eine aktive intellektuelle Betätigung fehlte den Frauen aufgrund der bürgerlichen Mädchenerziehung, die für die »höhere Tochter« hauptsächlich Literatur, Malen, Musizieren und Sticken vorsah, die Ausbildung. So konnten sich die Frauen der oberen sozialen Schichten neben diesen Tätigkeiten höchstens am karitativen Werk kirchlicher Organisationen beteiligen. Die Wohlfahrt war das einzige ihnen zugestandene öffentliche Gebiet. Eine Berufstätigkeit, die in der Regel schon an der mangelnden Ausbildung scheitern mußte, verstieß gegen das bürgerliche Dogma, welches der Frau die Rolle der Mutter und Hausfrau zuwies. Auch das junge Mädchen hatte bis zu seiner Verheiratung und der damit erlangten Versorgung in der Privatheit des väterlichen Haushaltes zu verharren. Für unverheiratet bleibende Frauen waren wohl die einzig möglichen Berufe Krankenschwester, Gouvernante oder Lehrerin. Gemeinsam waren der überwältigenden Mehrheit der Frauen aus den gehobenen Gesellschaftsschichten und den Frauen aus Kreisen der Landwirtschaft und des gewerblichen Mittelstandes die Beschränkung auf den Familienkreis und die völlige wirtschaftliche Abhängigkeit vom Vater oder Ehemann, zumal letzterem die Verfügungsgewalt über das in die Ehe eingebrachte Vermögen der Frau zufiel.

(Dörte Winkler, Frauenarbeit im "Dritten Reich", Hamburg 1977)

Während die wirtschaftliche und politische Situation für die Massen der Bevölkerung katastrophal war, begann Ende des 19. Jahrhunderts Preußen-Deutschland gegen die Vormachtstellung Washingtons und Londons anzutreten. "Für Kaiser Wilhelm II gehörten Kolonien durchaus zum Kalkül seiner Weltmachtbestrebungen. Er und die vaterländischen Gruppen, die ihn unterstützten, wollten die Kolonien nun auch als Wirtschafts- und Siedlungsgebiet ausbauen." (Komplizinnen, S.60).

Die deutschen Kolonialkriege führten zu einer militärischen Niederschlagung der afrikanischen Völker, die erbitterten Widerstand leisteten. Die Eroberer begannen, sich in Ost- und Südwestafrika einzurichten. 1913 war Deutschland ökonomisch - mit Hilfe der Schwerindustrie - die stärkste Macht in Europa geworden.

Das gesamte 19. Jahrhundert stand im Zeichen der massenhaften europäischen Auswanderungsbewegungen: Saisonarbeiter/innen und Arbeitssuchende zogen in Scharen vom Land in die Stadt und umgekehrt. Über die Landesgrenzen hinaus wanderten zwischen 1820 und 1928 50 Millionen Deutsche in die Vereinigten Staaten und 6 - 10 Millionen (nach unterschiedlichen Quellen) nach Mittel- und Südamerika aus (um lediglich die wichtigsten Auswanderungsländer zu nennen).

In der 1.Phase (1815 - 1845) und in der 2.Phase (1845 - 1860) sah man die Auswanderung als Mittel, den "Bevölkerungsüberschuß" der verarmten und notleidenden Bauern und Handwerker, "Überflüssige" und politisch Unliebsame loszuwerden. In manchen deutschen Städten wurden die Gefängnisse geleert und die Gefangenen nach Übersee abgeschoben.

Die Siedlungs- und Auswanderungspolitik wurde kontrovers diskutiert. Man fürchtete den Verlust von Arbeitskräften, Soldaten und vor allem Kapital. Es gab Verbote, Werbung für die Auswanderung zu betreiben, die Auswanderungsagenten durften nicht öffentlich auftreten. Mit den Emigrationsländern sollten, zum Schutz der Deutschen, Auswanderungsverträge abgeschlossen werden.

Durch die vaterländisch-imperialistische Außenpolitik der Wilheminschen Ära (ab 1865) bekam die Auswanderung ein "neues Gesicht". Sie wurde systematisiert nach folgenden Zielen:

- Die/der schwarze Arbeiter/in sollte durch weiße ersetzt werden.

- Aufbau eines staatstragenden Mittelstandes aus deutschen (und europäischen) Bauern, Handwerkern und Facharbeitern in den Kolonien.
- Ausweitung der Handelsbeziehungen, Schaffung von Exportmärkten und Aufbau einer Käufer/innen-Schicht der deutschen Industrieerzeugnisse.
- Erhaltung der wirtschaftlichen und kulturellen Verbindung mit dem "Heimatland", Pflege der deutschen Sprache und Sitte, Christianisierung.

" Heinrich Rohde trat ein und blickte seine Frau forschend und unruhig an. "Nun, Hanna?". Sie streckte ihm die Hand hin. "Ja, Heinrich, ich habe mich nun entschieden. Ich gehe mit dir".

Und plötzlich tauchen Frauen an allen Ecken und Enden auf.

Unzählige Passagierlisten von den Hafenstädten Hamburg oder Bremen nach Brasilien, Argentinien, Chile, Kanada, die Vereinigten Staaten. Genaue Registrierung aller persönlichen Daten, den Gründen der Ausreise, das Vermögen. Unbekannte Briefe von Frau Griese an ihre Angehörigen in Stuttgart, Testamente, Lebensläufe. Unzählige Namen von Frauen. So viele hatten wir nicht erwartet.

Das Gefundene reizt uns keineswegs, die Lebensgeschichten, derjenigen Frauen auszugraben, die in der "Wildnis" ihre Frau standen. So wie etwa Joanna L. Stratton das tat, die die Berichte von Pionierfrauen in Kansas auf Großmutterns Dachboden findet und sie veröffentlicht: "Die Welt hat nie zuvor solche Tapferkeit, solche Zähigkeit oder solchen Einfallsreichtum, aus allem das Beste zu machen, gesehen, wie es die amerikanischen Pionierfrauen gezeigt haben. Ihresgleichen hat es bis heute nicht gegeben."

Die Gründe für die massenhaften Auswanderungen scheinen sehr unterschiedlich gewesen zu sein: Für die einen waren es die Hungersnot, Mißernten, Teuerung, gescheiterte Revolutionen, Kriege, polizeistaatliche Verfolgung, Flucht vor dem Militärdienst, hohe Steuern, religiöse Gründe. Oder einfach ein Schiffsbillet der Linie HH - New Orleans von Tante Emile aus den Vereinigten Staaten geschickt. Für die anderen die verlockenden Angebote der zahlreichen Auswanderungsvereine und -agenturen: Landbesitz, Darlehen zum Aufbau der Haus- und Landwirtschaft, Vermögen und natürlich das Goldfieber. Nach dem 1. Weltkrieg stieg die Zahl der Juden/Jüdinnen, der politisch Verfolgten und auch der Anteil der Einzelauswanderungen von Frauen sprunghaft an. Die Flucht vor dem aufkommenden Nationalsozialismus hatte begonnen.

Weibliches Personal und Industriearbeiterinnen galten in den jeweiligen Auswanderungsländern als produktive Berufsgruppen, die der Wirtschaft einträglich waren. Brasilien, Argentinien, Chile und die USA forderten zunehmend Facharbeiter/innen.

Viele Lehrerinnen, Erzieherinnen, gewerbliche Arbeiterinnen, Handelsangestellte, Krankenschwestern, Hausangestellte, Pflegerinnen und Hebammen packten ihre Koffer. Waren sie alle Kolonialistinnen, die das Deutschtum im Ausland pflegten? Sicher nicht. Das Weggehen aus Deutschland war für viele der endgültige Bruch mit dem deutschen Staat.

"Seine Züge erhellten sich. "Ich wußte es. Du bist meine tapfere Frau und keine Zuckerpuppe". Er dehnte sich mit einem tiefen Aufatmen die Brust. "Ach, raus aus dem Dunst und Dreck hier. Raus in die Welt. Kämpfen und schufteten wie ein Mann. Nicht hier allmählich eingehen und ersticken. Ich danke dir, Hanna. Wird es dir auch nicht zu schwer?"



"Nun nicht mehr. Du hast ja Sicherheiten. Wir werden drüben existieren können".

"Das werden wir, Hanna. Bestimmt. Paraguay hat eine starke Einwanderung nötig. Dort ist noch viel unerschlossenes Land mit einer ungeheueren Wachskraft. Und wir kommen ja nicht mit leeren Händen. Ich habe einen Rest meines Vermögens gerettet. Hier ist das gar nichts. Drüben soll es mir ein Sprungbrett für eine neue Existenz werden. Das ist ja eben der Irrtum, wenn man denkt, man muß als bettelarmer Schlucker hinüber gehen. Ohne Geld ist nirgends etwas zu machen".

Kolonialisten/innen aber waren sicherlich diejenigen, die sich in die geplante Besiedlung/Kolonialisierung einreihen, "um den fast menschenleeren, unermeßlichen Raum mit einer deutschen Bevölkerung zu erfüllen". (Deutschland und die Auswanderung nach Brasilien im 19. Jahrhundert, S.53)

"Die Befriedung der Araucanía" nannte die chilenische Regierung unter Präsident Montt (Mitte 19. Jhd.) die militärischen Angriffe gegen das Volk der Mapuche, um den deutschen Siedlern Land zur Verfügung zu stellen. Jede deutsche Familie bekam 500 ha Land, Vieh, Baumaterial, Saatgut, usw.

Die Deutschen lebten meistens unter sich, in deutschen Kolonien, mit deutschen Schulen, deutschen Krankenhäusern, etc., etc., unter dem Schutz von Militär, Indiojägern und den eigenen Waffen. Sie bauten Landwirtschaft und Handwerk nach deutschem Muster auf. (Noch heute werden sie dafür in den Stadtchroniken deutscher Städte gewürdigt). Die im Ausland lebenden Deutschen arrangierten vor dem 1. Weltkrieg 70% des deutschen Außenhandels.

Es sind Deutschstämmige, die heute bedeutende Industrie- und Handelsunternehmen besitzen, die politisch wichtige Posten bis in die Regierungsspitze ausfüllen und die bekanntermaßen eine konservative und faschistoide Haltung vertreten.

Hier ein weniger bekanntes Beispiel:

Lotte Wagner, deutschstämmige Geschäftsfrau, beteiligte sich aktiv an der Destabilisierung der chilenischen Demokratie. Ihre konkrete Aufgabe war es, die Organisation 'Poder Femenino' (Frauenmacht) im Süden Chiles zu organisieren. Dies ist keine Frauenorganisation gewesen, die die Emanzipation von Frauen anstrebte. Vielmehr war es ihre Absicht, den nationalen demokratischen Weg Allendes in jeglicher Art und Weise zu behindern, den Sturz der Regierung und Allendes zu erreichen. In der Mehrzahl waren die Mitglieder Leute aus der nationalen Bourgeoisie, Fach- und Geschäftsleute, Hausfrauen, Ehefrauen, Mütter und Töchter von Militärs und Oppositionspolitikern.

Die Frauen aus der Bourgeoisie schleppten ihre Hausangestellten, Fahrer, Gärtner und andere Bedienstete mit auf ihre Märsche und Protestaktionen, um damit zu erreichen, daß ihre Aktivitäten nach Volksprotesten aussahen. Von da ab sah sich das Land mit einer Reihe von politischen Versammlungen und Protesten seitens dieser o.g. Organisation konfrontiert. Ein Beispiel dafür, welche Mobilisierungskraft diese bourgeoisen Frauen erreicht hatten, war eine Kundgebung in der Stadt Temuco, wo sich 18.000 Frauen des 'Poder Femenino' versammelten. Auf nationaler Ebene hatte der Aufruf zum "Marsch der leeren Kochtöpfe" die größte Wirkung. Es war ein Protest gegen die mangelnde Versorgungslage, die sie selber künstlich produzierten, indem sie Hamsterkäufe machten. Die Organisation dieser Demonstration hatte

die 'Frente de Mujeres Democráticas' (demokratische Frauenfront) übernommen und aufgerufen hierzu hatten die Nationalpartei und die Christdemokratie. Dieser Marsch wurde von den reaktionären Kräften Chiles als historisches Datum bezeichnet und es gelang damit, eine nationale Koordination zu bilden für: Arbeitsniederlegungen, Sabotage im gesellschaftlichen und industriellen Bereich. Das effektivste Mittel war das Hamstern von Lebensmitteln und anderen notwendigen Produkten, welches ein nationales Bild von Chaos und Hunger schuf.

Es ist schwierig, die Geschichten deutscher Frauen in der Auswanderung nach Süd- und Mittelamerika aufzufinden. Meist sind es Biographien, Tagebücher, Familienerinnerungen und -aneddoten, geschrieben von Männern. Die Dokumente, die es gibt, machen folgendes deutlich:

1. Frauen aus privilegierten Klassen sahen sich in den Kolonien mit völlig neuen Aufgaben konfrontiert (Herstellen von Kleidung und Nahrungsmitteln, Landarbeit). Sie stürzten sich in die neuen Anforderungen und füllten sie bis zur Erschöpfung aus. Die Hausarbeit erhielt einen unermesslichen Wert. Die intellektuellen Bedürfnisse wurden in der Kirche und bei kulturellen Ereignissen der Kolonien befriedigt.
2. Sie ist für die Reproduktion der männlichen Arbeitskraft zuständig.
3. Sie gebärt viele Kinder, unter dem Motto: Mehr Kinder, umso mehr Land, das bestellt werden kann.
4. Sie produziert Kinder, mit dem Ziel, die deutsche Bevölkerung in den Kolonien zu vergrößern.
"Ich habe von Friedrich gehört, daß du auf deinem Weg von Illapel in den Süden ein Mädchen erobert hast, die sich ganz verrückt in dich verliebte. Paß auf, mein Sohn, mit den Eroberungen; du weißt, daß ich mir wünsche, daß sich meine Söhne mit Deutschen verheiraten, um mit Zufriedenheit zu sehen, daß meine Enkel aus reinem, deutschem Blut sind." (Chronologie der Familie Geisse in Chile, S. 56)
5. Frauen unterstützen das Kapitalwachstum ihrer Männer, indem sie die Indígenas ausbeuteten, Geld sparten und Unternehmen wie z.B. Brauereien, Fabriken, Mienen und Plantagen aufbauten.
6. Sie ist Werteträgerin und Hüterin der Familienharmonie. Sie pflegt Traditionen und geht fleißig in die Kirche. In speziellen Frauenorganisationen kontrollieren sich Frauen gegenseitig.

Und die Frauenrechtlerinnen? Das zentrale Anliegen der bürgerlichen Frauenbewegung in Deutschland war der Kampf um Frauenbildung und -studium und das Wahlrecht. Nebenbei sozusagen haben so manche frauenbewegte Frauen ihr "gemeinnütziges" Engagement in andere Herrenländer ausgedehnt. So z.B. Hedwig Heyl (1850-1934): "...die als Kind beim Strümpfestopfen für Negerkinder in die Verpflichtung eines Christenmenschen eingeweiht worden ist, nutzt später ihre zahlreichen Beziehungen zum Kaiserhaus, zum Adel und zur Industrie, um unter vielen anderen Aktivitäten auch geeignetes 'Mädchenmaterial' in die Kolonien zu entsenden." (Frauenalltag und Frauenbewegung im 20. Jahrhundert, Band I) 1910 übernimmt sie das Amt des "Frauenbundes der deutschen Kolonialgesellschaften" (1908 von Adda v. Liliencron gegründet). Hedwig Heyl beschreibt ihre vaterländischen Pflichten:

Das Interesse, das Frau von Liliencron durch ihr Buch „Krieg und Frieden“ für die Kolonie bewiesen hatte, führte ihr oft die Aufgabe zu, Frauen für die Kolonisten auszusuchen, und sie unterstützte die Ziele der Kolonialgesellschaft, Siedlungen durch Ehen zu befestigen, außerdem überhaupt geeignetes Mädchenmaterial zu verschicken, das die Ansiedler in ihrer Arbeit unterstützen sollte. Der 1909 erschienene Bericht ergab die Versendung von 88 Mädchen, welche der Frauenbund unter dem Vorsitz der – Frau von Liliencron ablösenden – Frau Ferdinand von Richthofen ausgewählt hatte. Es bestanden damals 37 Abteilungen mit 4417 Mitgliedern

Bis dahin waren die Geschäfte etwas locker und dilettantisch geführt, was durch die unbesoldete Liebesarbeit erklärlich war. Ich setzte durch, daß mir eine besoldete Kraft als Hilfe bewilligt wurde – und die Satzungen, in klare Bestimmungen gefaßt, den Ausschuß fester organisierten. Die Entsendung von drei Herren der Kolonialgesellschaft war für die Geschäfte des Frauenbundes erwünscht und zeitsparend. Hatte doch die Gesellschaft ihren guten Willen durch eine Spende von 10000 M. bereits bewiesen, und der Kauf des Hauses in Keetmanshoop als Mädchenheim wurde durch die Hergabe einer unverzinslichen Hypothek von ihr ermöglicht. Es gelang, diese Stiftung mit ihrem Zweck in den Abteilun-

gen populär zu machen. Jedem leuchtete die Notwendigkeit ein, unseren deutschen Mädchen in Südwest eine Art Heimathaus zu verschaffen. Die Fremdheit in einem neuen Lande sollte überwunden werden, und die jungen Mädchen sich in der südwestlichen Hausarbeit zunächst einleben. [...]

Eine gut vorbereitete Oberin wurde hinüberschickt und das Heimathaus erfreute sich einer zunehmenden Blüte und Beliebtheit. Selbstverständlich teilte der Ausschuß, der die besten Namen der in den Kolonien bekannten Frauen und Männer aufwies, die hohen Ziele, die ich immer wieder aufstellte – der Zivilisation drüben eine Burg zu sein. Literatur und reiche Anregungen des Vorstandes wurden hinüberschickt, und auch drüben Abteilungen gegründet. – Die Zunahme der Abteilungen ermöglichte es, in Lüderitzbucht eine Station für die durchreisenden Mädchen zu bauen, und dabei einen notwendigen Kindergarten und eine Nähsschule einzurichten, da man die weißen Kinder so viel als möglich dem Einfluß der Farbigen zu entziehen wünschte. Eine fähige Abteilungsvorsitzende betreute die Anstalt, deren Leiterin herüberschickt wurde.

(. . . .) – wuchs doch die Mitgliederschaft ständig und in zehn Jahren zu 148 Abteilungen mit 17800 Mitgliedern. – Der Frauenbund unterstützte auch die koloniale Frauenschule in Weibach, die Kolonistinnen vorbereitete.

(Aus meinem Leben, Bd.II)

Dies war nicht die einzige Kolonialgesellschaft für Frauen. Auch durch die Deutsche Kolonialschule in Witzhausen und die 1927 gegründete Koloniale Frauenschule in Rendsburg wurde eine Vorbereitung auf die Frauenarbeit in den Kolonien ermöglicht. Der Lehrgang dauerte ein Jahr und die Kosten waren vergleichsweise hoch. Angesichts der verstärkten Frauenauswanderung nach dem 1. Weltkrieg entstanden private Frauenhilfsorganisationen, wie der "Inter-nationale Verein der Freundinnen junger Mädchen" und die "Frauen-arbeitsgemeinschaft der Hamburger Auswandererhilfe". Sie unterstützten alleinreisende Frauen, die entweder als Hausmädchen eine Stelle in Übersee antraten oder ihren Verwandten und Ehemännern nachreisten.

Die Kolonialfrage war keine Streitfrage zwischen den unterschiedlichen politischen Richtungen der ersten deutschen Frauenbewegung. Selbst von der Anti-Slavery Bewegung der Abolitionistinnen in den USA scheinen sie nichts gehört zu haben. Gab es zwischen den bürgerlichen, proletarischen und sozialistischen Frauenrechtlerinnen den Konsens, Rassismus und Kolonialismus aus den Kämpfen gegen Männerherrschaft auszuklammern? Oder wird dieses Thema bei den feministischen Chronistinnen, die heute über die Anfänge der ersten deutschen Frauenbewegung berichten, einfach ignoriert? Diejenigen Frauen, die bewußt dagegen geredet und gekämpft haben, tauchen bis heute nicht auf. Wir werden sie aber bestimmt noch entdecken...

"Frau Hanna trat vom Fenster zurück und ging über den Teppich zum Bücherschrank. Teppich, Bücherschrank, Porzellanvitrine, Klavier, bald war dies alles gewesen. Sie biß die Zähne zusammen: Wenn ich aber nicht will...."

(Alle hervorgehobenen Zitate aus dem Buch "Verpflanzte Menschen")

Text: Susana Yañéz und Ruth Kleinöder

LITERATURHINWEISE:

- Blancpain, Jean-Pierre, Los alemanes en Chile (1816-1945); Chile 1985
- Buckeley, August, Auswanderung nach Südamerika, Europ. Dokumente
Heft 8, Kulturpolit. Schriftenreihe des Verlages
K. Desch, München 1947.
- Fröschele, Hartmut, Die Deutschen in Lateinamerika, H. Erdmann Vlg.,
Darmstadt 1979.
- Frauenalltag+Frauenbewegung im 20. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1980
- Gerhard, Ute, Unerhört-die Geschichte der deutschen Frauenbewegung,
rororo 1990.
- Held, Emilio, 100 Jahre deutsche Siedlung in der Provinz Lanquihue,
Verlag Condor, Santiago de Chile 1952.
- Heyl, Hedwig, Aus meinem Leben, Weibliches Schaffen und Wirken, Bd.2,
Berlin 1925.
- Holstein, Christine, Verpflanzte Menschen, v. Hase und Köhler Vlg. '39
Iz3W Nr.173, Mai 1991
- Kossok, Manfred, Die Bedeutung des spanisch-amerik. Kolonialmarktes
für den preussischen Leinwandhandel am Ausgang des
18. Jhd. und zu Beginn des 19. Jhd., Berlin 1961
La Santa Alianza y la politica de los estados ale-
manes ante la emancipacion Latinoamericana (1815-
1830), Instituto de investigaciones historicas. En-
sayos estudios y monografias, numero IX, Monte-
video 1965.
- Mamozai, Martha, Schwarze Frau, weiße Herrin, rororo 1990.
- Mamozai, Matha, Komplizinnen, rororo 1990.
- Meyer-Franck, Wolfgang, Die Gorillas werden nicht ruhig in ihren
Betten sterben, Westberlin 1975.
- Schmalz geb. Schwarzenberg, Ingeborg (Herg.), Dokumente zur Geschi-
chte der deutschen Einwanderung, Berlin 1976, 1978,
Hefte II, III, IV, V, VI, VII.
- Stratton L., Joanna, Durch die Wildnis zu den Sternen, Kiepenheuer
& Witsch 1985.
- Sudhaus, Fritz, Deutschland und die Auswanderung nach Brasilien im
19. Jhd., Hamburg 1940.
- Wagner, Marta, Neue Heimat, Dichtung und Wahrheit aus der Einwander-
ungszeit, Santiago de Chile, 1971.
- Weber, Gaby, Kraut's erobern die Welt. Der deutsche Imperialismus
in Südamerika, Westberlin 1981.



Invasion als "Entdeckung": 1492 - 1992

Der Eröffnungsvortrag für den BUKO 1991 wurde von Vandana Shiva von der Research Foundation for Science, Technology and Natural Resource Policy in Indien gehalten.

Es wird behauptet, Columbus hätte 1492 die "Neue Welt entdeckt". Russell Thornton, ein Historiker indigener Herkunft, hielt dem entgegen, daß Columbus die "Neue Welt" nicht wirklich entdeckte. Columbus war nicht der erste, der aus Europa kommend dort landete. Die Wikinger kamen ihm um 500 Jahre zuvor. Als Columbus und seine Besatzung am 11. Oktober 1492 Land sichteten, dachten sie, sich vor der Küste Asiens zu befinden. Sie nannten die Ureinwohner Amerikas "Indianer" - unter dieser irrtümlichen Bezeichnung sind sie seitdem bekannt.

Die Ureinwohner, die den Kontinent seit tausenden von Jahren bevölkerten, wurden nach der Ankunft der Europäer in Amerika dezimiert. In wenigen Jahrhunderten schrumpfte ihre Gesamtbevölkerung von 72 Mio. im Jahr 1492 auf ca. vier Mio. Ihr Land wurde erobert und kolonisiert, ihre Reichtümer geraubt und zerstört. Im Zusammenspiel von missionarischer Moral, militärischer Macht und Marktgier wurde jeder Akt der Invasion als "Entdeckung" dargestellt: 1492 in Amerika, 1788 in Australien sowie während der letzten 500 Jahre der Kolonisation in Afrika und Asien.

Im Jahr 1788 betrug die Gesamtbevölkerung der Aborigines in Australien 750 000. In den Jahren nach der Invasion starben 600 000. Ein offizielles Mitglied einer Belgischen Kommission kommt in einem Bericht aus dem Jahre 1919 zu dem Schluß, daß in Afrika die Bevölkerung von Belgisch-Kongo seit dem Beginn der europäischen Besetzung in den 1880er Jahren um die Hälfte reduziert wurde.

Entvölkerung war gleichfalls ein offensichtliches Resultat des Sklavinnenhandels, der die Deportation und den Tod von zigmillionen von AfrikanerInnen innerhalb eines Zeitraums von drei bis vier Jahrhunderten bedeutete. Die Sterblichkeitsrate der von Afrika nach Amerika deportierten SklavInnen war so hoch, daß die "SklavInnenbevölkerung" alle paar Jahre ersetzt werden mußte. Die langandauernde Zerstörung der afrikanischen Völker wurde in den deutschen Kaiserlichen Dokumenten zum Ausdruck gebracht:

"Ich kenne diese afrikanischen Stämme", schrieb von Trotha, der zur

Niederschlagung der Herero und Nama beauftragte General, "Sie sind alle gleich. Sie respektieren nur Gewalt. Diese Gewalt mit brutalem Terror, ja selbst mit Grausamkeit auszuüben war und ist meine Politik. Ich vernichte Rebellionen mit Strömen von Blut und Strömen von Geld. Nur wenn auf diese Weise gesät wird, kann etwas Neues wachsen, etwas, was stabil ist." Nach Schätzungen gab es 1904 insgesamt 80 000 Herero und 20 000 Nama; 1911 wurde die Zahl der Überlebenden auf 15 130 Herero und 9 871 Nama geschätzt. Fast 75 000 von ihnen mußten den Preis für eine "neue" Ordnung zahlen, die dominiert wurde von den EuropäerInnen, die sich selbst als von Natur aus den AfrikanerInnen überlegen betrachteten und die brutalsten Formen der Unterdrückung und Ausbeutung für ihre Mission der "Zivilisierung" anwenden konnten.



Mit der Vorstellung, der europäische Mann sei nach dem Ebenbild Gottes geschaffen, wurde dieser durch die orthodoxe christliche Weltanschauung geheiligt. Die christliche Theologie wurde auf die Basis eines Dualismus zwischen Geist und Materie gestellt. Der Mann bestand aus Geist, das übrige Lebendige war Materie. Mit dem Mann als Herr aller Gattungen wurde die Herrschaft über alles nicht-weiße, nicht-männliche und mithin nicht-menschliche wie auch dessen Dezimierung (Vernichtung) gerechtfertigt. Der Heilige Augustinus sagte: "Der Mann, nicht aber die Frau,

wurde nach dem Ebenbild Gottes geschaffen!"

Und alle Nicht-Europäer waren - selbstverständlich - nicht das Abbild Gottes, weil farbige und in jeder Hinsicht anders als die Kolonisatoren. Die Europäer mußten entweder die Natürlichkeit kultureller Verschiedenheit begreifen und kulturelle Toleranz entwickeln, um in Einverständnis mit dem Anderen leben zu können, oder sie mußten (vor dem Hintergrund des Christlichen Dualismus) annehmen, daß jemand, der anders ist, nicht Gottes Ebenbild sein kann und folglich im "Bund mit der Hölle" steht. Die Mehrheit der Europäer entschied sich für die letztere Haltung. Crosby beobachtete:

"Immer wieder während der Jahrhunderte des europäischen Imperialismus führte die Christliche Sichtweise, daß alle Menschen Brüder seien, zur Verfolgung der Nicht-Europäer. Jener, der mein Bruder ist, sündigt in dem Maße, in dem er anders ist als ich."

Wann immer Europäer die UreinwohnerInnen Amerikas, Afrikas oder Asiens "entdeckten", projizierten sie auf diese Weise die Idee vom Wilden, der der Erlösung (oder der Tilgung seiner Schuld) durch eine überlegene Rasse bedarf. Auch die Sklaverei wurde auf dieser kosmologischen Basis legitimiert. Die Versklavung der Afrikaner wurde als klug und weise bewertet, da diese zugleich aus einer "endlosen Nacht der wilden Barbarei" in die Umarmung einer "überlegenen Zivilisation" gebracht wurden. Die Dezimierung der UreinwohnerVölker wurde überall mit der Annahme, indigene Völker seien keine wirklichen Menschen, moralisch legitimiert. Sie wären Teil der Fauna, der Pflanzen- und Tierwelt. Wie John Pilger in "The Secret Country" bemerkte, schien in bezug auf Australien selbst die Encyclopaedia Britannica völlig dieser Ansicht gewesen zu sein: "Der australische Mann ist ein Raubtier. Grausamer als der Luchs, der Leopard oder die Hyäne verzehrt er seine eigenen Artgenossen". In einem anderen australischen Buch, "Triumph in den Tropen", wurden australische Aborigines gleichgesetzt mit ihren halbwildem Hunden.

Als Tiere besaßen die UreinwohnerInnen Australiens, Afrikas, Amerikas oder Asiens keine Menschenrechte. Daher konnten sie als Völker mißachtet

und ausgerottet werden. Ihr Land konnte als "Terra Nullius" - menschenleeres, ungenutztes, ödes Land - usurpiert werden. Die Moral der Missionierung rechtfertigte die weltweite Aneignung der Ressourcen für die Zwecke der imperialen Märkte. Auf diese Weise waren die Europäer fähig, ihre Invasionen als "Entdeckung", Piraterie und Raub als Handel, Ausrottung und Versklavung als ihre "Mission zur Zivilisierung" zu sehen.

Das Land der Gemeinschaften, das von den imperialen Herrschern Brachland genannt wurde, war weder in den Heimatländern (bspw. der deportierten Sklaven; Anm.d.Ü.) noch in den Kolonien wirklich brachliegend oder menschenleer. Es waren produktive Länder mit ausgedehnten gemeinschaftlichen Weideregionen für die Tiere der fortgeschrittenen bäuerlichen Kommunen sowie Holz zum Heizen, mit Vögeln, Fischen, Früchten und Beeren als Nahrungsmitteln.

Die Einfriedung der Gemeinschaften ging allen Formen der Privatisierung voraus, einschließlich der jüngsten, der Privatisierung der Rechte an geistigem Eigentum.¹⁾ Die Sprache mag sich geändert haben, die Zielrichtung selbst ist so alt wie der Kolonialismus. Die Fähigkeit, sich der Rechte der kommunalen Gemeinschaften zu bemächtigen und die Fähigkeit, aus jeglicher An-(Ent)eignung Gewinn abzuschöpfen, ist lediglich in das Recht auf geistiges Eigentum übersetzt worden. John Locke stellte in seiner zweiten Abhandlung "Über die Regierung" fest:

"Was immer aus einem Zustand entsteht, der durch die Natur ausgestattet und in ihm belassen wird, man muß es durch die Hinzufügung von Arbeit zu

seinem Eigentum machen."

Die Definition gesellschaftlicher Arbeit als Naturzustand ist ein wesentliches Element der Privatisierung von Gemeinschaften anderer.

Dies führt gleichermaßen zu dreierlei Konsequenzen. Erstens, verneint es den Beitrag jener, deren Ressourcen man sich bemächtigte, indem ihre Aktivität in Passivität, genutzte und entwickelte Ressourcen in "ungenutzte", "unentwickelte" und "brachliegende" Ressourcen umgewandelt wurden. Zweitens, durch die Darstellung von Enteignung als "Entwicklung" und "Fortschritt" wird Raub in ein Recht transformiert. Drittens, damit zusammenhängend, werden die aus diesen kollektiven Gewohnheits- und Nutznießungsrechten hervorgehenden Ansprüche der Menschen als "Diebstahl" und "Raub" denunziert. Gemeinschaften, die ihres Gemeinlandes enteignet wurden, gelten dann als gefährliche Elemente, vor denen das "Eigentum" geschützt werden muß.

Die durch die Europäer erzwungene Entfremdung der UreinwohnerInnen Nordamerikas von ihrem Land ist ein hervorragendes Beispiel für die Umwandlung des Diebstahls in ein Recht und des Rechts in Diebstahl. Das Fehlen von Privateigentum innerhalb der indianischen Gesellschaften²⁾ stützte die "Doktrin der Entdeckung", auf der die Landansprüche während der gesamten Dauer der Kolonisierung Amerikas beruhten. Die Doktrin besagt, daß "die europäische Nation, die zuerst Länder 'entdeckte' und besiedelte, die Europäern zuvor unbekannt waren, das exklusive Recht erlangte, sich diese Länder von den Okkupanten (Besetzer, also die Ureinwohner; d.Ü.) anzueignen ...".

Die Indianer wurden für unfähig gehalten, diese Ressourcen zu nutzen, und ihre "verschwenderische" Nutzung des Landes rechtfertigte dessen Besetzung durch die Europäer. Dies meinte Sir Thomas More offenkundig, als er sagte, daß die Expansion in Territorien der Urbevölkerung dann "gerecht" war, "wenn Menschen ein Stück Boden besaßen, welchem es an guter und gewinnbringender Nutzung mangelte".³⁾ Erst 1889 behauptete Theodore Roosevelt, daß "die Siedler und Pioniere von Grund auf die Gerechtigkeit auf ihrer Seite (hatten); dieser große Kontinent konnte nicht anders als ein Tummelplatz für verwahrloste Wilde aufgefaßt werden".

Diese Weltansicht von der Aneignung als Entdeckung kolonisierte nicht allein die nicht-europäischen Gesellschaften, sie schuf auch Kolonien innerhalb der europäischen Gesellschaft. Drei Stufen der Kolonisierung gingen Hand in

Hand: die Kolonisierung anderer Kulturen, die Kolonisierung der Natur und die Kolonisierung der Frau. Die Enteignung der Völker von ihren Rechten an ihren Ländern und Wäldern, um diese den Erfordernissen der imperialen Märkte zu unterwerfen, war tatsächlich die Kolonisierung der Natur. Sie rief eine Kette von ökologischen Katastrophen hervor: Entforstung, Verwüstung und die biologische Zerstörung der Tropen.

Laut Crosby "hinterließ uns der 'Kolumbus'sche Austausch' (d.h. Mischung der Rassen; d.Ü.) nicht einem reicheren, sondern ärmeren genetischen Fundus. Wir, alles Lebendige auf diesem Planeten, sind für Kolumbus die Minderwertigen, und die Verarmung wird sich weiter fortsetzen". Es gab eine zweite unsichtbare Kolonisierung, welche eng verflochten mit der ersten war: die Kolonisierung der Frauen. Frauen, die plötzlich von Partnerinnen der Kreativität, des Wissens und der Produktivität in ein "Zweites Geschlecht" umgewandelt wurden. Mit dem Mann als das Wesentliche und der Frau als das Übrige waren die geschlechtlichen Unterschiede nicht länger bloß Unterschiede - sie gerieten zur hierarchischen Rangordnung mit "männlichen" Erscheinungsformen als 'wunderbare' und "weiblichen", die als mangelhaft, defekt oder übermäßig betrachtet wurden. Der Aufstieg der mechanistischen Philosophie mit der Entstehung der wissenschaftlichen Revolution basierte auf der Zerstörung der Konzeption einer sich selbst erneuernden und selbstorganisierenden alles Leben erhaltenden Natur. Für Bacon, der der Vater der modernen Wissenschaften genannt wird, war die Natur nicht länger 'Mutter Natur', aber eine weibliche Natur, die von einem aggressiven männlichen Geist

Kolonisierung der Frau

erobert werden mußte. Wie Carolyn Merchant hervorhebt, war diese Umwandlung der Natur von einer lebendigen ernährenden Mutter zu einer trägen, toten und manipulierbaren Materie äußerst passend zum Ausbeutungsimperativ des wachsenden Kapitalismus. Die Vorstellung einer ernährenden Erde bildete eine kulturelle Schranke für die Ausbeutung der Natur. Man erschlägt keine Mutter, vergräbt ihre Eingeweide oder verstümmelt ihren Körper. Aber die vom Bacon'schen Programm und der wissenschaftlichen Revolution geschaffene Idee von Herrschaft und Unterwerfung beseitigte alle Schranken und fungierte als kulturelle Gutheißung für die Beraubung der Natur.



Ureinwohner = Wilde = Tiere



Gravüren aus E. Klöss: Die Herren der Welt, Köln 1985

Der Wilde hat keinen Geist, also auch keinen Kopf

Das Patriarchat als wissenschaftliche und technologische Macht war eine politische Notwendigkeit für den aufsteigenden Industriekapitalismus. Während die Ideologie der Wissenschaft einerseits die Beraubung der Natur für rechtmäßig erklärte, legitimierte sie andererseits die Abhängigkeit der Frauen und die Autorität der Männer. Wissenschaft und Maskulinität verbündeten sich in der Herrschaft über Natur und Weiblichkeit wie auch die Ideologien von Wissenschaft und Geschlecht sich gegenseitig verstärkten. Die auf die Vernichtung von weisen und sachverständigen Frauen abzielende Hysterie der Hexenjagd ereignete sich zeitgleich mit zweihundert Jahren wissenschaftlicher Revolution.

Die 'Ent-Mutterung' der Natur durch die moderne Wissenschaft sowie die Eheschließung zwischen Wissen und Macht war der Ursprung sowohl der Unterwerfung der Frau als auch der nicht-europäischen Völker. Der berühmte Wissenschaftler Robert Boyle, zugleich Chef der New England Company, betrachtete den Aufstieg der mechanistischen Philosophie als ein Machtinstrument - nicht bloß als eines über die Natur, sondern auch über die Ureinwohner Amerikas. Er erklärte ausdrücklich seine Absicht, den Neu-England-Indianern ihre lächerlichen Ansichten über die Arbeitsweise der Natur auszutreiben. Er griff die Auffassung von Natur als "eine Art Göttin" an und wandte ein, daß "die Verehrung, mit welcher die Menschen für das, was sie Natur nennen, erfüllt sind, ein entmutigendes Hindernis für die Unterwerfung der minderen Kreaturen Gottes unter das Reich des Mannes" sei.

Dies führte zur dritten mit dem Aufstieg Europas verbundenen Kolonisierung - die Kolonisierung aller ande-

ren Kulturen führte möglicherweise zur Schaffung dessen, was wir heute Dritte Welt nennen. Diese war zu Beginn ihrer Kolonisierung nicht verarmt, stattdessen ganz im Gegenteil die übrige Welt mit Wohlstand aus.

Fortschritt und materieller Wohlstand im Norden scheinen allein dem Fortschritt in Wissenschaft und Technologie zu entspringen. Es wird der Mantel des Schweigens gehängt über das Faktum, das vor 500 Jahren ganz Amerika all seiner UreinwohnerInnen entledigt werden mußte, um das Land für den Wohlstand verfügbar zu machen, der die industrielle Revolution ermöglichte. Es mußten jene Länder erst hergerichtet werden, damit sie die Fabriken Englands mit Baumwolle versorgen konnten. Es wird geschwiegen über die Kolonisierung Afrikas mit dem Zweck, über die Arbeitskräfte zu verfügen, die das Rohmaterial für die industrielle Revolution zu Nullkosten produzierten.

Wir in Indien lieferten ebenfalls Baumwolle und - durch Zwangskultivierung - den Indigo für die Industrialisierung Europas. Aber all dies geschah erst nach der Zerstörung unserer eigenen Textilindustrie, welche nicht von Maschinen, jedoch von Weberinnen betrieben wurde; hochentwickelt nicht hinsichtlich der Qualität, aber hinsichtlich der Wirtschaftlichkeit. Noch lange nachdem die Fabriken Lancashires und Manchester's errichtet wurden, waren indische Textilien auf den Weltmärkten wettbewerbsfähig. An diesem Punkt waren Gewalt und Militarisierung der einzige Weg zur Zermalmung dieses Konkurrenten. Die besten Meisterweber von Dhaka mußten ihre Daumen von Angestellten der East India Company abhacken lassen, damit sie weder selbst weben noch nachfolgende Generationen in der Weberei auf Weltniveau ausbilden konnten.

Die Antriebskraft für Gewalt und Zerstörung ist die Kontrolle über Rohstoffe und Märkte gewesen. Zu dem Zeitpunkt als im Vokabular des weißen Mannes die Invasion in Entdeckung übersetzt wurde, wurde die Zerstörung lokaler Industrie und Produktion in "Schaffung von Märkten und Wohlstand" umbenannt. Die ist unsichtbar, denn sie geschah im kleinen. Das 'Erschaffene' hingegen ist sichtbar, weil es in gigantischen, zentralisierten und machtvollen Strukturen emporragte.

Während des Kolonialismus und während der neuen Prozesse der Rekolonialisierung ist der Handel nichts anderes als Plünderung und Diebstahl gewesen. Die Abenteurer der Kaufleute Englands, denen die East India Company ihren Aufstieg verdankte, kombinierten Handel immer mit Piraterie. Als die Kaufleute zu Herrschern wurden, verschwand der Unterschied zwischen Handel und Plünderung völlig. Die East India Company gebrauchte brutale Gewalt, um "freie" Güter wie Nahrungsmittel und Rohstoffe an sich zu reißen und monopolistische Märkte zu schaffen. England wurde reich und die InderInnen zahlten mit ihrem Leben. Die charakteristische Haltung der Company wurde von Clive ausgesprochen: "Laßt uns haben, was wir heute bekommen können. das Morgen überlassen wir sich selbst." Die Company schuf einen "freien" Markt für ihre Waren, entledigte sich der Steuerzahlungen und erlegte den lokalen WeberInnen und Bauern unerträgliche Bedingungen auf. In den Worten eines indischen Historikers: "Das Elend findet kaum ein gleichwertiges Beispiel in der Geschichte des Handels. Die Knochen der Baumwollweber bleichen die Steppen Indiens." Hungersnöte, in vorkolonialen Zeiten ungewöhnlich, setzten mit der Regelmäßigkeit eines Uhrwerks ein. Innerhalb eines Jahres starben ein Drittel der Bevölkerung Bengalens, m.a.W. 10 Millionen Menschen. Die Angestellten der Company bemerkten hierzu, daß "trotz der großen Härte der jüngsten Hungersnot und der infolgedessen eingetretenen erheblichen Reduzierung der Bevölkerung, ein Anstieg

Blutgeld als Fundament des Wohlstandes

der Gewinne zu verzeichnen" gewesen wäre. Mit diesem Hinweis auf die Rolle der East India Company fügte der indische Historiker Mukerjee hinzu: "Mit diesem Blutgeld wurde das industrielle England aufgebaut." Blutgeld ist auf

beiden Seiten des Atlantik immer noch das Fundament des europäischen Wohlstandes. Der Nettoressourcen-transfer von Süd nach Nord beträgt 50 Mrd. US\$ pro Jahr. Menschen verhungern in Lateinamerika und Asien, um das Weltfinanzsystem am laufen zu halten. Die Gesamtschulden der Dritten Welt betragen derzeit 1 200 Mrd. US\$. Tausende AfrikanerInnen sterben, weil eine außengesteuerte, exportorientierte Entwicklung ihre Lebensgrundlagen zerstört hat; mehr noch, die Zahlung der Schulden für diese fehlgeschlagene Entwicklung beraubt sie noch mehr ihres Rechtes auf Überleben. Internationale Hilfe für ein in den transnationalen Zusammenhang eingebundenes Wirtschaftswachstum führt daher zu einem Teufelskreis aus Schulden und einer größeren Bedrohung des Überlebens. Julius Nyerere sah sich 1985 gezwungen zu sagen: "Die Schuldenlast Afrikas ist nun untragbar. Wir können nicht zahlen! Es ist keine rhetorische Frage, wenn ich frage, ob wir tatsächlich unser Volk verhungern lassen sollen, um unsere Schulden zurückzahlen zu können?"

Sogar während sich die Dritte Welt unter der Last der alten Kolonisation windet, werden die neuen Lasten der Rekolonisation hinzugefügt. Das GATT, das Allgemeine Handels und Tarifabkommen, funktioniert nicht anders als die East India Company, wenn es Freiheiten für die finanziellen und industriellen Interessen des Nordens fordert und den BürgerInnen der Drittweltländer die Freiheit verweigert. Das Überlebensrecht der BürgerInnen wird als "nichttarifäres Handelshemmnis", das den Welthandel behindert, behandelt. Wie früher werden die UreinwohnerInnen ihrer Bürgerrechte beraubt, um Platz zu machen für die Rechte der staatenlosen Unternehmen, die eine Art Superbürger in jedem Staat sind. Dem

Die inneren Räume als letzte Kolonie.

Recht auf geistiges Eigentum kommt eine zentrale Funktion in der Aneignung von Ressourcen und der Kontrolle der Märkte zu. Da bereits alles, das Land, die Wälder, die Flüsse, die Ozeane kolonisiert sind, müssen neue Räume der Kolonisierung gefunden werden. Die einzig übrigbleibenden Räume sind die inneren Räume - innerhalb der Pflanzen, Tiere und der Körper der Frauen. Die Invasionen in das Innere lebender Organismen sind nicht mehr Entdeckungen, nun sind es Innovationen, Erschaffungen. Religiöse Missionen sind den technologischen

"Missionen" gewichen. An die Stelle religiöser Priester sind Priester der Wissenschaft in Laborkitteln getreten. Aber die Hierarchien und Dualismen bleiben bestehen. Als Wissen zählt allein jenes Wissen, das aus der europäischen patriarchalen Tradition entstanden ist. Denn es ist ausschließlich im Verstand befindlich. Und alles übrige Wissen - von Frauen, Stämmen, Bauern - ist Nichtwissen, weil es der verstandlosen Materie entspringt. Der entkörperte Verstand wird so zum Produkt des "geistigen Eigentums"; der verkörperte Geist gerinnt zu bloßer Materie, bloßem Rohmaterial, bloßer Natur. Anstelle von Grundeigentumstiteln kommen Patente. Wie zuvor die Terra Nullius erscheinen die Räume für ihre Verteilung als "leer" und "ungenutzt".

Die Multis als Superbürger

Die Konstruktion des "geistigen Eigentums" im späten 20. Jhrdt. ist verknüpft mit vielfältigen Ebenen der Enteignung: Auf der ersten Ebene ist Schaffung des entkörperten wissenden Verstandes verknüpft mit der Destruktion des Wissens als gemeinschaftliches Gut.

Verhandlungen für Handelsabkommen sind ein seltsamer Ort die Produkte des Geistes zu diskutieren. Doch genau dies tun die reichen Länder des Nordens, wenn sie vehement die sog. Handelsbezogenen Aspekte des Rechts auf geistiges Eigentum (TRIPs) auf die Tagesordnung der derzeit unter Schirmherrschaft des GATT stattfindenden Uruguay-Runde setzen. Die multinationalen Konzerne (MNC) des Nordens senden ihre Repräsentanten in alle Länder, um strengeren Schutz geistigen Eigentums für alles zu verlangen, was in ihren Laboratorien hergestellt werden kann. Und mit den neuen Technologien schließt dies auch Lebendiges ein. Aus Sicht der MNC sind die Rechte auf geistiges Eigentum grundlegend für Fortschritt und Entwicklung. Jene Länder, die über diese nicht verfügen, sind des "Diebstahls" und der "Piraterie" angeklagt und werden beschuldigt, nationale Interessen über "international" anerkannte Prinzipien des fairen Handels zu stellen. Sie beharren darauf, daß geistige Eigentumsrechte Investitionen und Forschung stimulieren würden.

Auf der anderen Seite haben Drittweltländer wie Indien deren Patentgesetze übernommen, um den Technologietransfer zu fördern und sich selbst der Unterwerfung gegenüber

verteidigen zu können. Sie haben die Patentfristen reduziert, schlossen lebenswichtige Sektoren wie Nahrungsmittelproduktion und Gesundheitssektor von monopolistischer Kontrolle aus, führten strengere Lizenzvergabebestimmungen ein, wie etwa die Auflage der Verwendung von Patenten in der lokalen Produktion mit der Folge des Lizenzzugs bei Nichtbeachtung. Während der 60er und 70er Jahre nahmen diese Diskussionen über Patente großen Raum in den Vereinten Nationen ein. Aber in den 80er Jahren entschieden die reichen Länder, daß die Entscheidungskraft über geistige Eigentumsrechte von der UN, wo die Mehrheit entscheidet, dem GATT, wo die nördlichen Industriestaaten als Minderheit effektiv entscheiden, übertragen wird. Die Patentgesetze der Dritten Welt, gedacht als Schutz der öffentlichen Interessen gegenüber Monopolen, werden nunmehr als Verschleierung wirtschaftlicher Veruntreuung statt als Instrumente der Entwicklung betrachtet. Die US-Kommission für den internationalen Handel schätzt, daß die US-Industrie infolge "brüchiger" Patentgesetze Verluste zwischen 100 Mio. und 300 Mio. US\$ erleidet. Falls die Forderung der USA nach einer restriktiveren Anwendung der geistigen Eigentumsrechte Realität werden sollte, so werden die Transfers der daraus hervorgehenden Extragewinne von den armen in die reichen Länder das Ausmaß der gegenwärtigen Schuldenkrise um ein zehnfaches übertreffen. Der Inhalt des Begriffs "Schutz" hat sich verkehrt. Die MNC, vor denen die Menschen eigentlich Schutz bedürften, haben eine neue Kontrolle über die Märkte erlangt. Die Industrieländer verlangen nach Grenzkontrollen, nach Beschlagnahme und Vernichtung von Waren, die gegen die Patentbestimmungen verstoßen, nach Verhaftungen, Bestrafung, Geldbußen, Entschädigungen usw.

Standen Land und Arbeit im Zentrum der ursprünglichen Akkumulation des Frühkapitalismus, stehen nun biologische Ressourcen im Zentrum der ursprünglichen Akkumulation des Spätkapitalismus. Pflanzliche genetische Ressourcen und biologische, welche die Lebensgrundlagen für bäuerliche Gemeinschaften und die BewohnerInnen der Urwälder gebildet haben, sollen nun seitens der Transnationalen Unternehmen privatisiert werden. So erwiesen sich die Getreidesamen der Farmer als unvollkommen und wertlos angesichts der Verarbeitungsformen, die die in großen Unternehmen entwickelten Samen gewinnträchtiger werden lassen. Die durch natürliche oder Auswahl von Menschenhand entwickelten einheimi-

schen Arten oder Samengattungen, die weltweit seitens der Bauern produziert und gebraucht werden, werden nun "primitive Züchtungen" genannt. Jene von Pflanzzüchtern in modernen internationalen Forschungszentren oder Transnationalen Samenkonzernen

Wertvoll ist nur was vermarktet werden kann

entwickelten Arten gelten als "hochentwickelt" oder gar als "Elite" unter den Samen. Die stille Hierarchie der Worte, wie "primitiv" und "Elite" etwa, wird eine deutlich sichtbare je mehr der Konflikt offen zutage tritt. So hat der Norden stets Keimplasmen aus der Dritten Welt als frei verfügbare Ressource benutzt und als wertlos betrachtet. Die fortgeschrittenen kapitalistischen Nationen wünschen den Zugang zum Warenhaus der genetischen Vielfalt in den Entwicklungsländern. Demgegenüber möchte der Süden die Eigentumsvielfalt der Industrie des Nordens zum Öffentlichen Gut erklären lassen. Eine 1983 durchgeführte Tagung zur Pflanzenzucht, finanziert durch Pioneer Hibred, resümierte:

"Manche bestehen darauf, daß Keimplasmen, da öffentliche Güter, entwickelt zu verbesserten Züchtungen, den Bauern in den Herkunftsländern zu Grundkosten oder gar keinen Kosten angeboten werden sollten. Dies übersieht das Faktum, daß "rohes" Keimplasma nur nach beträchtlicher Investition von Geld und Zeit Wert erhält. In beiderlei Hinsicht: in der Verarbeitung des Plasmas für die Verwendung durch Pflanzenzüchter oder in der Weiterentwicklung zu Samengattungen, die von den Bauern genutzt werden."

Die Unternehmenslogik betrachtet das als Wert, was vermarktungsfähig ist. Wie auch immer, alle stofflichen Prozesse dienen gleichfalls ökologischen und sozialen Bedürfnissen. Es sind diese Bedürfnisse, die durch die monopolisierenden Tendenzen der Unternehmen mißachtet werden.

Jahrhunderte alte Innovationen wurden völlig entwertet, um jenen monopolistische Rechte auf das Leben zu geben, die mit neuen Technologien Genmanipulation betreiben, die ihren eigenen Beitrag über jenen Beitrag von Generationen von Bauern der Dritten Welt im Bereich der Konservierung, der Zucht, Tierzähmung und der Entwicklung von pflanzlichen und tierischen genetischen Ressourcen stellen. Wie Pat Mooney feststellte, ist "das Argument, geistiges Eigentum sei nur als solches anzuerkennen, wenn es mit weißen Kitteln in Laboratorien vorge-

führt wird, eine rassistische Sichtweise von wissenschaftlicher Entwicklung". Zwei Wertungen wohnen diesem Argument inne. Erstens, die Arbeit der Farmer der Dritten Welt hätte keinen Wert, da die Arbeit westlicher Wissenschaftler wertschöpfend sei. Zweitens, Wert sei nur ein Maßstab des Marktes. Wie auch immer, es ist klar, daß "die gesamten genetischen Veränderungen, die im Laufe von Jahrtausenden von den Bauern erreicht wurden, weitaus größer waren als jene, die innerhalb der letzten ein oder zwei Jahrhunderte durch systematischere wissenschaftliche Leistungen erreicht wurden." Biologen sind nicht die einzigen Produzenten nutzbarer Samen.

Immer, wenn der europäische Mann neue Räume eroberte, waren Gewalt und Zwang erforderlich. Seine "Freiheit" ist auf der "Unfreiheit" der Natur, der Frau und der Dritten Welt aufgebaut worden. Was er als "Entdeckungsakte" konstruiert, sind in der Tat Akte der Invasion. Was er als "Schöpfung" wahrnimmt, sind de facto Akte der Zerstörung und Kolonisierung. Die Schaffung der "Neuen Welt" zu Columbus' Zeiten haben ihre Parallelen in unserer Zeit in der Errichtung der "Neuen Weltordnung". Beides sind von Grund auf Prozesse der Zerstörung und Vernichtung. Beide sind motiviert durch die Gier, Ressourcen und Märkte zu kontrollieren. Gandhi meinte diese Zerstörungslogik des Imperialismus, als er sagte:

"Gott verbietet, daß Indien jemals den Industrialismus westlichen Typs übernimmt. Der wirtschaftliche Imperialismus einer einzelnen winzigen Inselkönigreichs (England) hält heute die Welt in Ketten. Wenn eine einzelne Nation von 300 Mio. EinwohnerInnen eine vergleichbare Ausbeutung anwenden würde, sie würde die Welt plündern, bis

sie nackt wie eine Heuschrecke wäre." Wir befinden uns an jener Schwelle der Geschichte, an der die der Arroganz des Europäischen Mannes entspringende Brutalität erkannt und zurückgedrängt und sein permanenter Angriff auf die "minderwertigen Kreaturen" gestoppt werden kann. Zu diesem Zweck müssen wir als erstes die Annahme des europäischen Kolonialismus aufgeben, daß Nicht-EuropäerInnen und Frauen zur Beherrschung bestimmt seien, bloß weil sie der Natur näher stehen und daher keine vollwertigen Menschen seien. Wenn 1992 mehr als 500 Jahre Kolonialismus, mehr als die Konsolidierung der Marktmacht darstellen soll, wenn es wirklich eine neue Ära der Partnerschaft mit dem Leben auf diesem Planeten eröffnen soll, muß die Nähe zur Natur im ökologischen Sinne als ein wesentlicher Part der menschlichen Lebensvoraussetzungen gesehen werden. In diesen Bemühungen um eine sanftere, ökologischere Menschlichkeit hat der europäische Mann viel von denen zu lernen, die während der letzten 500 Jahre kolonisiert wurden.

Gekürzte Fassung des in Köln gehaltenen Vortrages

1) Gemeint ist die Festlegung der geistigen Eigentumsrechte in den laufenden GATT-Verhandlungen, in denen durch internationale rechtliche Bestimmungen den Industrieländern das Monopol auf die Herstellung bestimmter industrieller Produkte zugesprochen werden soll. Anm.d.Ü.

2) Im Original "Nationen", aus Gründen des im Deutschen üblichen Sprachgebrauchs und der Verständlichkeit hier nicht wörtlich übersetzt; d.Ü.

3) Alle Hervorhebungen im Original; d.Ü.

Die Weißen sehen sich selbst als Opfer



AUS: FORUM entwicklungspolitischer Aktionsgruppen Nr. 154/155. Hamburg Juli 1991.

MACHT UND SKLAVEREI

José A.A. Maas

Mein Beitrag ist eine Auseinandersetzung mit der Theoriebildung in bezug auf die Position der Schwarzen Frauen (zur Großschreibung von „Schwarz“ vgl. Anmerkung S. 24) und Migrantinnen in den Niederlanden und in Europa. Der Konflikt in mir selber, als Konsequenz westlicher Theoriebildung und eigener Identität, hat zur Folge, daß Sie von mir eine für Sie verwirrende Geschichte erwarten können. Ich werde über Macht und Kräfteverhältnisse und ihren Erscheinungsformen sprechen; das bedeutet eine Mischung von Geschichte und Geschichtsschreibung in Beziehung zu gesellschaftlichen Minderheitsgruppen.

Ich beschränke mich auf eine Kritik der Frauenbewegung, der feministischen Theorie, die sich auf die von Marx und Engels entwickelten sozialen und ökonomischen Analysen der Gesellschaft stützt.

Fragen, von denen ich ausgehe: Hat die Definition des Arbeitskonzepts im feministischen Sozialismus recht, wenn sie davon ausgeht, daß alle Frauen gleichartige Arbeiterinnen sind? Und daß diese Position ausreichend ist, um alle Frauen zu einigen für den feministischen Kampf? Reicht es uns – als Frauen – uns unterdrückt zu fühlen? Ist die Analyse, die von westlichen, europäischen, weißen Feministinnen von Unterdrückung entstanden ist, ausreichend für die Einigung ALLER Frauen? Ausreichend für den gemeinsamen Kampf gegen Männer und ihre dominierenden Positionen in persönlichen Beziehungen und anderen sozialen und ökonomischen Verhältnissen? Macht diese Analyse es unmöglich, gegen bestimmte Formen der Unterdrückung gemeinsam mit Männern zu kämpfen?

In den Augen der nicht-westlichen und/oder Migrantinnen beschränkt sich manchmal der westliche Feminismus auf

Feminismus soll bedeuten:

Frauen kämpfen gegen die Vorherrschaft von Männern.

Die Frage ist jedoch, ob dieser Kampf für alle Frauen derselbe ist, UND ob die Vorherrschaft überall die gleiche Form annimmt.

Das Referat der Anthropologin und nicht-westlichen Soziologin José A.A. Maas für die 8. Frauenwoche in Bremen, analysiert – ausgehend von der Geschichte der Sklaverei über westliche

Theoriebildung in Beziehung zu Rassismus bis zur Gegenwart und zum Thema Feminismus – die gesellschaftlichen und historischen Faktoren, die bei der Entstehung und Kontinuation jederlei Machtposition eine Rolle spielen.

die Analyse von Frauen in einer bestimmten unterdrückten Situation. Bedeutet das, daß die Männer und Kinder der Migrantinnen, die in derselben Lage stecken, theoretisch und praktisch von diesen Frauen getrennt werden müssen?

Ich will versuchen, ein theoretisches Raster anzudeuten, innerhalb dessen frau nach einer feministischen Theorie suchen kann, die die Position Schwar-

zer Frauen und Migrantinnen analysieren kann. Dabei gehe ich sowohl historisch als auch theoretisch vor, denn meiner Meinung nach hat eine Analyse nur dann einen Wert, wenn die historischen Hintergründe aufgezeigt werden. Das mag als ein Einrennen offener Türen erscheinen; aber es zeigt sich, daß dieser Ansatz im allgemeinen nur dann verwendet wird, wenn es um die Analyse weißer Frauen geht. Schwarze Frauen und ihre Geschichte werden meistens negiert. Die Diskriminierung der Migrantinnen werden im Rahmen der existierenden lokalen europäischen Machtverhältnisse entweder nicht analysiert, oder sie werden nur als Opfer der Unterdrücker – ihrer Ehemänner – gesehen.

Zur Begriffsklärung noch: „Schwarz“ und „Migrant“ sind Sammelbegriffe, die auf Gruppen von Menschen verweisen, die in der niederländischen Gesellschaft als „ethnische Minderheit“ oder „Allochtonen“ behandelt werden. Diese Gruppen leiden unter rassistischer oder ethnischer Diskriminierung in einer westlichen – weiß dominierten – Gesellschaft.

Geschichte der Sklaverei

Sklaverei war weltweit immer ein strukturierter, sozialer und ökonomischer Teil in allen Zentren der menschlichen Zivilisation – oder was hier Zivilisation genannt wird – das sagt *Orlando Patterson* in seinem Buch „Slavery and Social Death“ (1982).

Afrikanische SklavInnen wurden als Zwangsarbeiter und Zwangsarbeiterinnen in westeuropäische Kolonien – in die beiden Amerikas und das Karibische Gebiet – gebracht. Die Entwicklung Nordamerikas – das westliche Freiheitsideal – basierte und basiert ökonomisch betrachtet auf SklavInnenarbeit. Im damaligen Europa waren Portugal und Spanien DIE Kolonialgroßmächte. Im 15.

Jahrhundert übernimmt Portugal die Herrschaft über die östliche Halbkugel und Spanien die westliche.

Nachdem die ursprünglichen Einwohnerinnen der Kolonien ermordet worden sind und der Einsatz von westeuropäischen Kontraktarbeitern und Kontraktarbeiterinnen mißlungen ist, werden die eroberten Länder abhängig von afrikanischer Sklavenarbeit. Das mittelalterliche Christentum erklärte alle Ungläubigen, die sich nicht bekehren wollten, zu Feinden. Diese Definition erlaubte, sie als Kriegsgefangene zu behandeln und sie zu SklavInnen zu machen. Diese Menschen zählten nicht zur christlichen Zivilisation.

Die Situation der SklavInnen

Am Anfang wurden viele männliche Sklaven aus Afrika geholt. Um die Zahl der Sklaven in den Kolonien gleich hoch zu halten, wurden am Anfang weiße Immigrantinnen und männliche Sklaven gezwungen, sexuelle Beziehungen miteinander einzugehen. 1664 wurde dies verboten, weil die Kinder dieser Beziehungen juristisch nicht mehr als Sklaven betrachtet wurden. Ab diesem Zeitpunkt wurde es für die Sklavenhändler und Plantagenbesitzer und -besitzerinnen interessant, auch mehr weibliche Sklaven aus Afrika zu holen. Die Kinder dieser Frauen waren nach dem Römischen Gesetz Sklaven!

Plantagen waren auf dem Weltmarkt nur dann konkurrenzfähig, wenn in großen Mengen Gewächse wie Zucker, Baumwolle oder Tabak angebaut wurden; dafür benötigt(e) man eine große Zahl billiger und ungeschulter Arbeitskräfte. Vor allem die SklavInnen, die ständig physisch und geistig unterdrückt werden konnten, waren ideale Opfer. Für die PlantagenbesitzerInnen waren männliche und weibliche Sklaven als Arbeitskräfte physisch gleichwertig – sie wurden überall eingesetzt; manche Plantagenbesitzer bevorzugten weibliche Sklaven wegen ihrer (afrikanischen) landwirtschaftlichen Kenntnisse. Damals war nicht die Rede von Männer- oder Frauenarbeit. Auch die Kinder hatten ihren Platz im Arbeitsprozeß, oft schon ab dem vierten Lebensjahr. Die Besitzer oder Besitzerinnen der Männer, Frauen und Kinder waren Mei-

ster über Leben und Tod. Peitschen war die gebräuchlichste Strafe. Die biologischen Unterschiede zwischen Männer und Frauen, Mädchen und Jungen führten zu spezifischen Strafen: Kastration für Männer und Vergewaltigung für Frauen; natürlich wurden auch Männer und Knaben sexuell mißbraucht.

Obwohl SklavInnen auf vielen Gebieten dieselben Kenntnisse hatten wie die Männer, wurden sie billiger als die männlichen Sklaven und die weißen Lohnarbeiter verhandelt. Die Tatsache, daß Frauen Kinder kriegen können, war damals wichtig – genauso wie jetzt. SklavInnen wurden, abhängig von der finanziellen Lage der Plantagenbesitzer, entweder gezwungen, Kinder zu gebären, oder es wurde ihnen verboten. Auf den größeren Plantagen und in jener Zeit, wo die Zufuhr von neuen SklavInnen kein Problem war, war Schwangerschaft oft verboten. Wenn SklavInnen aus Widerstand abtrieben oder ihre neugeborenen Kinder töteten, war das den Besitzern daher meist egal. Aus Briefwechseln sind Rechnungen bekannt, die

„Suum Cuique“ –
„Jedem das Seine“,
Wahlspruch des deutschen Kolonialismus in
Südwestafrika, stand
als Motto über einer Zufahrtsstraße, auf der
jeden Tag die schwarzen ArbeiterInnen zwischen dem Vorort Katutura und ihrem Arbeitsplatz in Windhuk hin- und hergekart wurden.



angeben, daß eine Sklavin zweimal soviel Wert war, wenn sie kein Kind bekam oder kein Kind säugte. Ab dem Zeitpunkt aber, wo England die freie Einfuhr von SklavInnen verbot, wurden weibliche Sklaven plötzlich sehr kostbar. Gebärlager wurden aufgerichtet und weiße Aufseher bekamen Prämien, wenn sie Sklavenkinder produzierten. Der Sklavennachwuchs wurde, wie die Gattin eines Plantagenbesitzers 1819 schreibt, „... mit der gleichen Aufmerksamkeit betrachtet wie das Züchten von Pferden und Eseln“. Schwangere Frauen brachten nun mehr ein, unfruchtbare Frauen wurden gewalttätig behandelt.

Reproduktion wurde also zur Handelsware, Vergewaltigung ein Mittel, um die Zahl der Sklavenkinder zu erhöhen. Dieser Zwang zum Gebären hatte im Karibischen Raum unter anderem deshalb wenig Erfolg, weil die Frauen Widerstand leisteten, sie wollten ihre Kinder nicht zu SklavInnen werden lassen.

Gesetzlich durften SklavInnen nicht heiraten und für die Kinder keine juristische Verantwortung tragen. Die aus den erzwungenen sexuellen Beziehungen mit weißen Männern entstandenen Kinder hatten auch für diese negative Konsequenzen. Sie wurden von der Sklavengemeinschaft schlecht behandelt.

Westliche Theoriebildung in Beziehung zu Rassismus

Kurzfassung der europäischen Geschichte: Nach dem Untergang des Römischen Reiches, der Völkerwanderung und den damit zusammenhängenden Kriegen kamen ab dem 18. Jahrhundert verschiedene Völker aus dem Osten und Süden nach Europa auf der Suche nach Arbeit und Essen; es handelte sich

hierbei also nicht, wie meine Geschichtsbücher lehren, um „Barbaren“. Diese Menschen wurden meist als ZwangsarbeiterInnen oder SklavInnen eingesetzt. Sie arbeiteten im Haushalt – zwei Drittel von ihnen waren Frauen –, in Italien und Spanien vor allem auf Zuckerplantagen, in den Bergwerken und in der damaligen Hausindustrie. In dieser Zeit entstand auch das nationalistische Denken; nationale Belange wurden von den Herrschern benutzt, um ihr eigenes Herrschaftsgebiet auszudehnen. Das nationalistische Denken ermöglichte auch, Fremde als minderwertige Wesen zu behandeln. Diese Entwicklung wurde

die Basis für das, was *Robinson* den „Rassialismus“ nennt: „Das Legitimieren und Verstärken der eigenen sozialen Struktur – die als eine natürliche Gegebenheit gilt – unter Verweisung auf die rassischen Komponenten, woraus diese Struktur zusammengesetzt ist.“

An der Verbreitung rassistischer Gegensätze leistete auch die Kirche von Rom ihren Beitrag. Sie hat schon früh mit Aussagen über die Minderwertigkeit Schwarzer – basierend auf dem Alten Testament – angefangen. Im Buch *Genesis* werden die Nachkommen von Cham (oder Ham) verurteilt. Diese Minderwertigkeit spielte auch bei den sogenannten Heiligen Kriegen der Christen gegen die Moslems und Äthiopier eine wichtige Rolle. Die Tatsache, daß die europäische Zivilisation ihre Wurzeln in den Kenntnissen ägyptischer und anderer afrikanischer WissenschaftlerInnen und PhilosophInnen hatte, mußte verschwinden. Der christliche Zweck heiligte alle Mittel: Christus wurde ein weißer Gott. Diese Mythenbildung über minderwertige afrikanische und asiatische Völker wurde unter anderem auch von den Ideen des *Tacitus* im 1. Jahrhundert unterstützt, der über die virile nordische Rasse der „Arier“ – diese sind also schon früh da – schreibt. Die „Arier“, sagte er, machten schon damals einen Unterschied zwischen überlegenen Kulturen und „Rassen“ minderwertiger Zusammensetzung. Anhänger dieser Theorien wurden im 18. Jh. berühmte westeuropäische Begründer philosophischer Strömungen. In Frankreich waren das zum Beispiel *Rapin-Thoyras* und *Montesquieu*, in Deutschland *Hegel*, *Fichte* und *Schleiermacher* und in Nordamerika *John Adams*, *Jefferson* und *Franklin*. Hegel sagt: „... So wie der Mensch auftritt, steht er im Gegensatz zur Natur: Dadurch wird der Mensch erst Mensch. Sofern er sich aber bloß von der Natur unterscheidet ... ist er ein roher Mensch. In der Roheit und Wildheit sehen wir den afrikanischen Menschen ... er ist bis jetzt so geblieben.“ Der Engländer *David Hume* schreibt 1748, daß er „davon überzeugt ist, daß die Völker am Nord- und Südpol oder in den Tropen minderwertige Wesen sind. Völker, wie die Griechen in den gemäßigten Zonen, sind diesen überlegen“.

Auch die sogenannten revolutionären

And When You Leave, Take Your Pictures With You

Our white sisters
radical friends
love to own pictures of us
sitting at a factory machine
wielding a machete
in our bright bandanos
holding brown yellow black red children
reading books from literacy campaigns
holding machine guns bayonets bombs
knives
Our white sisters
radical friends
should think
again.

Our white sisters
radical friends
love to own pictures of us
walking to the fields in hot sun
with straw hat on head if brown
bandana if black
in bright embroidered shirts
holding brown yellow black red children
reading books from literacy campaigns
smiling.
Our white sisters radical friends
should think again.
No one smiles
at the beginning of a day spent
digging for souvenir chunks of uranium
of cleaning up after
our white sisters
radical friends

And when our white sisters
radical friends see us
in the flesh
not as a picture they own,
they are not as quite sure
if
they like us as much.
We're not as happy as we look
on
their
wall.

Jo Carillo
In: *Moraga/Anzaldua*(ed.): *This Bridge Called my Back. Writings by Radical Women of Color, Kitchen Table 1983*
(deutsche Übersetzung auf Seite 31)

Ideen von *Marx* und *Engels* beinhalten Konzepte, die negative Bilder über „farbige“ Völker bestätigen. Im Briefwechsel und in Artikeln für englische und nordamerikanische Zeitungen bekunden sie ihre Meinung über die historischen, nicht-europäischen Entwicklungen, über Kolonisation und Modernisierung. Für *Marx* ist die Kolonisation von Ländern und Völkern außerhalb Europas eine notwendige Bedingung für die proletarische Weltrevolution. Die Produktion in diesen Ländern muß verändert werden, da sie eine Hemmung für die Entwicklung des Menschen auf dem Weg zur Freiheit ist. Die destruktive Rolle des Kolonialismus, die z.B. England spielt, ist notwendig. Für *Engels* ist die Eroberung von Algerien durch England ein wichtiger Moment, ein Beitrag zur Zivilisation. In dem Augenblick, in dem die Weltrevolution stattfinden wird, kann nach Meinung von *Marx* die Arbeiterklasse in Europa die Herrschaft über die Kolonien übernehmen. So soll die örtliche Bevölkerung auf ihre Unabhängigkeit vorbereitet werden!

Europas kulturelle, rassistische und sprachliche Wurzeln liegen in den keltischen und griechisch-römischen Völkern. Seine Überlegenheit wurde wissenschaftlich gestützt: Die Vergangenheit Europas wird zum weißen Ideal mit der christlichen Ideologie der Gerechtigkeit, die militärische Herrschaft über fremde Völker ein Werkzeug in der Hand Gottes – Rassismus ein natürliches Faktum.

Patterson erläutert die Machtmechanismen, die eine Rolle in den Machtverhältnissen spielen: „Sklaverei ist eine der extremsten Machtformen, die sich auf der Grenze zwischen der totalen Macht des einen und der totalen Machtlosigkeit des andern abspielt.“ Derjenige, der die Macht hat – in diesem Falle der koloniale, westeuropäische, weiße Plantagenbesitzer – bewirkt, daß der/die schwarze afrikanische Sklave und Sklavin seiner/ihrer vertrauten Umgebung vollständig entfremdet wird. Die neue Wirklichkeit hat für den Sklaven und die Sklavin keine Bedeutung, und er und sie fühlen sich seelisch und geistig verloren. Die Verfremdung von Geburtsort, von kulturellen Normen und Werten, der Verlust der Eltern und Vorfahren bedeuten den

Verlust der eigenen Identität. Außerdem wurden SklavInnen gezwungen, andere Kleider zu tragen, anderes Essen zu sich zu nehmen, anders zu wohnen, andere Frisuren zu tragen. Sie wurden physisch gequält, die Brandmarke nahm ihnen jede menschliche Würde, es war das Ende jeglicher persönlicher Freiheit.

Der Sklavenbesitzer – Mann oder Frau – entwickelte eine Ideologie, die *Patterson* eine verfeinerte Form von „Timocracy“ (Timokratie: Herrschaft der Besitzenden) nennt. Dies ist eine Kombination zwischen lokaler Machtausübung und den Eigentumsrechten, womit für ihn oder sie Ehre und Status verbunden war. Die Macht der Meister war unbegrenzt, weil den SklavInnen kein einziges Recht blieb, obwohl sie verantwortlich waren für ihre Taten. Es wurde ein Bild des/der dummen, kindlichen, unverantwortlichen, faulen, stehlenden, unbeholfensprechenden Sambo oder Nanny kreiert – eine Ideologie, die es den PlantagenbesitzerInnen ermöglichte, sich den Sklaven und Sklavinnen gegenüber überlegen zu fühlen.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, zu betonen, daß die Sklaven und Sklavinnen ihre ehrlose Situation niemals akzeptierten: In allen Kolonien wurden von Anfang an verschiedene Formen des Widerstandes entwickelt. Diese variierten von der Verzögerung bei der Arbeit, der Gebärverweigerung bis zum bewaffneten Kampf.

Wissen und Wahnsinn

Foucault hat Macht als Analysekonzept für das Ausschließen von Menschen benutzt. Er schreibt über die Gegensätze zwischen Wissen und Wahnsinn, zwischen wahr und falsch. Als Beispiel nimmt er den psychisch kranken Menschen, dem keiner zuhört, der es nicht wert ist, ernst genommen zu werden, der aber seine Rolle als Clown spielen darf. Mit den Aussagen dieser Person verbindet er die Frage nach dem Wahrheitsgehalt, die Frage danach, was als „normal“ und „wahr“ gilt. An dieser Stelle läßt sich fragen, ob der Verlust der Identität der Sklavinnen mit dem Mundtotmachen des Wahnsinnigen, ob das Ausschließen des psychisch Kranken mit dem erzeugten negativen Bild der schwarzen Sklavinnen und deren Nachkommen verglichen werden kann?

Aus diesem theoretischen Vergleich können weitere Fragestellungen abgeleitet werden:

- Kann die westliche Wissenschaft zum Ausschluß der nicht-westlichen WissenschaftlerInnen führen?
 - Bedeutet dies, daß die Arbeit Schwarzer WissenschaftlerInnen negiert werden kann?
 - Bleibt es den Schwarzen und migranten WissenschaftlerInnen deswegen versagt, ihre Analysen der Wirklichkeit als ihr Wissen und als wahr vorzutragen?
 - Oder bestimmt die westliche wissenschaftliche Kultur, daß dieses Wissen Wahnsinn und deswegen falsch ist?
 - Bestimmt die Identität der dominanten westlichen Kultur den Wahrheitsgehalt der Wissenschaft?
 - Bedeutet die materielle Überlegenheit der europäischen, westlichen Länder gleichzeitig, daß westliche Wissenschaft wahrer ist?
- Eine Menge Fragen, die aber die tägliche Realität des Lebens der ethnischen Minderheiten tangieren. Bleibt noch die Frage: Was ist Wahrheit? Warum werden

„Jedem das Seine“,
Motto am Eingangstor
zum Konzentrationslager
Buchenwald, war eines
der Schlagworte des Nationalsozialismus. Es sollte den Faschismus abgrenzen vom Kapitalismus („Alles gehört einem“) und vom Sozialismus („Alles gehört allen“).



zum Beispiel in den europäischen Geschichtsbüchern Indianer, die ihre Feinde skalpierten, als barbarisch verurteilt? Im Gegensatz dazu: Warum ist es nicht barbarisch – zumindest steht nichts davon in den Schulbüchern – wenn europäische Kolonisten die Indianer massenweise ausrotteten und afrikanische weibliche (und männliche) Sklaven massenweise vergewaltigten? Wie kommt es, daß bis vor kurzem die Zwangsarbeit afrikanischer SklavInnen in den Kolonien theoretisch nicht als Arbeit analysiert wurde?

Die Gegenwart

Was über die SklavInnenarbeit gesagt wurde, gilt auch für die Arbeit, die die Schwarzen und MigrantInnen Bevölkerungsgruppen in der heutigen Zeit verrichten. Ihre Arbeit wird nicht in die Statistiken aufgenommen und nicht als ökonomisch wertvoll berechnet. Die EG-Politik bemüht sich, MigrantInnen – schwarz oder weiß – zu AußenseiterInnen zu erklären. Alle, die in sozioökonomischer Hinsicht bestimmten Normen nicht entsprechen, werden zu SklavInnen der Gemeinschaft. Ihnen werden die Bürgerrechte entzogen, und es wird darauf hingezielt, diese Gruppen aus der örtlichen Gesellschaft verschwinden zu lassen. Der Migrant oder die Migrantin wird zu einem Fremden oder einer Fremden aus einer feindlichen Kultur.

Folgendes Beispiel möchte ich hierzu anführen: Vor einigen Jahren benutzte ich für eine Arbeit an der Universität in Amsterdam ein Buch von *Cedric J. Robinson*, ein Schwarzer Wissenschaftler. Dieses Buch beinhaltet unter anderem eine historisch fundierte Sichtweise

über das Entstehen einer bestimmten Strömung in Schwarzer Wissenschaftsbildung. Ein weißer Dozent, Afrikaspezialist, lehnte den Inhalt des Buches mit der Begründung ab: „In einiger Zeit wird bewiesen werden, daß dieser Autor Unwahrheit spricht.“ Der Dozent weigerte sich, das Buch überhaupt zu lesen.

Zum Beispiel Holland

Die Niederlande sind ein gutes Beispiel für ein Land mit kolonialer Vergangen-

heit und Gegenwart, mit einer Politik, die national und international (im Zusammenhang mit der EG) Schwarzen und MigrantInnen gegenüber immer repressiver wird. Zwischen 1950 und 1980 kamen ImmigrantInnen aus verschiedensten Ländern: Aus ehemaligen Kolonien wie *Indonesien, Papua Neuguinea, den Molukken-Inseln, Surinam* und den *Niederländischen Antillen*; außerdem eine Vielzahl von GastarbeiterInnen aus *Spanien, Italien, Jugoslawien, Ägypten, der Türkei* und anderen Ländern. Jetzt sind es insgesamt 756.000 Menschen, die von der Minderheitenpolitik der Regierung betroffen sind; von diesen haben 324.000 nicht die holländische Staatsbürgerschaft. Übrigens unterliegen auch *Sinti* und WohnwagenbewohnerInnen der Minderheitenpolitik.

Diese Politik beinhaltete anfangs Gewöhnungsmethoden: Assimilation, Integration und eine pluralistische Vorgehensweise. Es wurde und wird immer schwieriger, als ImmigrantIn in die Niederlande zu gelangen und/oder dort zu bleiben. Die gesetzlichen Verschärfungen, das geheime Abkommen "Akkoord von Schengen" 1985 und der "Rapport" des Beratungsausschusses der Regierung vom Juni 1989 bedeuten eine schwerwiegende Verschlechterung der Umstände. Die holländische Regierung redet schon seit Jahren davon, daß die Einschränkung der Zahl der Fremdlinge ein nationaler Belang ist, wobei die Beschränkung der Zahl der Einreisenden auch den bereits legal anwesenden Fremden einen Vorteil bringen soll; aus Statistiken ist jedoch ersichtbar, daß die Zahl der Fremden in den letzten Jahren abnimmt. Für die anwesenden Schwarzen und MigrantInnen bedeutet diese neue Politik beispielsweise: Frauen, die sich von ihrem Mann trennen wollen, müssen bereits drei Jahre verheiratet sein und davon noch ein Jahr in den Niederlanden leben, bevor sie eine selbständige Aufenthaltsgenehmigung bekommen. Außerdem müssen sie mindestens für ein Jahr bereits eine Arbeitsstelle, ein ausreichendes Einkommen und eine „gute“ Wohnung aufweisen können; wenn nicht, können sie ohne weiteres zusammen mit ihren minderjährigen Kindern ausgewiesen werden. Dadurch wird verständlich, warum viele Frauen aus Angst vor dem Ausgewiesenwerden Mißhandlung von Seiten der

Ehemänner verschweigen. Unzureichende Ausbildung, Sprachschwierigkeiten machen es unmöglich, eine „gute“, legale und/oder ungefährliche Arbeit zu finden. Auch die Jugendlichen, egal wie gut sie die holländische Sprache beherrschen, haben wenig Chancen auf „gute“ Arbeit. Auch hier ist der AußenseiterInnen-Mechanismus beobachtbar: Wie die SklavInnen bleiben die ImmigrantInnen, die manchmal schon länger als 20 Jahre in den Niederlanden wohnen und arbeiten, die feindlichen Fremden. Die eigene Identität wird zur Überlegenheit erhoben, und die ImmigrantInnen werden zu Untermenschen.

Das Thema Feminismus

Wie bereits erwähnt, ist es für die Schwarzen Frauen und für die Immigrantinnen schwierig, in einer feindlich gesinnten Gesellschaft einen Platz einzunehmen. Hier möchte ich folgende Fragen aufwerfen: Wie feministisch können sie sich in dieser Situation profilieren? Oder pointiert gesagt: Ermöglicht ihnen die feministische Theorie, selbständig über ihre sozioökonomische Lage zu entscheiden? Was soll eine Schwarze Frau oder eine Frau marokkanischer Herkunft mit einer feministischen Theorie, wenn sie in den Niederlanden, in Deutschland, Frankreich, England, Österreich von weißen Frauen als minderwertiger Mensch behandelt wird? Ist der westliche Feminismus vielleicht auch voll von kolonialem, nationalistischem und christlichem Denken?

Im feministischen Denken, auf der Suche nach Erneuerung, wurde vergessen, was an geistigem Ballast mitgenommen wurde: Das koloniale Denken, der Rassismus zeigt sich in der Frauenbewegung. Dies führte dazu, daß die Position der Schwarzen Frauen und Migrantinnen nicht richtig analysiert wurde. Sie wurden nur als Opfer der Polygamehen gesehen. Schwesternschaft stellte sich als weiße Schwesternschaft heraus, Schwesternschaft oft nur für die eigene Gruppe. Die Isolation der Schwarzen Frauen und MigrantInnen zwang sie oftmals, eine Ehe aufrechtzuerhalten, die sie im eigenen Lande längst schon beendet hätten. Rassistisches und koloniales Denken beeinflusst übrigens auch alle persönlichen – nicht

nur die heterosexuellen – Beziehungen. Unterschiede in der Realität sind meiner Meinung nach die Ursache für unterschiedliche Interpretationen der Realität. In der Schule wird gelehrt, daß Rassismus eine gesellschaftlich akzeptierte Norm ist. Wie die Schwarze amerikanische Feministin *Bell Hooks* (siehe Literaturhinweise S. 24) sagt: „Weiße Frauen sind nicht nur sexistisch, sondern auch rassistisch sozialisiert. Schwesternschaft, die von der weißen Frauenbewegung gepredigt wird, ist darum nicht realistisch. Sie festigt die gesellschaftlichen rassistischen und ethnozentrischen Verhältnisse“. Es wird so getan, als ob alle Frauen in gleicher Weise unterdrückt würden – und deshalb ein gemeinsamer Kampf gegen Sexismus geführt werden könne.

Schwarze und ImmigrantInnen, die ihre eigene Analyse der Wirklichkeit machen wollen, werden entweder negiert oder als emotional und subjektiv abgestempelt. Wann wird Rassismus und Ethnozentrismus für die niederländische, deutsche und andere europäische (weiße) Frauenbewegung/en ein ernstgemeintes Gesprächsthema? Eine Diskussion auf allen Ebenen müßte eingeleitet werden. Die Entwicklungen in Osteuropa machen das Thema wohl unumgänglich. Nach dem Fall der Berliner Mauer ist deutlich geworden, wie lebendig Rassismus und Faschismus sind. Die Veränderungen zwischen den Großmächten und die wichtige Rolle Deutschlands verursachen neue nationale und internationale Spannungen, bilden neue und wiederbeleben alte Feindbilder. Im Kampf dagegen können Frauen eine wichtige Rolle spielen. Deshalb will ich mit folgendem enden: Wenn der Feminismus eine Theorie oder Ideologie ist, die Unterdrückung bekämpft und Gleichberechtigung zwischen Menschen fördert, dann wird es höchste Zeit, dies zu beweisen. Der Beitrag von und die Zusammenarbeit zwischen Schwarzen und Migrantinnen und weißen Frauen ist dabei notwendig. Das wird jedoch bedeuten, daß die beiden ersteren das Recht haben, mit den Männern aus der eigenen Gruppe zusammenzuarbeiten und ihren gemeinsamen Kampf gegen Diskriminierung zu leben. ■

Ins Deutsche übersetzt von José A.A. Maas
unter Mithilfe von Astrid, Bremen
(leicht gekürzt)

Auf der Suche nach der unsichtbaren Frau

Sklaverei und Widerstand in Jamaika



Die Rolle der schwarzen Frau im Widerstand gegen die Versklavung verlangt dringend nach einer Neuinterpretation. Ein Geschichtsbild kann nicht glaubwürdig bleiben, das die schwarze Frau entweder völlig ignoriert oder sie im günstigsten Fall als Opportunistin eines Systems entstellt, unter dem gerade sie in besonderer Weise zu leiden hatte. Sollte ausgerechnet sie weniger Motivation zum Befreiungskampf gehabt haben als die versklavten Männer, obwohl ihre Unterdrückung zusätzlich durch den Aspekt der sexuellen Ausbeutung verschärft war? Aber wo finden sich die weiblichen Pendanten zu den männlichen Symbolfiguren des Widerstands?

Am Beispiel Jamaika spürt Stella Dadzie die zahllosen Frauen auf, die zwischen den Zeilen der eurozentrisch und sexistisch verzerrten Geschichtsschreibung unterdrückt wurden, und rekonstruiert den vermutlich realeren Beitrag der Sklavinnen auf dem Wege zur Emanzipation. Anhand der Aspekte Produktion, Reproduktion, Subversion und Kultur arbeitet sie deren geschlechtlich determinierten Widerstandsstrategien heraus und bemüht sich, die gängigen Klischees über die schwarze Frau in der Versklavung richtigzustellen. Diese war kein Opfer ihrer Unterdrückung, sondern mit ihren eigenen, im allgemeinen wenig spektakulären Mitteln hat sie aktiv und hartnäckig ihr Recht auf Selbstbestimmung und Freiheit gefordert.

Darum geht es in dem Beitrag von Stella Dadzie, der in der Zeitschrift „Race & Class“ (32/1990) erschien und im folgenden übersetzt und gekürzt wiedergegeben wird.¹⁾

Jamaika erlebte nicht nur mehr Sklavenaufstände als alle anderen westindischen Kolonien, sondern die Maroons²⁾ ließen das Pflanzers Establishment von der ersten spanischen Besiedlung an nicht zur Ruhe kommen. Kein Wunder — die Struktur der Zuckerplantagenwirtschaft in Jamaika brachte eines der inhumansten agro-industriellen Zwangsarbeitssysteme hervor, das die Geschichte kennt.

Durch den Sklavenhandel kamen fast ebenso viele Frauen wie Männer von Afrika in die britischen Zuckerkolonien. In der Beschäftigungshierarchie der jamaikanischen Plantagenökonomie hatten die Sklavinnen in der Regel jedoch nur Zugang zu den niedrigsten und am meisten ausbeutenden Arbeiten. Bei der zermürbenden, monotonen Arbeit auf den Zuckerrohrfeldern stellten sie den größten Anteil der Arbeitskräfte, 12 — 18 Stunden arbeiteten sie täglich in den Mühlen und Kochhäusern der Zuckerproduktion, und als Hausklavinnen waren sie dem sexuellen Mißbrauch der Sklavhalter in besonderem Maße ausgesetzt.

Da bis Ende des 18. Jahrhunderts afrikanische Sklaven billig in nahezu unbegrenzter Menge importiert werden konnten, lohnte es sich für die Plantagenbesitzer nicht, die Reproduktion der Sklavenbevölkerung zu fördern. Die Frauen wurden deshalb nicht nach ihrer Gebärfähigkeit, sondern wie Männer nach ihrer Arbeitsleistung beurteilt und behandelt. Bei Folterungen nahm man selbst auf bestehende Schwangerschaften oder Mütter von Kleinkindern keine Rücksicht.

Der fortwährende physische Mißbrauch von Frauen war ohne Zwangsmaßnahmen nicht durchzusetzen. Die Rede von der bevorzugten Stellung der Frauen aufgrund der ihnen unterstellten sexuellen Beziehungen zur Pflanzersaristokratie entpuppt sich damit als blanker Zynismus. Die patriarchale Geschichtsschreibung hat die traumatischen Implikationen täglich drohender Gewalt, der die angeblich „privilegierten“ Hausklavinnen — im übrigen auch von schwarzen Männern — betroffen waren, ausgeklammert oder verharmlost. Dagegen schrieb sie Frauen promiskuitive Neigungen zu — nichts anderes als eine Schuldzuweisung an Frauen zur Verschleierung gewaltvoller sexueller Exzesse der Pflanzersklasse.

Man kann davon ausgehen, daß den meisten Sklavinnen keine besonderen Vorteile aus den Verbindungen mit ihren weißen Herren erwuchsen, da ihre Verfügbarkeit ohnehin erzwungen werden konnte. Das weitverbreitete Bild von der begünstigten Mulatten-Konkubine, die aus eigenem Profitdenken mit der Pflanzersklasse kollaboriert, stellt nur eine mögliche Facette der Wirklichkeit dar.

Durch den sexuellen Aspekt erhielt die Ausbeutung der schwarzen Frau eine zusätzliche Intensität, die sie motivieren mußte, jedes Mittel auszuschöpfen, um gegen das System zu opponieren. Tatsäch-



lich gibt es zahlreiche Belege dafür, daß Frauen durch Täuschungsmanöver, Ungehorsam, Streiks und physische Anschläge auf Sklavhalter mit großem persönlichen Risiko für ihre Befreiung kämpften.

Sklavinnen und Reproduktion: Wahl oder „äußere Umstände“?

Solange der Nachschub afrikanischer Arbeitskräfte unbegrenzt schien, wurde die geringe Kinderzahl der westindischen Sklaven von den Kolonialisten kaum beachtet. Dies änderte sich jedoch abrupt Ende des 18. Jahrhunderts, als der Sklavenstrom zu versiegen drohte und damit das Überleben der Pflanzersklasse in Frage gestellt wurde. Die alarmierte Kolonialregierung betrieb deshalb seit 1788 eine massive geburtenfördernde Politik. Schnell erlassene Gesetze sicherten Plantagenbesitzern, Aufsehern und den Sklaven materielle Vergünstigungen zu, um die Reproduktion ihres menschlichen Kapitals zu erreichen.

Weshalb diese Bevölkerungspolitik ihr Ziel verfehlte, wurde unter zahlreichen Gesichtspunkten diskutiert. Man sah eine Ursache in den Aufsehern, die nach wie vor in skrupelloser Weise maximale Arbeitsleistung aus den Sklaven herauspreßten. Sozialökonomische Erklärungen führten die geringe Fruchtbarkeit der afrikanischen Frau auf schlechte Ernährung und körperliche Mißhandlungen zurück oder brachten sie sogar mit der wachsenden weiblichen Promiskuität in Beziehung.

Aber kein Historiker versuchte bisher, den Einfluß der schwarzen Frau selbst,

der immerhin primär Betroffenen, auf den anhaltenden Abwärtstrend der Geburtenziffern hin zu überprüfen. Zahlreiche Hinweise sprechen für die These, daß die geringe Kinderzahl schwarzer Frauen als Ergebnis ihrer bewußten „Fortpflanzungsverweigerung“ zu verstehen ist. Schon lange, bevor die geburtenfördernde Politik einsetzte, waren Sklavinnen gegen die Idee des „breedin' for massah“ verhärtet. Es war vermutlich ohnehin abschreckend genug, Kinder zu gebären, die zu lebenslanger Versklavung verdammt waren, die häufig früh von ihnen weggerissen und wie Waren verkauft wurden und mit denen sie zum Wohlstand ihrer Unterdrücker beitrugen.

Aus vielen Quellen geht hervor, daß die Frauen über Mittel und Methoden verfügten und auch davon Gebrauch machten, Schwangerschaften und Geburten zu verhindern. Sie griffen dabei auf ihre afrikanischen Kulturtraditionen zurück, in denen sie als Heilerinnen und Magierinnen detaillierte Kenntnisse von Heilmitteln und Behandlungsmethoden besessen hatten.

Das Ausmaß der Abtreibungen läßt sich nicht bestimmen. Aber die Vergeblichkeit des Versuchs, eine sich selbst erneuernde Arbeiterschaft zu erzielen, deutet darauf hin, daß sich die Kolonialherren hier mit Sabotage konfrontiert sahen, der sie hilflos gegenüberstanden. Eine mildere Methode stellten mehrjährige Stillzeiten dar, mit der Sklavinnen erneute Schwangerschaften hinauszögerten.

Empfängnisverhütung, Abtreibung und Kindestötung müssen als bewußte Entscheidung zahlloser schwarzer Frauen und als ihre effektivste Waffe gegen ihre Ausbeutung neu interpretiert werden.

Sklavinnen und Subversion: Die Gewalt aufrührerischer Frauen

Die Quellen ermöglichen nicht, den Beitrag der schwarzen Frauen zu Rebellionen und Marronage³⁾ in seiner vollen Tragweite zu rekonstruieren. Fest steht, daß sie auch an dieser Form des Widerstands partizipierten, denn sie tauchen gelegentlich in Berichten über Plantagenaufstände oder sporadisch in öffentlichen Hinrichtungs- oder Deportationslisten auf.

Das Bild der Frauenrolle wäre aber unvollständig, würde man leugnen, daß sie mitunter momentanes Überleben langfristigen Freiheitsidealen vorzog. Obwohl man Frauen häufig folterte, weil man ihnen kein Durchhaltevermögen zutraute, läßt sich nicht belegen, daß sich Frauen „verräterischer“ verhielten als Männer.

Die Mehrheit der schwarzen Frauen mußte sich auf subtilere Methoden des Widerstands beschränken. Sie benutzten ihren engen Kontakt mit den Weißen als Konkubinen und Hausklavinnen, um das System zu unterlaufen. Trotz ihrer schwer faßbaren Präsenz in zeitgenössischen Berichten deutet alles auf eine „Quasheba“⁴⁾

hin, die mindestens so scharfsinnig zu täuschen vermochte wie ihr Bruder „Quashie“. Das ist umso wahrscheinlicher, als ihr die Intimität mit den Weißen eine einzigartige Einsicht in deren Psyche ermöglichte. Aber Quasheba war mehr als Produkt sexueller und häuslicher Intimität.

Sklavinnen und Kultur: Die Trägerinnen der „roots“

Die kulturelle Situation der Karibik war gekennzeichnet durch das Aufeinanderprallen unterschiedlicher afrikanischer Kulturen mit denen europäischer Siedler und autochthoner Bevölkerungen, sofern diese den „Aufprall“ überlebt hatten. Ein großer Teil der nach Jamaika importierten Sklaven gehörte den Akan-Völkern der westafrikanischen Goldküste an. Daher prägten besonders Akan-Kulturelemente das Glaubens- und Wertesystem, das die Sklaven trotz der enormen Repression zu entwickeln vermochten.

Dieses Bezugssystem enthielt als wichtige Elemente eine hohe Wertschätzung der Frau, eine ausgeprägte militärische Tradition und gemeinschaftliche Überlebensstrategien, in denen Frauen eine aktive und zentrale Rolle spielten.

Am stärksten kommen diese Elemente in dem legendären Ruf der Maroon-Anführerin Nanny zum Ausdruck. Nanny soll in den ersten Maroon-Kriegen die Guerilla-Truppen gelenkt und mit ihren immensen magischen Fähigkeiten unterstützt haben. Die offenkundige Bedeutung von Nanny wirft Fragen nach dem allgemeinen Status der Maroon-Frauen auf. Zeitgenössische Berichte lassen allzu deutlich ihren rassistischen und sexistischen Blickwinkel erkennen, wenn sie die Maroon-Frauen als unterdrückte Minderheit und Opfer von Plantagenplünderungen und krasser sexueller Ausbeutung darstellen. Diese Frauen wählten oft bewußt das Risiko der Flucht von den Plantagen, aber damit auch die Chance der Marronage, ein Leben in Freiheit verwirklichen zu können.

Trotz des zahlenmäßigen Ungleichgewichts zwischen Männern und Frauen hatten sie eine zentrale Bedeutung für das ökonomische, militärische und demographische Überleben der Maroons.

Die wichtigste Rolle der schwarzen Frau bestand in ihrer Bedeutung als Trägerin ihrer kulturellen Wurzeln.

Die in Afrika geborenen Frauen, die mit halfen, die Bestimmungselemente dieser kulturellen Identität wiederherzustellen, waren, wie Frauen überall, auch ihre Hauptvermittlerinnen. Dies gilt nicht nur für die Maroon-Frauen, die den offenkundigen Vorteil hatten, jenseits der Kontrolle der Pflanze ein selbstbestimmtes Leben führen zu können.

Obwohl die Plantagenbesitzer alles daran setzten, die Identifizierung der Sklaven mit ihrem Herkunftsland zu verhindern, schafften sie es nicht, die frühen (und wo es möglich war, anhaltenden) Bande zwischen Sklavenmüttern und ihren Kindern

zu zerstören. Es waren genau diese Bande, durch die die Akan- oder andere afrikanische Kulturelemente an nachfolgende Generationen überliefert wurden.

Die heterogene und unaufhörlich sich anpassende afrikanische Kultur zeichnete sich durch eine enorme Kapazität aus, der eigenen Zerstörung zu widerstehen. Diese Kapazität liegt nach Braithwaites⁵⁾ Ansicht in ihrer Immanenz begründet. Sie war vom Individuum oder der Gemeinschaft getragen, und nicht wie in Europa in Gebäuden, Monumenten, Büchern etc. externalisiert. Tanz war die afrikanische Architektur, Geschichte lebte durch mündliche Überlieferung weiter. Infolgedessen trug jede/r in die Neue Welt verschleppte Afrikaner/in das Potential der Rekonstruktion in sich selbst und damit die Fähigkeit, auf eine ganze Reihe bemerkenswert komplexer Ressourcen zurückzugreifen.

Eine dieser Ressourcen war ein ausgeprägtes Selbstwertgefühl, was der in Afrika geborenen Frau seit der frühesten Sozialisation vermittelt wurde. Da sie die sexuelle, häusliche, reproduzierende und wirtschaftliche Sphäre dominierte, besaß sie in ihren Gemeinschaften Prestige und Autorität. Natürlich war diese Situation nicht Bestandteil aller Kulturen, die die jamaikanische Sklavengesellschaft formten. Genausowenig soll das Bild weiblichen Selbstbewußtseins darüber hinwegtäuschen, daß in Westafrika zweifellos die Männer dominierten. Dennoch war es größtenteils ein kulturelles Milieu, in dem die Beziehungen zwischen den Geschlechtern genauestens bestimmt und reguliert waren.

Nach Mathurins⁶⁾ Analyse bestimmte nicht Minderwertigkeit, sondern die geschlechtliche Verschiedenheit die Rolle der Frauen in den polygynen⁷⁾ westafrikanischen Haushalten. Sie behauptet, daß dieses „matriachale Erbe“ sicherstellte, daß auf den meisten jamaikanischen Plantagen Frauen im Zentrum eines Verwandtschaftsnetzes standen, das seinerseits den Kern der Sozialstruktur bildete, welche die meisten Aspekte der Gemeinschaft regulierte. Verwandtschaftsverbindungen stellten auch die Grundlage des spirituellen Lebens dar. Das Glaubenssystem gründete auf der Beziehung zu den Ahnen und dem Konzept, daß Frauen die wichtigsten Wächterinnen und Vermittlerinnen des Lebenszyklus sind.

Die Erfahrung der Sklaverei und der Kreolisierungsprozeß ließen diese Sichtweise des Selbst und der Gesellschaft nicht unangetastet. Aber die ganze Periode der Versklavung hindurch waren in Afrika geborene und Kreol-Frauen in der Lage, ein Werte und Glaubenssystem, Rituale und Praktiken an ihre Kinder weiterzugeben, mit deren Hilfe sie die Erniedrigungen der Sklaverei aufrecht überstehen konnten.

Der Status der afro-karibischen Frau in der kolonialen Sklavengesellschaft bedeutete also, daß sie die Trägerin vieler der schwersten Lasten war. Aber er gewährleistete auch, daß sie Trägerin der afrikanischen kulturellen Wurzeln blieb.

Doris Neu

Anmerkungen:

1) Stella Dadzie: Searching for the invisible woman: slavery and resistance in Jamaica. In: Race & Class, London, 32 (2), 1990, S. 21-39.

2) Mit „Maroons“ (von span. „cimarron“ = wild) werden die entflohenen Sklavinnen bezeichnet, die in den schwer zugänglichen Gebieten Jamaikas Gemeinschaften gründeten. Sie führten einen jahrhundertlangen Guerilla-Krieg gegen die Kolonialherrscher.

3) Das Phänomen der Maroons (s. unter Anm. 2). Marronage gab es in fast allen Sklavenhaltergesellschaften.

4) Das Twi-Wort (Akan-Sprache) „Quashie“ bzw. „Quasheba“ (= „am Sonntag geboren“) bezeichnete Sklavinnen, die unter den Weißen Fähigkeiten vieler Sklaven, die Weißen zu täuschen, war eine Form der Sabotage. Die Figur des männlichen „Quashie“ wurde zum Symbol des Sklavenwiderstands.

5) E.K. Braithwaite: The folk culture of the slaves of Jamaica. London, New Beacon, 1974, S. 13.

6) L. Mathurin Mair: The arrival of black women. In: Jamaica Journal, Kingston, 9 (2,3), 1975.

7) Eheform, bei der der Mann mehrere Partnerinnen hat.

AUS: Blätter des iz3w Nr. 173.

Freiburg Mai 1991.





Ulrike Kraner
Frauen im vorkolonialen und kolonialen Peru

Die spanischen Frauen im Mutterland

Die Rolle der Frauen in Spanien zur Zeit der Conquista war geprägt von dem spanischen Ideal der „reinen Frau“. Einerseits wurde die Frau aufgrund ihrer Reinheit und Jungfräulichkeit fast wie ein göttliches Wesen verehrt, andererseits aber verachtet, wenn sie diesem Ideal nicht entsprach.

Während die Frauen der Oberschicht nach diesen Rollenerwartungen handelten und ein isoliertes Leben in totaler Abhängigkeit von ihren Männern führten, eingeschlossen in ihren Häusern und ohne Kontakte zur Außenwelt,

waren andere Frauen aufgrund ihrer sozialen und ökonomischen Situation gezwungen, den häuslichen Sektor zu verlassen, um zu arbeiten, damit sie überhaupt leben konnten.

Ursprünglich gab es auf dem Land keine Aufteilung des Arbeitsbereichs in einen öffentlichen Bereich der Männer und einen privaten Bereich der Frauen. Männliche und weibliche Arbeitskraft dienten beide dem gleichen Zweck: der Subsistenz. Zur Zeit der Conquista änderte sich die Situation dadurch, daß allmählich das System der Lohnarbeit eingeführt wurde (Übergang vom Feudal-system zur kapitalistischen Produktionsweise). Viele Männer wanderten in die Städte ab, um dort Arbeit zu finden. Dadurch wurden die Heiratsaussichten und Überlebenschancen der Frauen auf dem Land immer schlechter, so daß auch sie gezwungen waren, in die Stadt abzuwandern, um sich dort als Dienstmädchen in den Haushalten der reichen Spanier ihre Aussteuer zu verdienen. Im Gegensatz zu den Männern unterlagen sie dabei jedoch einer doppelten Unterdrückung: Das System zwang sie, in die Öffentlichkeit zu gehen, um zu arbeiten und zu überleben, gleichzeitig bekamen sie soziale Sanktionen dafür zu spüren, daß sie den häuslichen Sektor verließen und damit nicht mehr dem Ideal einer „reinen Frau“ entsprachen.

Vor diesem Hintergrund ist die Einwanderung von Frauen in die Kolonien zu sehen. Viele versprachen sich davon bessere Lebensbedingungen, vor allem Frauen der Unterschicht. Für diese war die Einwanderung jedoch aufgrund ihrer ökonomischen Situation sehr schwierig. Während Männer z.B. über den Militärdienst in die Kolonien gehen konnten, hatten die Frauen keine vergleichbaren Möglichkeiten. Deshalb lag der Anteil der Frauen unter den ersten Einwanderern bei nur etwa zehn Prozent. Die meisten waren Mündel (Ehefrauen und Kinder) ihrer einwandernden Männer und kamen fast alle aus der Oberschicht, da andere Frauen sich die Überfahrt gar nicht leisten konnten.

Später gingen auch immer mehr Frauen aus ärmeren Schichten in die Kolonien, meistens als Dienstmädchen, Ammen usw. reicher Spanier. Sie waren dabei auf ähnliche Weise an ihren Dienstherrn gebunden wie ihre Schicksalsgenossinnen in Spanien, nur daß sie anstelle einer Aussteuer ihre Schiffspassage abarbeiteten.



Die Frauen der kolonialen Herrschaftsschicht

Die Frauen der kolonialen Herrschaftsschicht kamen im Gegensatz zu ihren spanischen Männern größtenteils aus der spanischen Oberschicht. Die Männer waren aus allen Schichten der spanischen Gesellschaft als Abenteurer und Eroberer in die Kolonien gekommen und erlangten dort aufgrund ihrer Teilnahme an der Eroberung einen neuen gesellschaftlichen Status, der sie in der Kolonie zur herrschenden Schicht zählen ließ. Wenn sie nicht schon vorher verheiratet waren, war es für sie sehr wichtig, durch die Ehe mit einer Frau aus der spanischen Oberschicht ihren gesellschaftlichen Rang vor allem unter dem ökonomi-

schen Aspekt zu festigen. Frauen wurden bewertet nach der Höhe ihrer Mitgift. Heiraten diente in erster Linie der Bereicherung des Mannes, wobei vor allem Landbesitz als Mitgift sehr wertvoll war.

„Während die ersten Einwanderungen von Frauen dazu dienten, die koloniale Herrschaftsschicht zu formen, wurde durch lokale Heiraten diese Klasse aneinandergelassen.“ Ehen wurden wie ein Geschäft ausgehandelt. Die Persönlichkeit der Frau spielte dabei überhaupt keine Rolle.

Für einen Mann war es sehr wichtig, durch die Mitgift seiner Frau über Landbesitz zu verfügen, da er selbst erst beim Tode seiner Eltern seinen Anteil erbt. Im Besitz- und Erbrecht waren die Frauen den Männern gleichgestellt. Sie konnten durch Mitgift und Erbschaften über große Vermögen verfügen. In den neun Provinzen von Lima wurden im Jahre 1583 36 Prozent der *encomiendas* * von Frauen kontrolliert, was darauf zurückzuführen ist, daß Land, das zu der Zeit im Überfluß vorhanden war, sehr häufig als Mitgift gegeben wurde, daß Männer ihre Frauen als einzige Erben einsetzten (wenn keine Kinder vorhanden waren), und daß Frauen durch Wiederheirat ihren Besitz ausdehnen konnten.

Aber ihre Kontrolle war eher theoretisch als real, da die Frau ohne Zustimmung ihres Mannes rechtlich keine eigenen Geschäfte durchführen konnte. Sie war in allen ihren Handlungen von der Zustimmung ihres Mannes abhängig.

Ein Beispiel ist bekannt, wo eine Frau gegen den Willen ihres Mannes Teile ihres Landbesitzes veräußerte. Es handelt sich um den Fall der Catalina de Torres. Ihr Vater hatte ihrem Bruder Cristobal einen Weingarten vererbt mit der Auflage, das Land nicht zu verkaufen, es sei denn an seine Schwester. Als der Bruder einen Teil verkaufen wollte, bot er seiner Schwester an, den Erlös mit ihr zu teilen, und sie war damit einverstanden. Ihr Mann weigerte sich jedoch, ihr die Lizenz zu geben und dem Kaufvertrag zuzustimmen. Catalina und ihr Bruder wandten sich an die Regierung mit der Bitte, die Zustimmung des Ehemannes zu umgehen. Nach mehreren Verhandlungen war es schließlich doch möglich für sie, dem Kaufvertrag auch ohne den Willen ihres Mannes zuzustimmen.

Das einzige Geschäft, das Frauen ohne Zustimmung ihres Mannes tätigen konnten, waren Käufe, allerdings auch nur in bestimmten Größenordnungen. Der größte Kauf einer Frau ohne Zustimmung ihres Mannes, der in den notariellen Dokumenten von Arequipa verzeichnet ist, war der eines Sklaven für 700 Pesos. Im allgemeinen beschränkte sich die ökonomische Aktivität der Frauen auf den Kauf von Haushaltsgegenständen und Luxusgütern, eine reine Konsumtätigkeit also. Auch die Anstellung von Hausangestellten war teilweise Angelegenheit der Frauen, in den meisten Fällen wurden die Verträge jedoch von Männern gemacht.

* *Encomienda*: ursprüngliche Zwangszuteilung (*repartimiento*) freier Indianer zu Arbeitsleistungen an die spanischen Kolonialherren; später umgewandelt in ein Tributsystem, gemäß dem die Indios einen großen Teil der von ihnen erwirtschafteten Erträge an die Kolonialherren abführen mußten.

In gewisser Weise gab es eine gemeinsame Verwaltung des Besitzes, und zwar derart, daß die Männer den Frauen für die interne Verwaltung Vollmachten erteilten, wenn sie selbst auf Reisen gingen, um die externen Angelegenheiten der *Encomienda* zu regeln. Es gab auch Fälle, in denen der Mann nur mit Zustimmung seiner Frau handeln konnte, und zwar dann, wenn es ihre Mitgift bzw. ihren Erbteil betraf. Aber selten nutzten die Frauen dieses Recht für sich aus, indem sie ihre Interessen gegen ihren Mann durchzusetzen versuchten. In den meisten Fällen übertrugen sie dem Mann auch für ihren Anteil jegliche Vollmacht, da sie sich mit seinen Interessen identifizierten.



Alleinstehende Frauen

Für unverheiratete Frauen der Oberschicht war die einzige standesgemäße Alternative das Leben in einem Kloster. Klöster spielten eine wichtige Rolle zur Zeit der Wirtschaftskrise im 17. Jahrhundert, als Land knapp wurde und nicht mehr als Mitgift zur Verfügung stand, sondern in den Händen weniger konzentriert war. Heiraten mußte eingeschränkt werden zugunsten der Konzentration des Besitzstandes. Die Klöster dienten den Frauen, die nicht standesgemäß heiraten konnten, als soziales Auffangbecken.

Oft war es auch ein persönliches Interesse der Frauen, ins Kloster zu gehen, weil sie sich hier im Rahmen der klösterlichen Gemeinschaft besser entfalten konnten als in der Ehe und auch Führungspositionen erlangen konnten.



Witwen

Anders als in Spanien, wo Witwen ein Leben wie Halbnonnen führten und alle geschäftlichen Angelegenheiten von männlichen Verwandten regeln ließen, waren sie im kolonialen Peru in dieser Beziehung freier. Sie konnten zum ersten Mal in ihrem Leben ohne Zustimmung des Mannes ökonomische Entscheidungen treffen. Da sie im Erbrecht den Männern gesetzlich gleichgestellt waren, fiel ihnen zunächst einmal der Anteil ihrer Mitgift und die Hälfte des ehelichen Zugewinns zu. Der Anteil des Mannes wurde für seine Erben, in der Regel die Kinder, abgesondert. Da aber oft die Mutter vom Vater zum Vormund ihrer minderjährigen Kinder bestimmt wurde, fiel die Kontrolle auch über deren Erbteil der Frau zu, so daß sie als Witwe oft über große ökonomische Macht verfügte.

Doña Luisa de Villalobos z.B., Witwe des Hernando de Almante, wurde bei seinem Tode als Vormund ihrer minderjährigen Kinder Verwalterin des gesamten Besitzes, mehrerer Weingärten in Vitor. In dieser Eigenschaft übernahm sie den Absatz des dort produzierten Weines, verwaltete den Besitz, die Profite und stellte Arbeiter ein.

Trotz der Tatsache, daß Frauen als Witwen zum ersten Mal in ihrem Leben freie Entscheidungen treffen konnten, blieben sie dennoch unterjocht, da die

Gruppeninteressen und -bedürfnisse, die ihr Leben und ihre Erfahrungen bestimmten, weiter von den Männern kontrolliert und bestimmt wurden.



Die Frauen der spanischen Mittel- und Unterschicht

Die spanischen Frauen der Mittel- und Unterschicht waren keine einheitliche Klasse, sondern eine sehr heterogene Gruppe. Burkett definiert sie als Frauen und Töchter von spanischen Handwerkern, Maultiertreibern, Vagabunden, etc.

Im Unterschied zu den Frauen der Oberschicht spielten bei ihnen Heirat und Mitgift nicht die entscheidende Rolle, es sei denn, sie wurden in höhere Kreise vermählt. Ansonsten diente ihre Heirat keinen Gruppen- und Klasseninteressen, sondern hatte eher eine persönliche Bedeutung.

Oft arbeiteten die Frauen mit ihren Männern zusammen, wobei sie den gleichen gesetzlichen Bestimmungen unterlagen wie die Frauen der Oberschicht: Ohne Zustimmung des Mannes konnten sie keine Geschäfte tätigen.

Für alleinstehende Frauen aller Schichten gab es keine ehrenvolle Beschäftigung, es sei denn, sie gingen ins Kloster, wozu jedoch in der Regel eine Mitgift erforderlich war. Im Gegensatz zu den Frauen der Oberschicht, die ohne zu arbeiten von ihrem Besitz leben konnten, waren die unverheirateten Frauen der Mittel- und Unterschicht gezwungen zu arbeiten, um zu überleben. Viele hatten kleine Geschäfte (*pulperias*), in denen sie u.a. selbst hergestellte Lebensmittel verkauften. Oft arbeiteten sie auch in handwerklichen Bereichen, wie z.B. Schneiderei, hatten dabei jedoch nicht den gleichen Status wie Männer, d.h. sie waren nicht als Handwerkerinnen anerkannt. Einige verdienten ihr Einkommen auch durch Anbau und Verkauf von Wein, Gemüse, etc., wenn sie über eigenes Land verfügten.

Die Art ihrer ökonomischen Aktivitäten schuf unter den alleinstehenden und verwitweten Frauen ein enges soziales Netz, das sie mit allen Gruppen der frühen kolonialen Gesellschaft verband. Durch ihre Geschäftstätigkeit hatten sie Kontakt mit allen sozialen und ethnischen Gruppen, „von reichen Männern der Elite, die sie mit Produkten versorgten und ihre Lizenzen arrangierten, bis zu der Masse ihrer Kunden aus allen Rassen und beiderlei Geschlechts“. (...)



Die andine Frau in ihrer traditionellen Gesellschaft

In der inkaischen Gesellschaft war die Rolle der Frau durch die traditionelle festgefügte Sozialordnung bestimmt, durch die von der politischen Aristokratie jedem Individuum ein Platz in der Gemeinschaft zugewiesen wurde. Grundlage dieses Systems bildete der *ayllu*, eine Art dörfliche Gemeinschaft, gekennzeichnet durch Kollektiveigentum an Land, das gemeinsam bebaut wurde und dessen Erträge den einzelnen Mitgliedern des *Ayllu* zufließen. Gegenüber dem Zentralstaat, d.h. der Inka-Aristokratie, war jedes Mitglied abgabepflichtig, wobei die Abgabepflicht untrennbar mit dem Recht auf Kollektiveigentum verbunden

war. Es gab verschiedene Formen von Abgaben: Agrarprodukte, Dienste und Textilprodukte. Die beiden ersten Formen galten ausschließlich für Männer, die Abgabe von Textilprodukten konnte aber auch die Frauen betreffen, deren Aufgabe es war, Textilien herzustellen.

In der inkaischen Gesellschaft war die ökonomische Basiseinheit der Haushalt einer Familie, auf die sich alle Rechte und Pflichten bezogen. Die Unterschiede in den Tätigkeiten, die von Männern und Frauen ausgeübt wurden, beruhten auf einer Arbeitsteilung innerhalb der Haushalte. Die Tätigkeiten der Männer (Dienst für den Staat und landwirtschaftliche Arbeit) wurden als bedeutender angesehen als die der Frauen (Weben, Spinnen, Sammeln von Brennholz, Kräutern und Früchten, Bereitung der Nahrungsmittel, Erziehung der Kinder, Teilnahme an Aussaat und Erntearbeiten und Tierzucht). Andererseits wurde aber anerkannt, daß die Arbeit der Frau zum Überleben der Familie ebenso wichtig war.

Die ökonomische Bedeutung der Frau als Arbeitskraft kommt auch in dem Brautpreis (*arra*) zum Ausdruck, den der Bräutigam an den Vater der Braut zahlen mußte, sozusagen als Entschädigung für den Verlust eines ökonomisch aktiven Mitglieds, den die Familie der Braut durch die Heirat erlitt. Die Existenz des Brautpreises wird zwar traditionell so gedeutet, daß die Frau gekauft wird wie ein Stück Vieh, doch ist die Argumentation, die im Brautpreis mehr die ökonomische Funktion der Frau sieht, recht einleuchtend, vor allem dann, wenn dieses Prinzip in solchen Gesellschaften angewandt wird, in denen die Arbeitskraft der Frau zum Überleben der Familie wesentlich ist. Im Gegensatz dazu existierte in Spanien das System der Mitgift (*dote*), d.h. der Vater der Braut zahlt für die zukünftige Versorgung der Tochter einen Preis, der zunächst dem Ehemann zugute kommt und später, wenn die Frau verwitwet ist, ihre Versorgung sicherstellen soll. Die Frau wird als ökonomisch passives Wesen betrachtet, das nicht in der Lage ist, sich durch eigene Arbeit selbst zu versorgen.

Aufstiegschancen in der inkaischen Gesellschaft gab es für Frauen nur über die Aufnahme in „Casas de Recogimiento“, wo sie dem Inka und seiner Frau als persönliches Eigentum dienten, und zwar sowohl als Arbeitskraft wie auch als Konkubine. Ausgewählt wurden sie aufgrund ihrer Schönheit. Die höchste gesellschaftliche Stufe, die eine Frau erreichen konnte, war die einer Sonnenjungfrau („Virgen del Sol“), eine Position, die nur aufgrund außergewöhnlicher Schönheit erlangt werden konnte. Dennoch bot dieses Leben keine echte Alternative, da die Frauen nicht selbst über ihr Schicksal bestimmen konnten, sondern ausgewählt wurden aufgrund eines äußeren Merkmals wie Schönheit, über das sie entweder verfügten oder nicht. Sie hatten keine Möglichkeit, ihre Situation selbst zu ändern oder abzulehnen. Ihre Rolle wurde, genau wie die aller anderen Mitglieder der Gesellschaft, durch den Staat festgelegt.

Die inkaische Gesellschaft war eindeutig patriarchalisch in dem Sinne, daß die Macht in den Händen einer politischen Herrschaftsschicht lag, die ausschließlich aus Männern bestand, mit einem männlichen Herrscher an der

Spitze. Dennoch muß man erkennen, daß auch die Arbeit der Frauen in dieser Gesellschaft, in der jedes Mitglied eine ihm vom Zentralstaat zugeteilte Rolle erfüllte, ein wichtiger Beitrag zum Überleben der Gemeinschaft war.

Die Eroberung und Kolonisation des Inkareiches durch die Spanier hatte erhebliche Auswirkungen auf das Leben der Frauen. Im traditionellen Ayllu war die Familie als Hausgemeinschaft abgabepflichtig. Wenn eine Frau Witwe geworden war, wurde sie, wie die Alten und Schwachen, durch die Gemeinschaft mitversorgt. Ob sie Abgaben leisten mußte, ist nicht eindeutig feststellbar, aber auch wenn sie dazu verpflichtet war, änderte es an ihrem Leben nicht viel, da ihre Versorgung durch die Gemeinschaft gesichert war. Unter den Spaniern dagegen brach das Versorgungssystem des Ayllu völlig zusammen. Die Männer, die die Kämpfe mit den spanischen Eroberern überlebt hatten, wurden zur Zwangsarbeit in die Minen geschickt. Zurück blieben die Frauen mit ihren Kindern, die jetzt selbst für ihre Versorgung aufkommen mußten. Sie hatten an die Spanier sehr hohe Abgaben in Form von Kleidern, Tieren und Agrarprodukten zu leisten, so daß für sie selbst oft nicht mehr viel übrig blieb.

1575 wurde das Abgabesystem geändert. Frauen, die mit tributpflichtigen Indios verheiratet waren, sollten keine Kopfsteuer mehr zahlen, da sie ihre Familien zu versorgen hatten. Die Steuern für Witwen wurden ebenfalls abgeschafft. Inzwischen hatte sich die Situation jedoch so verschärft, daß viele Frauen das Land verlassen hatten und in die Städte abgewandert waren, wo sie hofften, bessere Lebensbedingungen zu finden.

Die Arbeitsbereiche für Indiofrauen waren damals ähnlich wie heute: Sie arbeiteten als Hausangestellte (Köchin, Dienstmädchen, Kindermädchen, etc.) in den Haushalten der Spanier oder als Marktfrauen. Dabei sollte man die Bedeutung dieser Aktivitäten nicht unterschätzen. Als Hausangestellte nahmen sie Einfluß auf die erste kreolische Generation (Nachkommen der Spanier), sprachen zu ihnen in ihrer Sprache und vermittelten ihnen ihre Weltanschauung.

Ihre rechtliche Stellung in den Haushalten war jedoch sehr schlecht. Neunzig Prozent arbeiteten ohne Vertrag, jederzeit der Willkür ihrer Dienstherrn ausgesetzt. Oft wurde ihre Heirat verhindert: eine Form der Sklaverei. Die spanische Krone empörte sich aus moralischen Gründen über diesen Freiheitsentzug, konnte sich aber gegenüber den Interessen der kolonialen Oberschicht nicht durchsetzen.

Durch ihre Wirtschaftstätigkeit sicherten die Frauen teilweise die Versorgung ganzer Städte; vor allem dort, wo der größte Teil der Männer in den Bergwerken arbeiten mußte und der Anteil der Indiofrauen an der Bevölkerung sehr hoch war. So gab es in Potosi Indiofrauen, die in ihren Geschäften Gebäck, Süßigkeiten, Brot und andere selbst hergestellte Nahrungsmittel, Gegenstände aus Silber und andere Artikel des täglichen Bedarfs verkauften. In Arequipa dagegen, wo der Anteil der indianischen Bevölkerung relativ niedrig war, wäre es für eine Indiofrau unmöglich gewesen, mit Silber zu handeln. Viele Indio-

frauen waren auch in den Geschäften spanischer Frauen als Verkäuferinnen oder in der Produktion (z.B. Bäckerei) beschäftigt.

Bestimmte Tätigkeiten waren für Frauen von der spanischen Krone von vornherein verboten worden: z.B. Minenarbeit und andere Schwerarbeit (was jedoch von den Kolonialisten oft nicht befolgt wurde: Sie ließen Frauen auch in den Minen arbeiten); Brotbacken; Lasten schleppen; Arbeiten im Bereich der Kirche: Indiofrauen hatten eigene Klöster, weil spanische Nonnen es ablehnten, mit ihnen zusammenzuleben.

Das Bild, das von der Indiofrau überliefert wird, entspricht dem einer willensstarken Person, die sich wirtschaftlich und sozial behaupten kann, während der Indiomann als Schmarotzer, Krimineller und Trunkenbold gilt. Die Bedeutung der Frau kommt auch darin zum Ausdruck, daß sie oft in Zivilprozessen als Verteidigerin ihrer Rechte auftrat, Verträge abschloß und Lizenzen erwarb, um nach Spanien zu gehen, hauptsächlich als Mutter von Mestizenkindern.

Die relativ starke Position der Indiofrau im Vergleich zum Indiomann beruht darauf, daß sie durch ihren engen persönlichen Kontakt mit spanischen Haushalten viel schneller mit spanischen Sitten und Verhaltensweisen vertraut wurde und sich deshalb auch in der neuen Gesellschaft besser zurecht fand. Während die Indiomänner in den Bergwerken und Plantagen isoliert waren vom tatsächlichen Leben, hatten die Frauen durch ihre ökonomischen Aktivitäten in den Städten ganz andere Beziehungen. Sie entwickelten untereinander ein aktives Handelsnetz mit Krediten, kurzfristigen Anleihen, etc., das sie mit Frauen anderer Rassen weit mehr verband als mit den eigenen Männern.



Die Mestizinnen

Die Mestizen waren die meist unehelich geborenen Kinder eines spanischen Vaters und einer indianischen Mutter. In der Regel wurden nur die Söhne von den Vätern legitimiert, d.h. auch als Erben anerkannt, die Töchter dagegen sehr selten, es sei denn, sie waren einziges Kind des Vaters.

Die Mestizinnen sollten zu einem tugendhaften, religiösen Leben erzogen werden, um dem spanischen Frauenideal zu entsprechen. Es gab spezielle Häuser, in denen sie unterrichtet wurden. Ziel ihres Lebens war die Ehe mit einem Spanier. Voraussetzung dafür war eine angemessene Mitgift, für die der Vater zu sorgen hatte. Dabei traten die Mestizinnen in Konkurrenz zu den spanischen Frauen. Einige schafften es auch, ihre Aussteuer selbst zu verdienen, wie in Spanien die Frauen der Mittel- und Unterschicht.

Die Chance, in die spanische Gesellschaft einzuheiraten, bestand jedoch nur so lange, wie spanische Frauen selbst als potentielle Ehepartnerinnen nicht in ausreichender Zahl zur Verfügung standen, was sich im Laufe der Zeit zu Ungunsten der Mestizinnen änderte. Oft wurden Ehen zwischen Mestizen geschlossen. Viele Mestizinnen heirateten Indios, vor allem dann, wenn sie nur bei ihrer Mutter aufwuchsen und vom Vater keinerlei materielle Unterstützung

bekamen. Sie wurden von der indianischen Gesellschaft wieder völlig absorbiert, während es den Mestizinnen, die Spanier heirateten, gelang, in die spanische Gesellschaft integriert zu werden.

Unverheiratete Mestizinnen arbeiteten ähnlich wie die Indiofrauen, waren gesellschaftlich jedoch höher angesehen. Oft besaßen sie auch, ähnlich wie die Spanierinnen, kleine Läden, in denen Indiofrauen angestellt waren, oder sie verfügten über kleine Ländereien und Gärten, wo sie Obst und Gemüse anbauten. Mit diesen Produkten belieferten sie die Indiofrauen auf dem Markt, die sie dort weiterverkauften.

Allerdings waren das Leben und die ökonomische Situation der Mestizin immer davon abhängig, welche Unterstützung und Anerkennung sie durch ihren Vater bekam und wie wohlhabend dieser war. Da die Väter eher ihre Söhne als ihre Töchter legitimieren ließen, war der Anteil der weiblichen Mestizen, die letztendlich wieder von der indianischen Gesellschaft aufgesogen wurden, wesentlich höher als der der männlichen.



Die weitere Entwicklung seit dem 17. Jahrhundert

Das 16. und frühe 17. Jahrhundert in Peru waren gekennzeichnet von einer expandierenden Wirtschaft, in der auch die Frauen als aktive Arbeitskräfte gebraucht wurden. „Weiße Frauen der Elite verfügten über ausgedehnten Besitz, betrieben Weingärten und landwirtschaftliche Unternehmen. Weniger wohlhabende weiße Frauen, ebenso wie Mestizinnen, besaßen Geschäfte aller Art, Indiofrauen und schwarze Frauen arbeiteten als Hausangestellte, Verkäuferinnen und Marktfrauen.“ Solange Grund und Boden im Überfluß vorhanden war und die Wirtschaft expandierte, war es für die Männer nicht notwendig, die Frauen von Besitz und Wirtschaftsleben auszuschließen.

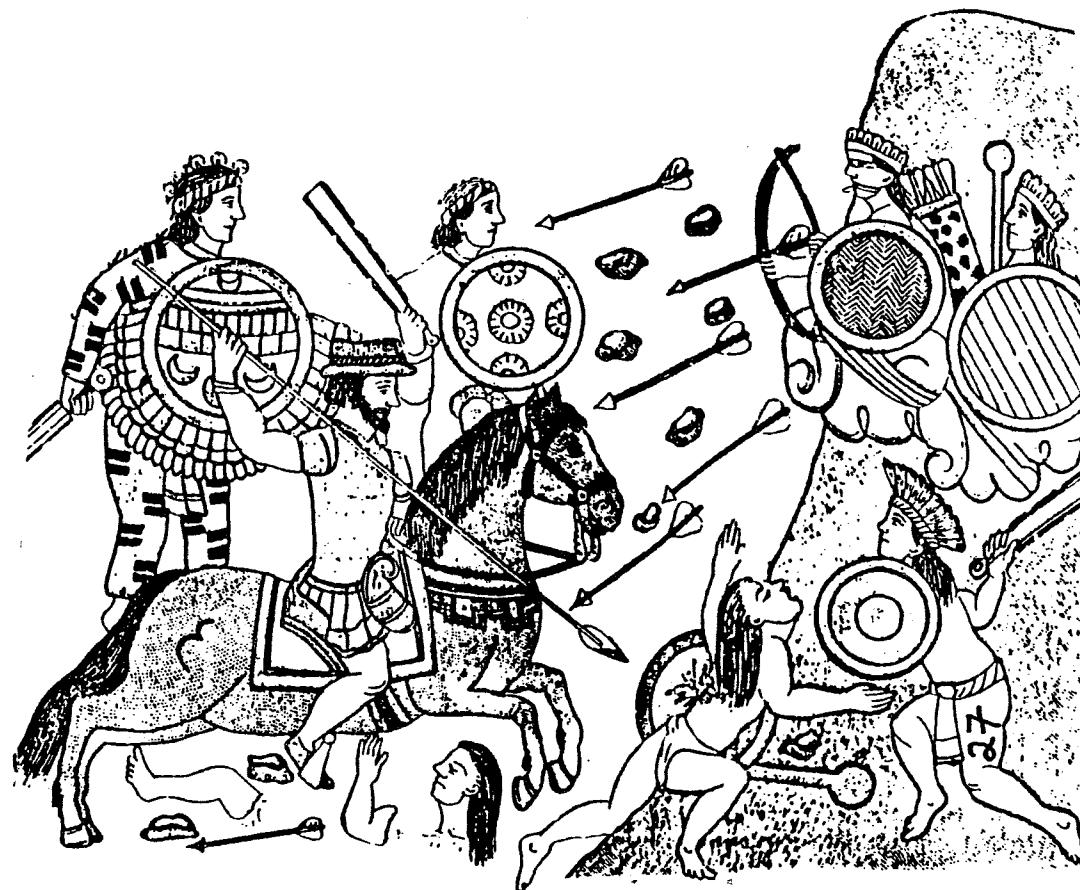
Das änderte sich jedoch, als im 17. Jahrhundert in Peru eine Wirtschaftskrise ausbrach, die das Leben der Frauen erheblich beeinflusste. Die Frauen der Oberschicht wurden völlig aus der Wirtschaft verdrängt, da Land und andere Produktionsmittel knapp und deshalb nicht mehr als Mitgift gegeben wurden. Auch die Witwen hatten keine Kontrolle mehr über ihren Besitz, er wurde nur noch von männlichen Angehörigen verwaltet. Es wurden verstärkte Sanktionen gegen Frauen ausgeübt, wenn sie weiterhin ökonomisch aktiv bleiben wollten. Die demographische Situation hatte sich im Laufe der Zeit geändert, spanische Männer waren im Vergleich zu spanischen Frauen nicht mehr im Überschuß; dazu kam die Konkurrenz durch die Mestizinnen, so daß nur noch „reine Frauen“, d.h. solche, die nur im Hause lebten und keiner ökonomischen Aktivität nachgingen, Heiratschancen hatten. Viele Frauen gingen zu der Zeit ins Kloster.

Auch in anderen Schichten wurden Frauen aus bestimmten Bereichen verdrängt. Sie wurden zwar weiterhin als Arbeitskräfte benötigt, jedoch nicht länger als Besitzerinnen eigener Läden geduldet. Überall dort, wo die Männer den Frauen freiwillig Positionen überlassen hatten, als es für sie darum ging, auf

Goldsuche zu gehen, als das Land unendliche Möglichkeiten bot und die Wirtschaft expandierte, drängten sie jetzt in diese Bereiche zurück und schränkten die Arbeitsbereiche für Frauen immer mehr ein.

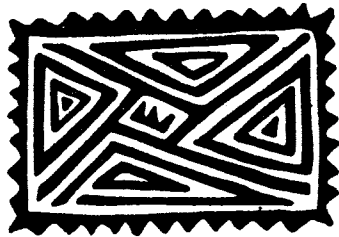
Daran erkennt man, daß letztendlich in einer von Männern beherrschten Gesellschaft ökonomische Aktivitäten der Frauen nur solange geduldet werden, wie sie den Interessen der Männer entsprechen. Selbst wenn die Frauen teilweise die Versorgung ganzer Städte aufrechterhielten, so geschah dies nicht aus einer Machtposition heraus, sondern war möglich, weil die Männer aufgrund anderer Interessen eine Lücke ließen, die ganze Zeit aber die Zügel in der Hand behielten, um im Augenblick der Krise alles wieder an sich zu reißen.

AUS: Graciela R. Aguilar, Peter Vogel (Hg.):
Frauen in Lateinamerika: Alltag und Widerstand.
Hamburg 1983.



Alba Guzmán

Die Rolle der „Indígena“-Frauen in der Befreiung Amerikas



Ich möchte die heutige Begegnung mit Euch nutzen, um einige Aspekte der gegenwärtigen „indígena“-Gesellschaft darzustellen, die Euch helfen werden zu verstehen, weshalb es „indígenas“ gibt, die die Zelebrationen des 500. Jahrestags (V Centenario) der sogenannten Entdeckung Amerikas mitfeiern werden. Ich verknüpfe damit die Darstellung einiger Aspekte, die die Probleme des Alltagslebens der „indígena“-Frauen widerspiegeln.

Die von mir vorgestellten Gesichtspunkte, welche den offiziellen, paternalistischen Indigenismus in Frage stellen, werden von vielen nicht-„indígenas“ geteilt, die in unterschiedlichen Projekten nicht *für* die indígenas arbeiten, sondern *mit* ihnen.

Die „indígenas“ existieren nur als Vergangenheit

Wenngleich in Lateinamerika heute mehr als 30 Millionen „indígenas“ leben, spricht die offizielle Geschichtsschreibung von ihnen immer nur in der Vergangenheit. Und obwohl die offizielle Historiographie diese Vergangenheit manchmal als

glorreiche darstellt, findet die Existenz der „indígenas“ ihr Ende doch immer im Moment der Conquista. So sagt man, daß in Macchu Picchu, Mitla oder Copán Incas, Zapotecas und Mayas *lebten* — man spricht von ihnen immer in der Vergangenheit. Die Quechuas, Zapotecas und Mayas, die weiterhin und *in der Aktualität* in diesen Gebieten leben, existieren in der Geschichte nicht, obgleich sie präsent sind. In den Volkszählungen werden sie im allgemeinen nicht mit Präzision erfaßt. Aus diesem Grund spricht man von der statistischen „Unsichtbarkeit“ der „indígena“-Bevölkerung, die häufig nur mittels Schätzungen rekonstruiert wird. Diese „Unsichtbarkeit“ ist nicht nur statisch, sondern besitzt eine sehr starke politische Komponente.

Man muß sehen, daß diese historisch negierte „indígena“-Gesellschaft nicht mehr die gleiche ist, die Teotihuacan oder Palenque konstruierte. In der Gegenwart bezieht man sich auf sie als eine marginale Gesellschaft, die „nicht in die nationale Gesellschaft integriert ist“. Dies ist falsch: die „indígena“-Gesellschaft *ist* in die nationale Gesellschaft integriert, jedoch unter Bedingungen der Unterordnung und Ausbeutung.

Ihrer Ländereien, ihrer Symbole beraubt, und ohne die Erfüllung der grundlegendsten Lebensnotwendigkeiten, haben die Völker Lateinamerikas bis heute überlebt. In diesem Überlebenskampf ertrugen sie Versuche des Genozids, Massaker, selektive Morde oder einfach die Bestimmung, in extremer Misere zu verelenden.

Die Integration der „indígena“-Gesellschaft in die nationale Sozietät ist im Laufe der Zeit immer komplexer geworden. Während auf der einen Seite ein beschränkter Teil der nationalen Gesellschaft sich „indianisiert“ hat, erlitt, andererseits, die „indígena“-Gesellschaft eine fühlbare Erosion ihrer Identität.

Der interne Kolonialismus in der „Indígena“-Gesellschaft

Die unterentwickelt gehaltenen nationalen Gesellschaften haben eine Dynamik des internen Kolonialismus entwickelt, die

nicht nur zwischen der nationalen und der „indígena“-Gesellschaft wirkt, sondern sich ebenfalls im Innern der „indígena“-Gesellschaft selbst reproduziert. Der Zugang von „indígenas“ zur offiziellen Bürokratie, vor allem im Edukationssektor, hat eine neue Klasse „reicher Indios“ hervorgebracht.

Aufgrund der Disposition über ein festes Gehalt und einer Autoritätsposition innerhalb des bürokratischen Apparates der Edukationsministerien, ist diese Gruppe von zweisprachigen (bilinguistisch) Lehrern, Schuldirektoren und, insbesondere, Schulinspektoren und Direktoren höheren Niveaus in einer privilegierten Situation. Sie verfügt über genügend ökonomische Ressourcen, um Eigentum, Vieh, Geschäfte usw. zu erwerben.

Wenn die bürokratische Stellung auch nicht die einzige Bereicherungsquelle dieser Gruppen ist, so hatte sie doch entscheidende Bedeutung in der Entwicklung der neuen Klasse „reicher Indios“, die nicht nur über ökonomische Macht verfügen, sondern ebenfalls über eine beträchtliche Quote politischer Macht, die sich aus der Stellung ableitet, die sie in Gemeinden innehaben; Gemeinden, in denen Arbeitslosigkeit herrscht und in denen die Lebensbedingungen äußerst prekär sind. Die neue Komposition der „indígena“-Gesellschaft enthält daher das Phänomen der Ausbeutung der besitzlosen Mehrheit durch die privilegierten „indígenas“.

Die Situation der Frau

In diesem Prozeß ungleicher Integration der Ethnien hat die Frau in dem Maße Status verloren, wie sie die Kontrolle über die intern wichtigen Produkte verloren hat, z.B. den landwirtschaftlichen Subsistenzprodukten, den handwerklichen Gütern und, in einigen Ethnien, der Produktion des traditionellen Getränkes, z.B. dem „masato“ in den Gemeinden der Chayahuita des peruanischen Amazonas. In diesen Gruppen durchgeführte Studien bestätigen die Beziehung, die zwischen Integration und ökonomischer Macht existiert, dergestalt, daß ein größerer Integrationsgrad einer geringeren Kontrolle in der

Gruppenökonomie und einer Reduktion der Funktionen entspricht, die nicht durch neue ersetzt werden.

Der Integrationsprozeß der Frau erzeugt einen Funktionsverlust für beide Geschlechter, doch kann der Mann die bisher ausgeübten Funktionen durch moderne ersetzen (z.B. die Jagd und Landwirtschaft durch die Aneignung des Verkaufs des Agrarüberschusses oder des Verkaufs der Wirtschaftstiere, die die Frau züchtet). Auf diese Weise kann der Mann seine Identität als autonomes Subjekt innerhalb der autochthonen Gesellschaft erhalten, auch wenn die Veränderungen manchmal für die „indígena“-Weltanschauung traumatisch sind. Das geschieht jedoch nicht im Falle der Frau, da sie, z.B. im Fall der Chayahuita, ihre Rolle als autonome Produzentin mit der einer abhängigen Gehilfin für den Mann vertauscht. Zur gleichen Zeit nähert sich das gesellschaftliche Bild ihrer Rolle in besorgniserregender Form dem der „Hausfrau“ an, so wie sie in der mestizischen und nationalen Gesellschaft präsent ist.

Die Deformation der weiblichen Rolle in der Weltanschauung der Gruppe, die auf nationalem und sozialem Gebiet sich manifestiert, ist von einem Rückgang ihres Einflusses begleitet, der sich nicht in direkter Weise ausdrückt, sondern über den internen Kontext der Familie und mittels Pressionen auf den Mann.

In einigen Ethnien hat die Frau ihre wirtschaftliche Macht erhalten können, wie etwa im Fall der Zapoteken des mexikanischen Isthmus von Tehuantepec. Dies geschieht vor allem in den großen Gemeinden, in denen ein gewichtiger örtlicher Handel existiert, an dem die Frauen aktiv teilnehmen. Wenn dies der Fall ist, erhalten sie ihre Autonomie, und ihr Einfluß in der Familie und der Gemeinde ist notorisch.

In anderen Ethnien hingegen beherrscht der machismo die Beziehungen und drückt sich darin aus, daß die Aktivität der Frauen auf die Hausarbeit, Kindererziehung, Tierhaltung, Wasser- und Brennholzversorgung sowie die Textilproduktion für die Familie beschränkt ist.

Selbst wenn die Arbeitszeit der Frauen in vielen Fällen über 14 Stunden hinausgeht, zeigen sie Bereitschaft, an kommunal-

len Programmen teilzunehmen. Häufig funktionieren die Programme jedoch nicht, weil die Männer den Frauen nicht erlauben, zu partizipieren.

Auf diese Weise erschwert sich die Entwicklung des Potentials der Frau, die eine bessere Erfüllung ihrer Rolle als organische Erzieherin in den Ethnien vollziehen könnte, deren edukativer „Eckstein“ sie ist. Sie ist die prinzipielle Vermittlerin der Sprache, die nicht umsonst „Muttersprache“ heißt, ebenso wie der Werte und Traditionen jeder Ethnie.

In den Gemeinden, wo die Schule eine wesentliche Erziehungsinstitution darstellt, dient diese vor allem der Stärkung und Legitimation der herrschenden Gesellschaft. In den abgelegenen Gemeinden, wo dies ebenfalls manchmal geschieht, ist in der Regel jedoch das Modell der Familiensozialisation die einzige Option für die „indígena“-Bevölkerung. Und in diesem Zusammenhang ist die enorme Bedeutung der „indígena“-Mutter als Erzieherin anzuerkennen. Doch ihre Rolle ist aufgrund der sehr prekären Lebensbedingungen, die in den meisten „indígena“-Gemeinden vorherrschen, häufig darauf beschränkt, Überlebensstrategien für sich und die Kinder zu realisieren. Oft sind diese Gemeinden nur von kleinen Kindern, Frauen und Alten bewohnt, da die Männer gezwungen sind, Lohnarbeit — sei sie auch nur temporär — zu suchen.

Die „indígena“-Mutter, die die Sprache und die Identität der Ethnien durch fünf Jahrhunderte bewahrt hat, ist ebenfalls die Mutter der sogenannten „Neuen Rasse“. Im Falle Mexicos leidet diese reale Mutter — der man seit Generationen nur die Knechtschaft und Dienstbarkeit als Tugend anerkennt — ebenfalls an der „Unsichtbarkeit“, der Nicht-Existenz, die ihr niedriger Status mit sich bringt. Lediglich in der Jungfrau von Guadalupe (la „Virgen de Guadalupe“, mexikanische Präsentation der Jungfrau Maria — H.D.) erscheint für einen Moment und symbolhaft die Anerkennung dieser Mutterschaft.

Guadalupe-Tonanzin, die „Jungfrau der Indios“ („virgen india“), wird als „Mutter aller Mexicaner, Königin Mexicos und Herrscherin Americas“ (Madre de todos los Mexicanos, Reina de México y Emperatriz de América) bezeichnet. Doch dieser S-

tatus, der die „indígena“-Herkunft der neuen Rasse akzeptiert, ist nicht hinreichend, um dem Mestizentum (mestizaje) einen würdigen Status zu geben. Und daher hat man, um die „madre indígena“ vollends bedeutungslos und inexistent zu machen, auf die groteske Metapher zurückgegriffen, Spanien als Mutterland (madre patria) der mestizischen Rasse des neuen Kontinentes zu bezeichnen. Dies, obgleich wir wissen, daß die Mutter dieser neuen Rasse immer „india“ war, da der niedrige Status des männlichen „indígena“ die Vaterschaft mit einer spanischen Frau praktisch unmöglich machte.

Der Prozeß der Befreiung

Es ist unabdingbar, die Rolle der Frau als Erzieherin und Agentin der Entwicklung der Gemeinde für die Gegenwart zu fordern, da der Verlust traditionellen Wissens in den Ethnien in einigen Gruppen bereits irreversibel ist. Die Anerkennung der protagonistischen Funktion, die die Frau in den ethnischen Gruppen gehabt hat und weiterhin haben muß, muß sich in konkreten Aktionen ausdrücken, die ihr Zugang zur Ausübung politischer Macht und Entscheidungsmöglichkeiten im Leben der Gemeinde eröffnen. In immer steigendem Maße ist sie das Haupt der Familie, da die Männer auf der Suche nach Arbeit emigrieren. Daher benötigt sie, um ihre vielfältigen Funktionen besser ausfüllen zu können, intellektuelle Instrumente und materielle Ressourcen, mit denen sie ihr Potential für die Schaffung einer besseren Gesellschaft entwickeln kann.

Die „indígena“-Frauen thematisieren das Problem der Befreiung in sehr anderer Weise als der urbane Mittelschichten-Feminismus. „Indígena“-Frauen wie Domitila Chungara und Rigoberta Menchú (aus Bolivien und Guatemala), die weltweit durch ihre Publikationen bekannt wurden, stellen politische Forderungen, die auf die Gemeinde bezogen sind und denunzieren die schlechte Behandlung und Massaker, die ihre Völker erleiden. Die individualistische Vision der Gesellschaft und der sexuellen Befreiung sind nicht Teil des Befreiungskampfes der

„indígena“-Frauen. Domitila Chungara beispielsweise sagte 1975 in Mexico, aus Anlaß des Jahres der Frau: „Wir haben nichts mit der Legalisierung des Aborts zu tun. Wir werden immer weniger und um unseren Kampf fortzuführen, müssen wir mehr werden.“

Diejenigen Teilnehmer, die am „Programm der ‚Indígena‘-Frauen“ in Mexico teilnehmen, stellen Fragen und schlagen Lösungen vor, die sich auf die Probleme des täglichen Lebens beziehen. Sie problematisieren, daß „es nie genug zu essen gibt; daß unsere Kinder häufig krank sind und als Kleinkinder sterben; daß die Kleidung und die Schuhe so teuer sind; daß unsere Männer wegen jeder Nichtigkeit ins Gefängnis geworfen werden und dort monatelang arrestiert bleiben; daß unsere Besitzrechte am Boden oft mißbraucht werden; daß unsere Männer zu viel trinken und das wenige Geld für Alkohol ausgeben und daß man unsere Kinder ständig diskriminiert.“

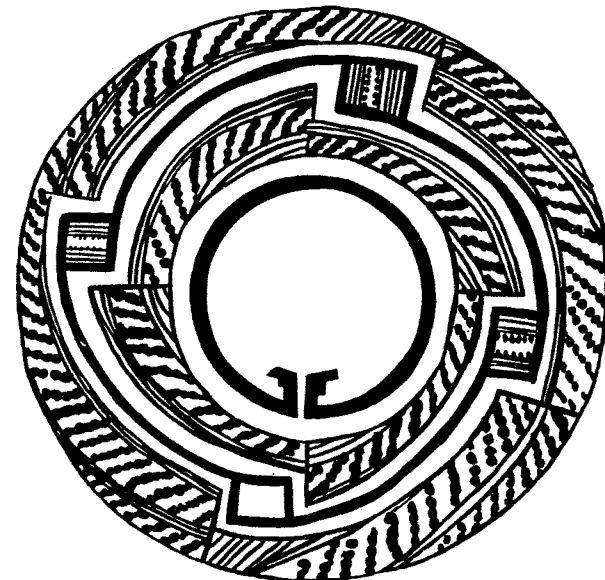
Der Befreiungsprozeß der Frau im allgemeinen und der „indígena“-Frau im besonderen, darf jedoch nicht vom Prozeß nationaler Befreiung getrennt werden. Aus dem bisher gesagten wird deutlich, daß die „indígena“-Gesellschaft, selbst wenn sie unter ungleichen Bedingungen in die nationale Gesellschaft integriert ist, in ihrem Innern die gleichen negativen Phänomene des abhängigen Kapitalismus reproduziert, die in Lateinamerika vorherrschen. Daraus ergibt sich, daß die Möglichkeiten der Befreiung für die Ethnien nur in dem Maße gegeben sind, wie sie — unter Bewahrung ihrer Partikularität — in der Einheit mit nationalen Befreiungsbewegungen gesucht werden.

Wir dürfen nicht in die ideologische Falle gehen, isolierte Befreiungsprozesse vorzuschlagen. Darin bestand genau die erfolgreiche Herrschaftsstrategie der letzten fünfhundert Jahre: teile und herrsche. Die Option der Befreiung erfordert heute mehr denn je die Einheit aller fortschrittlichen Kräfte der Welt. Das kapitalistische Weltsystem mit seinen finanziellen und politischen Zentren hat die Völker fragmentiert. Diese Aufspaltung erfolgt, in dem ein Land vom anderen getrennt wird, eine Rasse von der anderen, die Männer von den Frauen, die Jungen von den Alten, die Mestizen von den „indígenas“ und indem

der Konsumismus in allen verankert wird. Dieser Konsumismus, der die kapitalistische Logik Tag für Tag über die Massenmedien in die Köpfe der Menschen einbläut und der nicht die Union sucht, sondern die Uniformität.

Unsere Möglichkeit der Solidarität mit den Befreiungsprojekten liegt in der Unterstützung konkreter Aktionen, die die spezifischen Befreiungsprozesse stärken, welche mittels globaler Strategien alle fortschrittlichen Kräfte auf Weltebene zusammenfassen. Nur aus dieser Perspektive ist die Befreiung der Ethnien überhaupt denkbar. Eine Befreiung, auf die die „indígena“-Völker keine weiteren fünfhundert Jahre warten können.

AUS: Bruni Höfer, Heinz Dietrich, Klaus Meyer (Hg.): Das Fünfhundertjährige Reich. Emanzipation und lateinamerikanische Identität: 1492-1992. Fulda 1990.



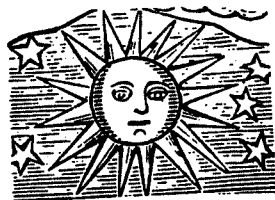
Vor unserer Zeit – aber das war sehr lange vorher – gab es eine große Menge unterschiedlicher Völker auf der Erde. Völker, die die Welt aus unterschiedlicher Sicht betrachteten und unterschiedliche Anschauungen über das Leben, den Mann, die Frau und die Natur hatten. Wir lebten mit unseren eigenen Regeln und unserer eigenen Dynamik. Aber im allgemeinen wurden die Erde, die Mutter, das Leben sehr geachtet. Alle unsere Kulturen hatten ihre eigenen Vorstellungen von uns Frauen. Einige sahen uns als Vertreterinnen der Mutter Erde, andere als die gesamte Natur, andere wiederum als die Mondin (span. la luna – fem.) oder als das Wasser (span. el agua – fem.), den Regen (la lluvia – fem.) oder als große Lagunen. Gewöhnlich wurden wir als Schöpferinnen des Lebens, als Anfang, als Wissen und Weisheit gesehen. In vielen Legenden unserer Geschichte stehen wir stellvertretend für den Ursprung und für die Kraft, die uns Menschen überdauern läßt.

Aber von einem Augenblick auf den anderen begann sich alles zu ändern. Seltsame und gewalttätige Wesen kamen in unsere Länder, die nichts und niemanden achteten. Gemeinsam mit unseren Männern und Kindern mußten wir unser Land verlassen und in weit entfernten Gebieten Zuflucht suchen, um uns den Invasoren zu widersetzen und unsere Rechte zu verteidigen. Aber trotzdem wurden wir versklavt, verkauft und zur Zwangsarbeit verdingt. Nach und nach erlebten wir, wie unsere Männer, Kinder, viele von uns Frauen und damit auch viele unserer Kulturen starben.

Einige von uns Frauen erhoben sich im Kampf: Frauen wie La Gaitana, Tumbichuquia, Bartolina Sisa und Gregoria Apaza. Aber die Eindringlinge kannten keine Grenzen. Unser Kampf und unser Weinen führte zu nichts. Wir wurden als Dienstmädchen mißbraucht und verpflichtet, ihre Kinder zu ernähren und unsere eigenen zurückzulassen. Wir wurden hinter Licht geführt und für die Zwecke der Eroberer mißbraucht. Sie zwangen uns, uns mit ihrem Blut zu vermischen. Allmählich bevölkerte sich das Land mit Mestizen, die ebenfalls abfällig betrachtet wurden.

Dann kamen die sogenannten Missionare, um uns ihr Credo, ihre Erziehung und ihre Moral aufzuerlegen. Sie begannen damit, uns zu sagen, daß wir die Sünde darstellen würden. Als ob das Leben eine Sünde wäre! Und sie pflanzten allmählich in uns Frauen die Idee ein, daß wir minderwertig und nicht so intelligent seien und daß die Bildung und das Wissen den Männern vorbehalten wäre.

Nachdem wir als Schöpferinnen des Lebens gegolten hatten, war dann die Rolle von vielen von uns, Kinder zu gebären, um die Arbeitskraft zum Nutzen anderer zu stärken und zu vermehren, oder um dem Machismo Genüge zu tun, der sich bei unseren Gefährten und Männern immer mehr verfestigte.



»Unser Weinen führte zu nichts«

Dokument der kolumbianischen IndianerInnenorganisation ONIC zur Lage der indianischen Frauen

Vom 28. 11. – 2. 12. 1988 fand in der kolumbianischen Hauptstadt Bogotá das 1. kontinentale Campesina- und IndianerInnenreffen statt. Der folgende Beitrag einer ONIC-Delegierten macht anschaulich, wie sich das traditionelle Selbstverständnis der indianischen Frauen als Schöpferin und Bewahrerin des Lebens und der Erde durch die gewaltsamen Invasoren gewandelt hat und nun zu einem neuen kämpferischen Selbstbewußtsein drängt.

Aber nie haben wir damit aufgehört, dafür zu kämpfen, unser Land zurückzugewinnen, unsere Söhne und Töchter zu erziehen und unser Recht geltend zu machen, eine eigene Kultur zu haben. Denn wir glauben fest daran, daß wir Rechte besitzen, die uns unsere Geschichte, Frauen und Indianerinnen zu sein, verleiht; Rechte, die all unseren Völkern gemeinsam sind und die wir verteidigen und für deren Gültigkeit wir kämpfen müssen, bis unsere eigentliche Rolle anerkannt ist. Wir werden immer Widerstand leisten und uns nicht besiegen lassen. Zusammen mit unseren Compañeros und Familien werden wir die Geschichte und die gegenseitige Achtung zurückgewinnen.

Unsere aktuelle Situation

Wir, BewohnerInnen eines riesigen Gebietes von der Selva, den Llanos, den Anden bis zur Sierra, – über 700.000 IndianerInnen, die zu 87 unterschiedlichen Ethnien gehören und eigene Sprachen sprechen, die wir durch Widerstand und Hartnäckigkeit bis auf den heutigen Tag bewahren konnten –, wir beobachten erschüttert, wie sich Kolumbien zerstört, wie das Leben von Tausenden von KolumbianerInnen ausgelöscht wird, nur, weil sie arm geboren wurden. Die Massaker von Urabá, dem Magdalena Medio, Córdoba, Cesar, den Llanos Orientales und von Segovia in Antioquia, Tausende von Verschleppten und Ermordeten verkünden es lauthals der gesamten Welt, daß die Gewalt uns Mehrheiten, das Volk, knebelt, während die privilegierten Minderheiten in anderen Ländern sind oder außerhalb der Reichweite dieses Krieges, den sie entfacht haben.

Tagtäglich sterben Tausende von Menschen, weil sie nicht genug zu essen haben und deshalb krank sind. Diejenigen, die überleben, taumeln durch die Straßen und sind Alkohol und Drogen verfallen – Ergeb-

nis von Zerstörung und Hoffnungslosigkeit. Unterdessen verschleudern die Führer unseres Landes das Staatsbudget mit dem Kauf von Kriegsflugzeugen und Waffen, (zwangs)rekrutieren unsere Kinder und zwingen sie, die Waffen gegen ihre eigenen Brüder einzusetzen. Sie säen den Tod in den Gemeinschaften, sie zerstören die Felder und töten die Tiere, üben Gewalt gegen unsere Söhne und Töchter. Sie verbieten uns individuelle und kommunale Arbeit und berauben uns in vielen Fällen unseres täglichen Lebensunterhalts.

Das kolumbianische Territorium, seine Naturschätze und kultureller Reichtum werden als Waren betrachtet, die gekauft und hinter unserem Rücken an andere Länder verkauft werden können. Unsere angestammten Rechte, die wir als die eigentlichen und geschichtlichen HerrInnen haben, werden dabei nicht beachtet. Das geschieht mit den Salz- und Kohleminen in der Guajira, den Goldminen im Chocó, den Llanos, dem Cauca und dem Tolima, mit dem Öl in den Llanos Orientales oder dem Putumayo, und Schätzen der Flora und Fauna, die ohne unsere Zustimmung exportiert werden. Unsere Sitten und Gebräuche, unser Handwerk und unsere Riten werden verwendet, wie wenn wir Museumsstücke oder Zirkusclowns wären, oder exotische Tiere, die in einem Zoo ausgestellt werden können.

Diese Situation, in die wir uns hineingedrängt fühlen, hindert uns daran, klar und entschieden den Aufbau einer anderen Welt angehen zu können: einer Welt, in der das Geld, das heute in den Krieg investiert wird, für den Nutzen der gesamten Gesellschaft verwendet wird. Auf der Suche nach einem Weg sind wir vielen Hindernissen begegnet, die Einheit aller Gruppen, die eine solche Veränderung wollen, vereiteln.

Die ONIC (Nationale Indianerorganisation Kolumbiens) schwenkt die Fahne der Einheit, ausgehend von dem gegenseitigen



Respekt und der Achtung unserer Unterschiede, der Anerkennung der unterschiedlichen Kulturen, Interessen und Bedürfnisse. Wir fordern die gegenseitige Unterstützung der Kämpfe, die die unterschiedlichen Völker, Organisationen und Volkssektoren mit dem Ziel einer gerechteren Welt für alle führen.

Von den Regionen aus streben wir den Aufbau einer Kraft an, damit wir zusammen mit den Compañeros und Compañeras vom Land und von der Stadt eine Organisation bilden, die fähig ist, die Rechte, die wir schon haben und die wir erobern wollen, zu erhalten und zu nähren.

Wir beginnen als ethnische Gruppen aufzuwachen, uns gegenseitig anzuerkennen und in den gemeinsamen Problemen den Grund für Solidarität und Organisation zu finden.

Es ist notwendig, unsere angestammten Gebiete zurückzubekommen sowie die Achtung und die Anerkennung unserer eigenen Autoritäten (Regierungen) zu erreichen. Wir müssen unsere Gebräuche, unsere Geschichte, Musik und Religion, unsere traditionelle Medizin und allgemein alles, was Ausdruck unserer Kultur(en) ist, zurückgewinnen.

Deshalb fordern wir, daß die Rechte, die in dem Gesetz 89 von 1980 sowie in anderen Sondergesetzen, die wir durch unseren Widerstand und Kampf erreicht haben, festgeschrieben sind, geachtet werden. Wir fordern eine zweisprachige und bikulturelle Bildung, Gesundheitsprogramme, die mit der traditionellen Medizin in Einklang sind, die Befreiung von Steuerzahlungen und vom Kriegsdienst, die Rückgabe unseres Landes und die Respektierung unserer Autonomie, um unsere Zukunft in Übereinstimmung mit unserem eigenen Denken und unserer eigenen Weltsicht gestalten zu können.

Unsere Situation als Frauen

Als Schöpferinnen des Lebens ist es unsere fundamentale Aufgabe, unsere Kulturen, die mit der Erde und der Gemeinschaft verbunden sind, zu reproduzieren und zu stärken und unsere Kinder zu erziehen. Wir erzählen ihnen alles, was wir über die Kultur wissen und wir leiten sie an, sich in den Dienst der Gemeinschaft zu stellen.

Eine andere wichtige Aufgabe ist das Zubereiten und die gerechte und ausgewogene Verteilung von Essen. Wir sorgen für die Haustiere, bepflanzen die Parzellen und die gemeinschaftlichen Ländereien der Gemeinschaft (oder in einigen Regionen das Land von Frauen) und wir helfen bei der Ernte, wenn es notwendig ist. Wir kümmern uns um die Gesundheit unserer Familien und in einigen Kulturen, wie zum Beispiel bei den Arhuacos, haben wir einen wichtigen Platz in den Ritualen der traditionellen Medizin. In unserem Kunsthandwerk spiegelt sich unsere Weltsicht wider. Wegen des

Mangels an wirtschaftlichen Mitteln in den Zeiten schlechter Ernten und wegen der Kinder, die wir unterhalten müssen, sind wir oft gezwungen, auf anderen Gehöften zu arbeiten, uns als Hausangestellte zu verdingen oder sogar in die Städte zu gehen, um dort Arbeit in Fabriken, Haushalten, Geschäften zu suchen. Oft werden wir zur Prostitution getrieben.

Der Einfluß westlichen Denkens, was das private Eigentum betrifft, spiegelt sich in den Beziehungen zu unseren Compañeros wider. Einige von ihnen behandeln uns, als ob wir ihre Besitzgegenstände wären. Sie mißachten unsere Werte und sind mißtrauisch. Dadurch behindern sie Fortschritte bei unserer Organisation und unsere Beiträge im Kampf. So spiegelt sich der Einfluß des „machismo“ als fremdes und schädigendes Element wider, das den wahren Sinn von Gleichheit und Gerechtigkeit, das wir von unseren Vorfahren geerbt haben, entstellt.

Die aktive Teilnahme, an dem Aufbau der Organisation mitzuhelfen, wird uns erschwert, weil wir fast alle Aufgaben im Haus allein bewältigen müssen. Außerdem müssen wir auf dem Feld arbeiten und für die Kinder sorgen, ohne mit Unterstützung oder kommunitären Arbeitsformen rechnen zu können.

Wir wollen nicht, daß uns unsere Töchter und Schwestern verlassen und ihr Leben aufbrauchen, indem sie anderen auf den Haciendas, in den Dörfern und Städten dienen. Wir wollen nicht, daß sie sich schämen, Indianerinnen zu sein, und wir wollen nicht, daß sie von Politschwätzern ausgeutzt werden. Wir lehnen uns gegen Formen der Geburtenkontrolle in den Gemeinschaften auf. Deshalb sind wir gegen die Familienplanung, die der Staat im Schilde führt. Wir glauben nicht, daß uns unsere Kinder arm machen, sondern daß die Familienplanung dazu führt, uns physisch und kulturell zu vernichten.

Einige Frauen wagen nicht zu sprechen. Aber wir müssen es tun, um die neuen Generationen in jeder Gemeinschaft und jedem „resguardo“ voranbringen zu können. Wir haben schon damit begonnen, in diesem Sinne Wurzeln zu treiben. Die Stimmen von Frauen aus Kolumbien und des indianischen Amerika sind laut geworden, um das Leben und die Kultur zu verteidigen: die Stimme von Bartolina Sisa in Peru, von Rigoberta Menchú in Guatemala, von der Campesina-Kämpferin indianischen Ursprungs Domitila in Bolivien, von Rosario Epiayu in der Guajira, Juliana Piraza aus dem Chocó. Eulalia Yagari (Emberá) und Rosa Elena Toconas (Paez) haben sich für die Wiedergewinnung der Kultur und der zweisprachigen Erziehung eingesetzt. Doris Lozano wurde mit ihrem Kind im Bauch während einer Landnahme im Tolima ermordet...

Die Liste wäre endlos fortzusetzen. Aber wir wollen besonders deutlich sagen, daß jede Frau ihr Scherflein in diesem Kampf beiträgt und daß wir es weiterhin an der

Seite der Compañeros machen werden.

Der Kampf der indianischen Frauen ist nicht gegen den Mann gerichtet. Er wird gemeinsam mit den Männern geführt. ... Wir denken über unsere Kultur nach, und lernen, externe Elemente zu unterscheiden, die Uneinigkeit säen und die kollektiven Beziehungen und die Gerechtigkeit beeinträchtigen. Wir sind auf der Suche nach einem Weg zu einer Gesellschaft, in der wir alle zusammenleben können: Emberá, Kuna, Ingano, Kamsa, Paez, Guambiano, Pijao, Guahibo, Piapoco, Bauern und Bäuerinnen, Schwarze, StudentInnen und ArbeiterInnen – also das gesamte kolumbianische und indoamerikanische Volk.

Auf diesem Weg haben wir indianische Frauen Freiräume für die Organisation gewonnen: Wir beteiligen uns aktiv an der Produktion, der Gesundheitsarbeit, der Erziehung, dem Prozeß der Zurückgewinnung unserer Kulturen. Wir sind in der regionalen Führung unserer Organisationen vertreten. Zuweilen sind wir auch Teil unserer eigenen Regierungen. Aber auf diesem Gebiet ist noch ein weiter Weg zurückzulegen. Wir laden alle indianischen Organisationen ein, weiter für die Achtung und Hochschätzung unserer Kulturen zu kämpfen, indem:

- den indianischen Frauen Raum für Diskussion, Organisation und Partizipation zugestanden wird;
- daraufhin gearbeitet wird, daß die indianischen Frauen in den Gemeinden bleiben und ihre Abwanderung in die Städte vermieden wird. Die ONIC (Nationale Indianerorganisation Kolumbiens) muß Möglichkeiten einrichten, damit sich die indianischen Frauen, die in die Städte abgewandert sind, treffen und zusammenleben können.
- dafür gesorgt wird, daß die Frauen an den verschiedenen Programmen und besonders an der Organisation beteiligt sind;
- der indianischen Frau Landbesitz als Grundlage für das Leben und für die Kultur garantiert wird;
- die indianischen Frauen sich aktiv an der Kampagne zur Selbstentdeckung unseres Amerika, gegen die 500jährige Invasion, Barbarei, Genozid und Evangelisierung beteiligen. (In diesem Zusammenhang lehnen wir auch die Präsenz des Sommerinstituts für Linguistik ab, da dies eine Organisation ist, die mit dem Vorwand der Evangelisierung darauf abzielt, unsere Kulturen zu zerstören.)
- die traditionelle Medizin, insbesondere die Rolle der Geburtshelferinnen, respektiert wird.

Aus der Dokumentation des Ersten Treffens von Campesinas und indianischen Frauen aus Lateinamerika und der Karibik (Primer Encuentro de Mujeres Campesinas e Indígenas de América Latina y del Caribe), 28. 11. – 2. 12. 1988, Bogotá, Kolumbien.

Übersetzung: Bettina Reis

AUS: 11a Nr. 138. Bonn Sept. 1990.

Indigenas
fordern ihre
Geschichte
zurück

Rosalía, du arbeitest in der „Comunidad de estudiantes nativos de los pueblos de America“. Zu welcher Volksgruppe gehörst du?

Rosalía: Ich gehöre zur Gruppe „Nación Kolla“ aus Argentinien.

Wir wollen hier über verschiedene Probleme sprechen. Eines davon ist, daß uns das Fehlen indigener Frauen bei diesem 5. Feministinnen-Kongreß auffiel. Was glaubst du, Rosalía, woran liegt das?

Rosalía: Vielleicht liegt der Grund darin, daß wir Indio-Frauen nicht von Feminismus oder Machismo in eurem Sinne sprechen. Wir glauben, daß der Machismo erst mit der Kolonisation kam und daß auch der Feminismus von außen ins Land gebracht wurde. In der indianischen Kultur sprechen wir davon, daß Mann und Frau einander ergänzen. Wir wissen aber, daß es auch unter den Indios Machismo gibt, aber erst seit der

Kolonialisierung. Es könnte also daran liegen, daß der Feminismus hier recht unbekannt ist. Aber für mich ist dieser Kongreß eine ganz neue Erfahrung.

Du weißt, daß bei den Kongressen in der Vergangenheit mehr Indio-Frauen anwesend waren?

Rosalía: Ich nehme zum ersten Mal an einem Feministinnen-Kongreß teil, und deswegen bin ich hier als Indio-Frau, nicht als Feministin, sondern als Angehörige einer Gemeinschaft, einer Volksgruppe, der Volksgruppe der Indios. Aber ich verstehe jetzt, worum es beim Kampf der Frauen geht, und ich glaube auch, daß nächstes Mal mehr indigene Frauen kommen werden.

Wie stellst du dich für dich, als „indigena“, der Kampf der Frau innerhalb deiner Gemeinschaft dar?

Rosalía: Das Wichtigste ist unser Zusammengehörigkeitsgefühl, unser Zusammengehörigkeitsgefühl als Volksgruppe, als junge Menschen, als Studentinnen, und dieses Zusammengehörigkeitsgefühl will ich unseren nicht-indianischen Brüdern und Schwestern vermitteln, und ich will ihnen auch nahebringen, wie die Frauen hier leben. Innerhalb der Kolla-Kultur hat die Frau einen hohen Stellenwert, bei uns ist es die Frau, die Leben

gibt, und viele indianische Kulturen sehen sie als Regen, als Mond, als Erde. Für uns ist die Frau die Erde, und die Sonne ist der Vater. Die neue Männer-Kultur hat diese Vorstellungen zerstört, aber wir Indio-Frauen fordern sie zurück.

Und findest du bei den anderen Frauen deiner Gemeinschaft ein Echo? Stimmen sie mit dir überein, was diese Rückforderung betrifft?

Rosalía: Ich finde sehr wenig Echo, weil hier der Feminismus nicht in diesem Sinne verstanden wird. Man sollte eher von der aktiven Teilnahme der Frauen sprechen. Mag sein, daß es viele Frauen – aufgrund des allgegenwärtigen Ma-

– aufgrund des allgegenwärtigen Ma-

Das Antlitz des alten und neuen Kolonialismus

Cristina Boidl, Mitarbeiterin des Vereins Lateinamerikanische Exillierte Frauen in Österreich (LEFÖ) führte beim Fünften Feministischen Kongreß in San Bernardo ein Gespräch mit Rosalía Gutierrez aus Argentinien und zwei weiteren Indigenas



chismo – schon akzeptiert haben, ausgeschlossen zu sein. Aber wenn die Frau eine bezahlte Arbeit annimmt und der Mann nach Hause kommt und nach wie vor den starken Mann spielt – darüber sprechen wir, das ist für uns Feminismus. Der Mann muß sich vom Machismo und die Frau vom Feminismus befreien, ein Paar muß eine sich ergänzende Einheit bilden, dann erst können wir der Gesellschaft, den Menschen, unsere Ziele näherbringen.

Dann glaubst du also, daß durch den Feminismus dein Mann zu deinem Gegner wird?

Rosalía: Nein, weil ich noch nicht genau weiß, was man wirklich unter „Feminismus“ versteht. Aber auf diesem Kongreß hier wird mir der Feminismus nähergebracht, und ich hoffe, daß ich dann verstehen werde, was „Feminismus“ wirklich bedeutet. Ich schäme mich nicht dafür, nichts vom Feminismus zu verstehen, aber ich bin davon überzeugt, daß die Frau sich befreien muß, ebenso wie sich der Mann vom Machismo befreien muß. Ich glaube, daß die Frau DANN frei sein wird, wenn der Mann sich vom Machismo befreit.

Weißt du, welche Rolle die Frau vor der Invasion der Spanier innehatte?

Rosalía: Es handelt sich nicht um eine „Rolle“, da sie keine speziellen Aufgaben zu erfüllen hatte. Aber sie nahm an sämtlichen Aktivitäten teil, denn innerhalb unseres Weltbildes, sei es in bezug auf Kultur, Religion, Bildung und Erziehung, greift eines ins andere. Bei uns gibt es keine Aufspaltung wie im Katholizismus, bei uns gehört alles zusammen. Es gibt keine Trennung. Wenn ein Kind erzogen wird, geschieht das im Rahmen der Religion, der Dorfgemeinschaft ...

Du bist der Meinung, daß der Indio-Mann erst mit der Akkulturation zum Macho geworden ist. Vorher hat es keinen Machismo gegeben?

Rosalía: Nein, laut den traditionellen Überlieferungen hat es keinen gegeben. Nehmen wir einmal den religiösen Bereich: Wenn die Katholiken von ihrem Gott sprechen, meinen sie einen Mann, wenn wir von Religion sprechen, denken wir immer an eine Frau, die „Pachamama“. Und das ist überall in Amerika so. In Kanada sagen die Cree-

IndianerInnen „Mutter Erde, Vater Sonne“, andere wieder sprechen von „Mutter Natur“. Es wird also immer die weibliche Form verwendet.

Und du, als Indio-Frau, hast du innerhalb dieses Feministinnen-Kongresses Solidarität erfahren?

Rosalía: Ja, viele Frauen haben sich solidarisch erklärt, viele nicht-indianische Frauen. Doch viele Frauen haben nach wie vor Reste von Kolonialismus im Kopf. Ich verstehe das nicht. Aber der Großteil der Frauen ist mit uns solidarisch, und ich glaube, daß es uns gelingen wird, die Befreiung der Frau zu erreichen, auch die Befreiung der Indio-Frau.

In diesen Tagen wurde auch die Frage des „500-Jahr-Jubiläums“ angesprochen. Ich würde gerne ein wenig darüber sprechen. Wie siehst du, als indigene Frau, diese Gedenkfeiern zum „500-Jahr-Jubiläum“ aus deiner Perspektive?

Ich schäme mich nicht dafür, nichts vom Feminismus zu verstehen, aber ich bin davon überzeugt, daß die Frau sich befreien muß, ebenso wie sich der Mann vom Machismo befreien muß. Ich glaube, daß die Frau DANN frei sein wird, wenn der Mann sich vom Machismo befreit.



Nun, beim „500-Jahr-Jubiläum“ darf man natürlich die indianischen Völker nicht außer acht lassen, und das heißt, daß jeder das anders definiert und anders darüber denkt. Es gibt viele Menschen, die sich mit der Organisation beschäftigen und sich bemühen, einen gemeinsam Zugang herauszuarbeiten. Aber wir Indios müssen für uns selbst sagen, was dieses „500-Jahr-Jubiläum“ für uns bedeutet. Alle Indio-Völker, alle Indio-Männer und Indio-Frauen müssen das wissen. Das ist von größter Wichtigkeit. Wir müssen unsere Geschichte zurückfordern.

Und du, Inés, wie siehst du das „500-Jahr-Jubiläum“, du und deine indianischen Freundinnen?

Inés: Ich glaube, daß wir uns hier auf dem Kongreß bemühen müssen, die Voraussetzungen zu schaffen, unseren Indio-Frauen endlich ihren eigenen Bereich zu geben, von dem aus sie das Thema der „Conquista“ diskutieren können. Ich glaube, daß das Thema der Indios – wie so viele Dinge in unserem Land – beiseitegeschoben wird. Und ich glaube, daß die „Erste Welt“ sehr darauf achten muß, wohin die Wirtschaftshilfe fließt, damit die Interessen der Indios gewahrt werden und damit sie auch den Indios zugutekommt, unseren indianischen Schwestern.

Hier bei uns ist auch Lucía, eine Kolumbianerin, die aber jetzt in Deutschland lebt. Wie siehst du als indigene Frau die Problematik des „500-Jahr-Jubiläums“? Du lebst in der „Ersten Welt“ ...

Lucía: Ja, ich lebe in der „Ersten Welt“ und daher habe ich auch das Antlitz des alten und des neuen Kolonialismus kennengelernt, und zwar aus nächster Nähe. Und ich habe mich gefragt: „Was ist unsere Geschichte, unsere Identität?“

Ich besitze die Identität einer „Indigena“ seit meiner Geburt, aber ich bin mir dessen erst im Laufe meiner politischen Entwicklung und meiner Entwicklung als Frau bewußt geworden. Und nun sehe ich, wie in Spanien, ja in ganz Europa, das „500-Jahr-Jubiläum“ noch immer unter dem Aspekt der „Entdeckung“ gesehen wird, der Entdeckung Amerikas, und mir ist bewußt, daß sich während der 500 Jahre der Ausbeutung, des Mordens, der Diskriminierung, der Kolonisierung unseres Kontinents die Mentalität des männlichen Kolonialisten nicht geändert hat. Und ich erwarte nicht nur von den KolonialHERREN eine Bewußtseinsänderung, sondern auch von den Frauen, den weißen, europäischen Frauen, und ich kämpfe, damit zumindest ein Dialog unter den Frauen zustande kommt, und zwar nicht nur unter den indigenen Frauen, den Frauen der „Dritten Welt“, sondern auch unter den Frauen aus den Kolonialmächten. Die Frauen Deutschlands müssen erkennen, daß sie eine Identität als Angehörige einer Kolonialmacht haben, wenn sie sich dessen auch nicht bewußt sind.

Und die indigenen Frauen, die Frauen der „Dritten Welt“ sehen sich als Opfer der Kolonisation. Wir müssen einen Dialog in die Wege leiten. Für mich ist das äußerst wichtig. Auch heute noch sterben viele tausende Menschen in Lateinamerika an Hunger. Und die Länder der „Ersten Welt“ bereichern sich Tag für Tag. Ihre politische Macht wird immer größer und stabiler – und alles auf unsere Kosten. All das muß während des „500-Jahr-Jubiläums“ zur Sprache gebracht

Mich gibt es, mich, eine Indio-Frau, und ich beginne jetzt, meinen Weg als Indio-Frau zu gehen. Ich bin eine India, und ich will meine Religion wiederentdecken.



werden. Man kann dieses „Jubiläum“ nicht begehen, ohne über diese Dinge zu sprechen.

Rosalía, um auf die Frauen zurückzukommen ... Siehst du, als indigene Frau, eine besondere Rolle, einen besonderen Aspekt bei diesem „500-Jahr-Jubiläum“? Als Frau?

Rosalía: Als Frau? Nun, das Jubiläum ist eine schwierige Angelegenheit. Viele Organisationen arbeiten daran, und auch wir Frauen arbeiten im Rahmen dieses Kongresses an der Partizipation der Frau.

Es ist sehr schwierig, alles an diesem „500-Jahr-Jubiläum“ zu verstehen, weil es etwas ist, das von außen kommt. Was sollen wir also machen? Welche Entscheidungen sollen wir treffen? Daran arbeiten wir, wir Indio-Frauen.

Und die Menschen in deinem Dorf? Nehmen sie an den Vorbereitungen zu den Jubiläums-Feierlichkeiten teil?

Rosalía: Es ist traurig, das zu sagen. Aber innerhalb der Indio-Gemeinschaft kann man mit „500-Jahr-Jubiläum“ überhaupt nichts anfangen. Wenn man heute vom „500-Jahr-Jubiläum“ spricht, bedeutet das auch, politisch zu sein. Man will politischen oder ökonomischen Nutzen daraus ziehen. Aber innerhalb unserer

Gemeinschaft hat man nicht die geringste Ahnung davon. Mein Vater weiß z. B. nicht, wann Christoph Kolumbus gekommen ist. Das „500-Jahr-Jubiläum“ ist für die Menschen im Dorf etwas ganz Fremdes, etwas, das sie nicht verstehen. Es wird politisiert, z.B. auch von der Kirche. Sie richtet Solidaritätszentren mit den Indio-Völkern ein. Wir wissen nicht, wie wir mit SpanierInnen, die überhaupt nichts von uns wissen, solidarisch sein sollen. Meine Leute können damit nichts anfangen. Mein Vater kann weder lesen noch schreiben. Es ist schwierig, mit Menschen zu sprechen, die nichts davon wissen. Sie wissen nur, daß ihre Kultur unterdrückt ist. Aber wenn die jungen Leute studieren wollen, an eine Universität gehen, dann spüren sie die Diskriminierung. Ich weiß, warum ich diskriminiert werde – weil ich zu den Indios gehöre. Und wir beginnen erst jetzt, unsere Geschichte zu studieren. Was ist mit mir passiert? Ich bin eine Indio-Frau. Aber wo ist meine Geschichte? Mein Vater hat mir von der Erde, unserer Mutter, der „Pachamama“, erzählt, aber auch vom „Herrn“, d. h. von Christus und vom Kreuz. Wir beten Mutter Erde an, aber auch den weißen „Herrn“. Daher kommt auch diese Konfusion. Auch die jungen Leute haben bemerkt, wie unterdrückt unsere Religion ist. Es ist eine sonderbare Situation – auch für mich. Ich wuchs mit dem katholischen Glauben auf, mit Gott, mit der Bibel. Aber jetzt will ich diese Religion vergessen. Die katholische Religion ist eine Religion der Abhängigkeit, eine Religion der Angst. Doch ich bin eine India, ich bin ein Teil der Natur. Aber ich habe Angst gehabt. Wenn ich nicht gebetet habe, habe ich Angst gehabt. Jetzt bin ich ruhig, ich kann mit erhobenem Haupte gehen. Christus gibt es jetzt nicht, aber mich gibt es, mich, eine Indio-Frau, und ich beginne jetzt, meinen Weg als Indio-Frau zu gehen. Ich bin eine India, und ich will meine Religion wiederentdecken.

Lucía: Und da ist noch etwas anderes, etwas, das das Vorankommen der Indio-Bewegung erschwert. Wir alle haben die Ideologie der Kolonisatoren verinnerlicht, nämlich, daß wir Indias und Indios auf der untersten Stufe der Bevölkerung stehen. Sehen wir uns nur einmal das Wort „Indio“ an: Es ist ein Wort des Hasses. Wenn man jemanden verach-

tet, dann sagt man „Indio“ oder „India“ zu ihm/ihr. Wir wachsen also mit dem Haß auf unsere eigene Rasse, auf unser eigenes Gesicht, auf unser Anders-sein auf. Es ist sehr schwierig zu sagen: „Du bist ein indigenes Kind, eine indigene Frau. Halte Deinen Kopf hoch, Du bist ein wertvoller Mensch.“

Wir können das nicht tun, weil wir verinnerlicht haben, daß wir minderwertig sind. Das ist eine äußerst schwierige Situation, und sie dauert nun schon 500 Jahre an.

Und du, Rosalía, wie geht es dir mit deiner revolutionären Einstellung in deiner Gemeinschaft? Wie fühlst du dich als Frau in deiner Gemeinschaft?

Rosalía: In meiner Gemeinschaft trete ich nicht sehr oft als Revolutionärin auf. Für mich ist es viel wichtiger, über Alternativen zu sprechen. Innerhalb der Alternativen StudentInnenbewegung spreche ich nicht von Revolution, sondern von Alltagsproblemen. Revolution ist dort etwas Theoretisches.

Ich nenne dich Revolutionärin, weil deine Haltung revolutionär IST. Wir sprechen nicht von Revolution, aber deine Haltung ist deswegen revolutionär, weil du die Dinge verändern willst.

Rosalía: Ja, sicher. Ich habe mich früher nicht als Indianerin gesehen, und für mich war das wie das Erwachen aus einem langen Schlaf: zu wissen, daß ich eine India bin, zu wissen, warum ich anders bin als ihr. Die Menschen, die mich ein wenig kennen, sagen, ich würde mich verändern.. Ich wußte, daß die Indios diskriminiert werden. Ich habe auf der Universität gelernt, und ich habe auch im täglichen Leben gelernt. Ich selbst vielleicht nicht so viel wie meine Schwestern in Buenos Aires, die im Haushalt arbeiten und vom Herrn des Hauses schlecht behandelt werden.

Wir sind Indios, wir sind Kinder der Erde. Wir müssen gemeinsam vorgehen, zusammenbleiben, und das versuchen wir auch.

Und ich sage mir: Ich bin eine Indio-Frau, eine Indigena, und ich werde nicht schweigen. Ich werde den Kopf hoch halten und nicht stillstehen. Ich werde ins Parlament gehen und mit den Abgeordneten sprechen und ihnen von den Problemen erzählen, die eine Indio-Frau hat. Ich habe keine Angst davor.

Glaubst du, daß die Indio-Frauen, oder – konkret – die Kolla-Frauen, aufgrund der Akkulturation mehr Probleme bekommen haben als die Männer? Daß sie noch unterdrückter sind?

Rosalía: Ich glaube, daß die Männer ebenso unter Diskriminierung leiden wie die Frauen. Aber die Menschen müssen sich damit abfinden, daß es uns gibt. Und ich habe auch keine Angst davor, das im Parlament zu sagen.

Bei dieser Begegnung zwischen weißen und indigenen Frauen hier in Argentinien, hast du da Hoffnung auf ein gemeinsames Vorgehen geschöpft? Zumindestens innerhalb dieses Kontinents?

Rosalía: Ja, denn „Indianismo“ hat nichts zu tun mit Rasse oder Hautfarbe, sondern mit Bewußt-Sein. Es geht um die Solidarität mit den indianischen Völkern. Es gibt ja auch Menschen, die aussehen wie Indios, deren Hautfarbe sie als Indios ausweist, und die trotzdem sagen: Nein, ich bin kein Indio. Sag' nicht Indio zu mir!“ Das ist aber nicht die Schuld der einzelnen Menschen. Nein, schuld daran ist die Erziehung.

Hast du auch schon mit anderen Indio-Völkern gearbeitet?

Rosalía: Ja, wir haben engen Kontakt zu 14 anderen Indio-Völkern in Argentinien und nicht nur in Argentinien, sondern überall in Amerika. Ich habe indianische Schwestern in Kanada, in Peru usw. Ich vertrete hier nicht alle anderen Indio-Frauen. Ich bin Rosalía, ich bin eine Kolla. Ich glaube, daß jedes Volk, jede Gruppe für sich selbst sprechen muß. Ich kann das nicht für sie tun.

Möchtet ihr noch irgendetwas sagen, das euch wichtig ist?

Rosalía: Für mich war an diesem Treffen besonders wichtig, daß von der Indio-Frau nicht nur als Frau

gesprochen wurde, sondern auch von der Gemeinschaft der Indios mit all' ihren Problemen. Denn wir müssen uns als Volk befreien, als Gemeinschaft. Durch die für uns neuen Begriffe „Feminismus“ und „Machismo“ kann diese Einheit nicht zerstört werden. Und ich glaube, daß es bei den nicht-indianischen Schwestern sehr viel Solidarität gibt.

Und du, Lucía?

Lucía: Ich glaube, daß weiße Frauen, weiße Argentinierinnen, Frauen aus den verschiedensten Ländern, unglücklicherweise die Meinung vertreten, daß sie nichts zum Kampf der indigenen Bevölkerung beitragen können, weil sie nichts damit zu tun haben. Und ich glaube, daß alle Frauen, die an diesem Kongreß teilgenommen haben, den historischen Aspekt sehen sollten. Alle Frauen, auch die Europäerinnen, haben ihre Geschichte, und ihre Geschichte ist mit der Kolonisation verbunden. Alle Frauen müssen sich das vergegenwärtigen. Auch Frauen aus Argentinien und Kolumbien, deren Hautfarbe sehr weiß ist, sind teil dieses Milieus und dieses Milieu ist nun einmal von Rassismus und Diskriminierung gegenüber den indige-

nen Völkern bestimmt. Oft, wenn ich mit weißen Frauen spreche, sagen sie: „Aber sicher, du hast ja völlig recht, wir wissen, wie euch zumute ist.“ Aber ich weiß, daß sie einen Teil ihrer eigenen Geschichte nicht zur Kenntnis nehmen wollen. Denn es ist natürlich sehr schwer für weiße Frauen, für Europäerinnen, sich einzugestehen, daß sie an der gegenwärtigen, heute stattfindenden Kolonisierung teilhaben. Und in dem Moment, in dem wir indigenen Frauen beginnen, etwas selbstbewußter zu werden und die Stimme zu erheben, machen wir sie darauf aufmerksam. Wir zwingen sie, sich an diesen Aspekt ihrer Geschichte zu erinnern. Ich bin der Meinung, daß auch sie bei diesem Befreiungsprozeß mitmachen sollten.

Noch etwas? Nein? Dann, danke ich euch für das Gespräch.

Rosalía: Nein, WIR haben für dieses Interview zu danken. Wenn frau/man es in Europa liest, dann hoffe ich, daß es uns gelungen ist, die räumliche Entfernung zu überwinden, sodaß wir in Gedanken vereint sein können. ■

Aus dem Spanischen von
Eilisebeth Franzol

AUS: Frauensolidarität Nr. 34. Wien 1990



Die Kraft der Frauen bündeln



*Interview mit Lucía Quilá von der Organisation CONAVIGUA
(Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala; Nationale Witwenvereinigung Guatemala)
anlässlich der Jahreshauptversammlung der GfbV am 25.5.91.*

Frage: Ich bitte Dich, zunächst etwas zu Deiner Person und zu CONAVIGUA zu sagen.

L.Qu.: Ich begann ab 1966/67 mit Witwen zu arbeiten. Es entstand nach und nach die Idee, eine Vereinigung zu gründen, um Lösungen für unsere Überlebenssituation zu finden. Aufgrund der Repression in den Jahren 1981/82 blieben Tausende von Witwen zurück. Der Schmerz und das Leiden unserer hungernden Kinder - für manche reicht es gerade zu zwei Mahlzeiten am Tag - gaben den unmittelbaren Anstoß, in den einzelnen Gemeinden die Organisation voranzutreiben. 1988 konnten wir dann eine eigene Organisation der Witwen, CONAVIGUA, gründen.

Frage: Gab es einen speziellen Anlaß für die Gründung 1988?

L.Qu.: Obwohl wir jeden Tag viel arbeiteten, konnten wir unsere Kinder nicht mehr ausreichend ernähren. Ich z.B. verdiente ungefähr 18 Centavos (= Cents US-Währung) am Tag. Das reichte nirgends hin. Mein ältester Sohn war damals 8 Jahre alt, und er verdiente 15 Centavos. Das ist kein Alter, um zu arbeiten. Aber die Not zwang uns dazu. Ich verkaufte vor allem Feuerholz, eine anstrengende Arbeit, die eigentlich nicht für Frauen geeignet ist. Die Organisation der Witwen sollte uns eine gemeinsame Stütze sein, damit wir uns nicht mehr jede für sich um das Überleben sorgen mußten. Unsere Organisation ist die Narbe der Repression, die wir bis heute erleiden mußten.

Frage: Welche Ziele verfolgt CONAVIGUA?

L.Qu.: Unsere Kraft - der Frauen - zu bündeln und daß unsere Kinder nicht zum Militärdienst müssen. Der Militärdienst ist eine Vergewaltigung der - indigenen - Bevölkerung. Er raubt uns die Kultur, die Würde. Wir wissen außerdem, daß die guatemalteckische Regierung ausländische Hilfe zugunsten der Witwen erhält. Wir wollen, daß diese Hilfe direkt, vermittelt unserer Organisation, den Witwen zugute kommt. Wir kämpfen gleichfalls gegen die Diskriminierung der Frauen und der Ethnien.

Frage: Unterstützt die Regierung die Witwen überhaupt?

L.Qu.: Bisher hörten wir nur, daß es diese Hilfe gebe, daß einige Länder Entwicklungsprojekte zugunsten der Witwen unterstützen. Erhalten haben wir bisher nichts. Das Überleben unserer Familien mußten wir alleine sichern.

Frage: Für deutsche Verhältnisse ist es ungewöhnlich, daß sich Witwen organisieren. Wie

sieht der Alltag einer solchen Organisation aus?

L.Qu.: Wir arbeiten ohne Lohn, freiwillig, zusätzlich zur Bewältigung unserer schwierigen Situation, und obwohl wir ein regelmäßiges Einkommen gut brauchen könnten. Wir haben erreicht, daß Witwen sich zusammenschließen. Unsere Not, unser Leid erfordert es, daß wir gemeinsam arbeiten. Alle Teile des

Volkes, Witwen, Kleinbauern, sind betroffen. Wir müssen für uns selbst etwas tun. Wir sind außerdem Analphabeten, und so ist uns der Zugang zu besseren Verdienstmöglichkeiten versperrt. Als wir 7000 Mitglieder zählten, konnten 25 Frauen so gerade eben lesen und schreiben. Die Organisation stützt uns auch gegen die Diskriminierung, die uns widerfährt, weil wir normalerweise nicht lesen und schreiben und uns nicht in spanischer Sprache ausdrücken können.

Frage: Wie verteilen sich Eure Mitglieder? Lebt der größere Teil in der Stadt oder auf dem Land?

L.Qu.: Unsere Basis lebt auf dem Land, in den Gemeinden, Landkreisen; in der Stadt haben wir nur wenige Mitglieder. Zur Zeit zählen wir mehr als 9000 Mitglieder. Wir arbeiten in Komitees. Jeder Landkreis, jedes Departement ist in Form eines Komitees organisiert. Das Komitee auf Departementebene hat die Aufgabe, die Arbeit des jeweiligen Komitees auf Landkreisebene zu fördern, und dieses wiederum soll die Arbeit der Basiskomitees in den einzelnen Gemeinden unterstützen. So ist unser Aufbau bis zur nationalen Ebene.

Frage: Werden diese Komitees gewählt?

L.Qu.: Durch die Mehrheit.

Frage: Jedes Jahr?

L.Qu.: Wir haben keine strikte zeitliche Vorgabe, wann ein Wechsel ansteht. Zur Zeit, und wir bestehen ja erst seit drei Jahren und sind auch immer noch im Aufbau begriffen, sehen wir uns nicht in der Lage, unsere Führung auszuwechseln. Wenn wir besser Fuß gefaßt haben, können wir auch an einen Wechsel denken.

Frage: Wie verhält sich eigentlich die Gemeinde, aus der Du kommst, zu deiner Arbeit und zu CONAVIGUA?

L.Qu.: Einige unterstützen die Vereinigung, andere nicht. Die meisten benehmen uns mißtrauisch. Unsere Vereinigung wurde aus dem Leid geboren, und dies setzt sich fort,

indem wir unsere Organisation wie ein Kreuz tragen. Täglich werden wir von den Patrouillen, staatlichen Behörden und dem Militär kontrolliert und bedroht. In den vergangenen Tagen besetzte das Militär einige Dörfer und denunzierte Witwen, sie seien Mitglieder der Guerrilla oder von der Guerrilla beeinflusst. Niemand muß uns beeinflussen. Unsere Vereinigung ist auf dem Leid gegründet, das uns zur Arbeit und zur Suche nach einem Zusammenschluß antreibt. Die ständigen Bedrohungen zielen darauf, unsere Arbeit als Frauen auszulöschen.

Frage: Habt Ihr in den drei Jahren Eurer Existenz größere Aktionen unternommen?

L.Qu.: Wir haben an Demonstrationen teilgenommen und kulturelle Veranstaltungen durchgeführt. Am 8. März dieses Jahres haben wir zum ersten Mal den internationalen Frauentag mit einer Feier begangen. Wir haben in der Zeit vor unserer Organisation nichts von diesem Tag gewußt. Für uns ist dieser historische Tag ein Licht, das uns den Weg zeigt, mit unserem Kampf fortzufahren. Die Frauen sind Bestandteil der Gesellschaft, aber niemand nimmt Notiz von uns. Eher im Gegenteil: Es wird gesagt, wir seien zu nichts nütze, überflüssig. Die Frauen seien zum Kinderkriegen da und um den Mann zu versorgen. Nun wissen wir, daß auch wir an der Arbeit zugunsten unseres Volkes teilhaben.

Frage: Wie sieht die Verständigung von CONAVIGUA mit anderen Organisationen aus?

L.Qu.: Wir koordinieren unsere Arbeit z.B. mit den Gewerkschaften. Wir sind Mitglied in der UASP (Unidad de Acciön Sindical y Popular; Aktionseinheit der Gewerkschaften und Volksorganisationen), und darüber findet die Koordination statt.

Frage: Euer zweiter großer Arbeitsbereich ist die Kampagne gegen die 500 Jahrfeiern zu Amerika. Was wollt Ihr dazu machen?

L.Qu.: Die Gegenkampagne begann 1989 in Bogotá, Kolumbien, mit einem internationalen Treffen. Die Regierungen in Spanien und in anderen Ländern wollen große Feiern veranstalten. Für uns gibt es nichts zu feiern. Von Beginn an kennen wir nur Leid und Schmerz über Mörder, Mord, Eingesperrtsein und Verschwundene. Das ist nicht nur Vergangenheit, sondern nach wie vor aktuell. Menschenrechtsverletzungen gibt es darüberhinaus nicht nur in Guatemala, sondern in ganz Lateinamerika. Die Rechte sollen zwar den Verlautbarungen nach gültig sein, aber in unserer Realität sieht das anders aus. Für uns gibt es nichts zu feiern.

Frage: Ihr habt am Treffen in Bogotá teilgenommen?

L.Qu.: Ja, eine Delegierte unserer Organisation war da. In Guatemala wird die Gegenkampagne von drei Organisationen getragen: von CONAVIGUA, CONDEG (Consejo Nacional de Desplazados de Guatemala; Nationaler Rat der Vertriebenen in Guatemala) und der CUC (Comité de Unidad Campesina; Komitee der Bauernschaft).

Frage: Wie sieht die Arbeit der Gegenkampagne aus?

L.Qu.: Am 24. April dieses Jahres hatten wir ein großes Treffen, und es gelang uns, alle wichtigen Organisationen, auch die Kirche, zur Teilnahme zu bewegen. Insgesamt zählten wir 28 Organisationen. Es wird weitere Treffen geben, und da werden wir herausfinden, was wir konkret machen. Zunächst stand und steht im Vordergrund, die verschiedenen Organisationen für die Idee der Gegenkampagne zu gewinnen und auf dieser Grundlage zusammenzufassen.

Frage: In Guatemala bildet die indigene Bevölkerung die Mehrheit. Insofern fallen wohl soziale und ethnische Probleme zusammen. Gibt es gleichwohl ein spezielles indianisches Anliegen in der Gegenkampagne?

L.Qu.: Das Leiden in Guatemala betrifft natürlich die indigene Bevölkerung, aber auch alle anderen Volksorganisationen. Unser Hauptanliegen ist daher, unsere Kräfte zu einen. Der gemeinsame Kampf der Volksorganisationen und der indianischen Bewegung ist nicht nur das Ziel in Guatemala, sondern ein Anliegen für ganz Lateinamerika. Wir wollen keine weiteren 500 Jahre der Repression, Marginalisierung und Ausplünderung. Wir wollen, daß man uns als Menschen respektiert, daß unsere Würde, unsere Kultur anerkannt wird.

Frage: Wie verständigen sich die verschiedenen Ethnien in Guatemala? Gibt es eine gemeinsame Dachorganisation?

L.Qu.: CONAVIGUA und CUC arbeiten auf diesem Feld, und in beiden ist der indianische Anteil mehrheitlich. Wir wollen jedoch, wie gesagt, unsere Kräfte mit den Ladinos (Mestizen; T.R.) bündeln, die in ihrer Mehrheit gleichfalls arm sind. Getrennte Organisationen der einzelnen Ethnien gibt es nicht.

Frage: Wie sehen die ethnischen Anteile in den Gewerkschaften aus?

L.Qu.: Dort sind die Ladinos in der Mehrheit. In ihren Berufen haben die meisten eine zusätzliche Ausbildung durchlaufen, und in der Ausbildung bilden wir, die indigene Bevölkerung immer noch das Schlußlicht.

Frage: Welches Verhältnis haben die mehrheitlich indianischen mit den mehrheitlich mestizischen Organisationen?

L.Qu.: Der wesentliche Unterschied besteht darin, das die indigene, ländliche Bevölkerung am stärksten von der Repression betroffen ist. Wir sind sämtlicher Rechte beraubt. Wir haben ansonsten in repressiven Zeiten immer solidarische Unterstützung durch die anderen, z.B. gewerkschaftlichen Organisationen erfahren. Als wir dieses Jahr eine Demonstration mit den Kindern der Witwen veranstalteten, haben uns die Organisationen die erbetene Hilfe gewährt.



Frage: Was erwartet Ihr im Rahmen der Gegenkampagne zu 1992 von deutschen Gruppierungen?

L.Qu.: Solidarität mit unseren Vorhaben. Gegen die repressive Überwachung, die Drohungen und die Verletzungen der Menschenrechte war die internationale Solidarität immer sehr hilfreich. Natürlich brauchen wir nicht zuletzt finanzielle Unterstützung, damit wir gerade auch unsere Organisationen am Leben halten können. Gleichwohl ist es wichtig, daß wir allein schon als Organisation Anerkennung finden. Es gibt zwar formal das Recht, sich zu organisieren, aber die Wirklichkeit ist eine andere.

Frage: Welchen Eindruck hast Du bislang von der Arbeit der deutschen Solidaritätsbewegung?

L.Qu.: Es ist immer noch viel zu wenig bekannt, was 500 Jahre Amerika für uns bedeuten. Es herrscht immer noch die Meinung vor, es handele sich um einen zu feiernden Anlaß, es handele sich um die Entdeckung Amerikas. Es wird immer noch das geglaubt, was in den Schulbüchern steht. Andererseits bin ich voller Hoffnung, da auch immer mehr Menschen ihre Solidarität zum Ausdruck bringen.

Ich danke für das Gespräch und viel Glück für die Zukunft.

Interview und Bearbeitung: Theodor Rathgeber; weitere Informationen zum Hintergrund siehe pogrom 159/91; S.32 ff.

Exotismus, Naturschwärmerei und die Ideologie von der fremden Frau

Was sich heute als Sex-Tourismus etabliert hat, steht in einer Tradition, die bis auf die ersten Entdeckungsreisen zurückgeht. In der Vergangenheit hielten die Männer mit ihrem lüsternten Herrenblick Ausschau nach Tahitianerinnen und Orientalinnen - je ferner und fremder, desto verlockender. Heute sind es vorwiegend Asiatinnen und Südamerikanerinnen, die dem Exotismus westlicher Männer ausgesetzt sind, als „fremde“ Frauen funktionalisiert und zu Sexualobjekten reduziert werden.



Die „Fremde“

Immer wieder wird in den Medien über Machenschaften von Menschenhändlern berichtet, die Frauen von den Philippinen und aus Thailand in die Bundesrepublik bringen – wer weiß, mit welchen Versprechungen. Die Vermarktung von Frauen aus den genannten Ländern zeigt, daß eine Nachfrage existiert. Bekannt ist auch die Tatsache, daß jährlich Millionen von Männern aus Industrieländern in die ärmsten Länder der Dritten Welt wie Mexiko, Philippinen und Thailand fahren, um ihre sexuellen Bedürfnisse und die damit verbundenen Perversionen auszuleben.

Konfrontiert mit handfesten sozialen und ökonomischen Problemen sind Frauen aus der Dritten Welt zunehmend gezwungen, sich entweder zu prostituieren, um ihre Familie zu versorgen oder ins Ausland zu heiraten. Die Verlockung durch den „western way of life“ und das Konsumangebot der Ersten Welt lassen diese Frauen davon träumen, in den Metropolen, wie z.B. in der BRD zu leben. Medien und Werbeträger ihrerseits bauen ein Klischee von der unterwürfigen, exotischen und erotischen Asiatin auf. Die Thailänderinnen und Philippininnen werden mit Stereotypen und Prädikaten geschmückt, die männliche Handschrift aufweisen. Sie ist durchdrungen von Rassismus, Sexismus und Exotismus.

Was ist Exotismus?

Nach dem Stichwort „Exotismus“ suchte ich vergeblich in deutschen Nachschlagewerken wie Brockhaus und Meyer. Im Duden-Fremdwörterbuch wird Exotik als „Anziehungskraft, die vom Fremdländischen ausgeht“ übersetzt. Exotisch als Adjektiv findet sich in jedem Lexikon und wird mit „fremdländisch“ übersetzt. Stichwörter wie „exotische Dichtung“ und „exotische Musik“ finden sich ebenfalls. Es stellt sich die Frage: Warum gibt es das Stichwort „Exotismus“ nicht in deutschen Nachschlagewerken?

Exotismus ist ein Terminus, der seinen

Ursprung im Frankreich des 19. Jahrhunderts hat. Er bezeichnet eine Geisteshaltung, die vom Ende des 18. Jahrhunderts bis in das 20. Jahrhundert lebendig war und steht ideologisch unter dem Einfluß von Rousseau. Exotismus mit den ihm innewohnenden Fluchttendenzen ist ein sozialpsychologisches Phänomen, das mit Eskapismus als ein Begriffspaar zu sehen ist. Beide nämlich bezeichnen eine psychische Bereitschaft zu Fluchttendenzen und zwar bei Menschen, die sich den realen Anforderungen des Lebens nicht mehr gewachsen sehen, sich in eine imaginäre Wirklichkeit zurückziehen, um sich den Folgen der zivilisatorischen und technischen Entwicklung zu entziehen. Die Erfahrung der Selbstentfremdung und des Individualitätsverlustes im Fortschreiten des industriellen und zivilisatorischen Prozesses bringt den Verlust der Nähe mit sich und veranlaßt den Menschen, die exotische Weite zu suchen; er wünscht sich in das „goldene Zeitalter“ zurück.

Die Naturideologie des 18. Jahrhunderts

Von der Antike bis zur Neuzeit wurde Natur als Organismus verstanden. Indem der Mensch (Mann) dieses lebendige Modell verließ, konnte die Idee der Herrschaft über die Natur entwickelt werden (vgl. Caroline Merchant). Descartes, Gassendi und Mersenne waren die Wegbereiter des mechanistischen Weltbildes, das die Natur als tote Materie konzipierte, die ein Herrschaftsverhältnis und einen instrumentellen Umgang erlaubte. Der patriarchale Charakter der Gesellschaftsordnung verstärkte sich und führte zur Verwissenschaftlichung der Alltagswelt, Rationalisierung der Lebensbedingungen und Technisierung der Arbeit. Der Mensch des 18. Jahrhunderts definierte sich in Folge dieser Entwicklung als ein Vernunftsubjekt, das seine Natur als etwas ansah, was es zu überwinden galt. Das Frauenbild stand ganz im Einklang mit dieser Auffassung von Natur. Es gehörte zu den grundlegenden Überzeugun-

gen der neuzeitlichen Naturauffassung, daß Natur weiblich sei. Die Geschichte der Naturbeherrschung ist daher die Geschichte der Beherrschung der Frau unter der patriarchalen Herrschaftsordnung. In dem Maße, in dem der Europäer sich der Natur entfremdete und sich als vernunftbegabtes, zivilisiertes Wesen über die Natur stellte, in dem Maße begann er, das Natürliche im Weiblichen und Primitiven anzusiedeln. Die Stilisierungen des Weiblichen zur „Mutter Erde“ und zum „naturnahen Wesen“ oder „schönen Geschlecht“ sind Konsequenzen eines Denkens, das auf die Dualität von Natur/Kultur und der Zuordnung Mann-Kultur und Frau-Natur basiert. Das ideologische Konstrukt zur Ausbeutung und Beherrschung von Frauen ist damit geschaffen. Im Prozeß der Moderne ist bereits ein Bewußtsein von der Entfremdung und der Ambivalenz des zivilisatorischen Fortschritts vorhanden. Denn schon im 18. Jahrhundert wurden die ersten Zivilisationsschäden spürbar und dies erweckte die Sehnsucht nach der Natur. Rousseau's Ruf „revenons à la nature — kehren wir zurück zur Natur“ implizierte den Verlust einer unmittelbaren Beziehung zur Natur. In dem Maße, in dem das gesellschaftliche Leben den Individuen immer mehr Zwänge und Disziplinierungen auferlegte und die Enge des städtischen Lebens zunahm, wurde die Natur als „frei“, d.h. im Gegensatz zu Bindungen des gesellschaftlichen Lebens empfunden. Dem Verlust der Natur und der entfremdeten Beziehung zu ihr korrespondierte nun eine Sehnsucht nach ihr, die man aber „draußen“, in anderen Ländern zu befriedigen glaubte. Die Verherrlichung des Naturzustandes, in dem der Mensch in vollkommener Harmonie und Übereinstimmung mit deren Gesetzen lebte und die phantasierte Legende vom „edlen Wilden“ waren Ausdruck einer Idyllisierung und Infantilisierung der Natur. Diese kurzfristig als Kulturkritik gebrauchte Rede vom Naturzustand führte auf lange Sicht dazu, die anderen im „Naturzustand lebenden Völker“, deren Lebensform als Kindheit gegenüber derjenigen europäischer Gesellschaften angesehen wurde, realgeschichtlich von Europa aus und durch Europäer zu bevormunden.

Nach dieser allgemeinen Einführung möchte ich nun im folgenden versuchen zu veranschaulichen, welche Implikationen diese Sichtweise für die Entwicklung der Ideologie der „fremden Naturfrau“ hatte. Aufgrund der Entstehung eines neuen Naturbegriffes und des daraus resultierenden Unbehagens an der eigenen Kultur änderte sich die Wahrnehmung fremder Gesellschaften. Ich unterscheide dabei drei Phasen: die erste Phase beginnt im 18. Jahrhundert mit den Entdeckungsreisen. Prototypisch für das herrschende Bild der fremden Frau ist die Nymphe; in dieser Phase gehen Natur und Fremdheit in eins. Die zweite Phase ist die, die im 19. Jahrhundert mit der Zivilisationsflucht

einhergeht. Mit der viktorianischen, sexualitätsfeindlichen Natur korrespondierenden die geheimen Gärten der Lüste im Orient; der Harem wurde in Männerphantasien als das Freudenhaus konzipiert und die Orientalin als die dienende, das frei verfügbare Eigentum des Mannes. Und schließlich die dritte Phase, die mit dem Massentourismus den Sextourismus ermöglichte. Die fremde Frau wird nun offen und marktgerecht als Handelsware feilgeboten.

Südsee-Idylle und der Mythos von den Nymphen

Wenn wir die Identifizierung der Natur mit der Frau, dem Kind und dem „edlen Wilden“ nebeneinanderstellen, so ist es nicht verwunderlich, wenn der zivilisierte europäische Mann, der in diesen Gegenpolen das Andere seiner selbst suchte, es in erhöhtem Maße in der „Kindfrau“ oder der fremden Frau, insbesondere der soge-

Eden“ betreten zu haben, ein Land in jenem Urzustand, in dem der Mensch im harmonischen Einklang mit den Gesetzen der Natur lebte. Vor allem die Reisebeschreibungen Bougainvilles gaben Tahiti jenen Charakter, der diese Insel zu einem Mythos erhob, der den Traum von unvergesellschafteter Natur simulierte. Für die Inselreisenden verkörperten deren Bewohner ein Leben, das frei von moralischem und zivilisatorischem Ballast war. Vor allem die scheinbare sexuelle Zügellosigkeit der Frauen, ihre Triebenthemtheit und Bedürfnislosigkeit brachte Bougainville dazu, Tahiti die „Insel der Liebe“ (Insel Kythera) zu nennen. Er schreibt: „Die Luft, die man atmet, das Singen, das Tanzen und die dabei üblichen wollüstigen Gebärden — all das erinnert an die Süße der Liebe und ruft zur Hingabe“. Georg Forster, der James Cook 1773 auf Tahiti begleitete, sprach dagegen von „Creaturen, die alle Pflichten des gesellschaftlichen Lebens hintan setzen und sich lediglich viehischen Trieben überlieben“ (Forster, S.308). „Darunter gab es



Paul Gauguin: Nave Nave Moe (Köstliches Wasser), 1894

nannten Primitiven zu finden hoffte. Das umso mehr, als die europäischen Frauen ihre Sozialisations- und Bildungsschranken überschritten. Zwar figurierte die Frau als Mutter Natur auch vorher aber „...mit der Entgrenzung der europäischen Welt durch die seefahrenden Entdecker treten die Bilder der Frauen aus Übersee hinzu: die schwarze Sklavin, die Frauen mit den Mandelaugen, die Indianerin und über allen das Südseemädchen. Sie alle zusammen beginnen den Körper zu bilden, der sich den Wünschen zum Aufbruch gerüsteter Männer als geheimnisvolles Ziel anbietet; dieser Körper enthält mehr Lockungen als der Rest der Welt zusammen“ (Theweleit, I., S.307). Die Südseeinsel wurde eine Metapher für das Liebesparadies. Vor allem in Tahiti glaubten die Entdeckungsreisenden wie G. Forster und Bougainville den „Garten

viele Frauen, die wie Amphibien im Wasser herumgaukelten und sich leicht bereiten ließen, an Bord zu kommen, nackt, wie die Natur sie geschaffen...“ (Forster, S.116). Forster wie Bougainville und andere reisende Europäer zeigen in Bezug auf ihre Urteile über die Inselfrauen keine Differenz; Paul Gauguin drückt dies unverblümt darin aus, daß er in seiner Erzählung „Noa Noa“ 1897 schreibt, daß die Tahitianerinnen alle buchstäblich genommen werden wollen und alle den geheimen Wunsch nach Vergewaltigung hätten.

Orientalismus und erotischer Exotismus

Der Maler Gauguin, den ich eben zitierte und bei dem die Projektionen eines als Natur verstandenen sexuellen Begehrens

auf die fremde Frau so explizit wird, gehört nun eigentlich schon zum zweiten Typ des erotischen Exotismus, den ich beschreiben will. Gauguin, „europamüde“ war einer der ersten Aussteiger. Das Europa, das Gauguin verließ, war gekennzeichnet durch eine allgemeine Entfaltung des Kapitalismus, imperiale Expansion, Industrialisierung und Kolonialismus.

Dienten die Reisen des 18. Jahrhunderts vor allem der Erschließung neuer Handelswege und Entdeckung der Naturvölker, so waren die Ziele der Reisenden des 19. Jahrhunderts „bewaffnete und gut ausgerüstete Expeditionen, die Afrika der Wissenschaft und gegebenenfalls der Industrie erschließen sollen“ (Leclerc, S.14). Mit Napoleons's Feldzug in Ägypten 1798 und der kolonialen Eroberung Indiens durch England begann eine neue Phase der Beziehung zwischen Orient und Okzident und der Orientalismus als „einer okzidentalen Sichtweise des Orients“ (E. Said). Die neuzeitliche Orient-Okzident-Beziehung ist nach M. Rodinson gekennzeichnet durch a) den expansiven Okzident, b) die Neigungen jener Europäer, die ihrer industriellen Zivilisation entfliehen wollen und sich vom Orient angezogen fühlen und c) die Orientforscher; mit anderen Worten: Imperialismus, Exotismus und Spezialistentum (vgl. Bassam Tibi).

Edward Said schreibt in seiner scharfsinnigen Analyse des Orientalismus: „Der Orientalismus ist ein wesentlicher Stil der Herrschaft, Umstrukturierung und des Autoritätsbesitzes über den Orient“ (Said, S.10). Die ideologische Orientalisierung des Orients korrespondierte mit seiner

„kriert, d.h. orientalisiert“ (Said), um ihn durch lyrische Verklärung zu exotisieren. Auf diesem Hintergrund stellte sich das Orientbild des 19. Jahrhunderts wie folgt dar: „Ein Übermaß an Farbe, Pracht und barbarischer Wildheit, Harems und Serails, abgehackte Köpfe, Frauen, die in Säcken in den Bosphorus geworfen werden... Eunuchen und Wesire... gefangene Frauen, die den stürmischen Leidenschaften des Siegers preisgegeben sind...“ (M. Rodinson, zit. nach Tibi, S. 39).

Dieses imaginativ produzierte Bild des Orients im Kopf reisten nun die Zivilisationsmüden mit lyrisch verklärtem Blick in den Orient bzw. unternahmten fiktive Reisen in den „orientalisierten Orient“. Mit „sexistischen Scheuklappen“ (Said) assoziierten sie Orientalen mit Despoten, die sich mit den mit passiver und grenzenloser Sinnlichkeit begabten Frauen amüsieren. Der orientalische Mann wurde verkörpert durch Gestalten wie Wesire, Kalifen etc. und die orientalischen Frauen durch Prinzessinnen aus Tausendundeiner Nacht.

Mitte des 19. Jahrhunderts entstand eine Welle der Orientbegeisterung, die sich in der Mode, in der Architektur, Literatur und Kunst widerspiegelte. In der Literatur reichte diese von der expliziten Kolonialliteratur à la Pierre Loti bis zu den Romanen, Erzählungen und Tagebüchern von anspruchsvollerem Genre wie Theophile Gautier's Erzählung „Une nuit de Cléopâtre“ (1845) und Flaubert's Romane wie „Salambo“ (1862). Das Bild der Orientalin, gesehen durch den Schleier der orientalischen Märchen war ein Vexierbild; sie wurde entweder als passive, den eroti-

st der kontemplative, passive und lasziv sich den Blicken (des Europäers) anbietende Frauenkörper. Liegend auf Kissen oder Divanen scheinen die Frauen „die Zeit vergessen zu haben, schwatzen mit anderen Frauen, träumen, wedeln einen Fächer oder eine Fliegenklatsche hin und her“ (Lynne Thornton, S. 348).



... und erotisch

Der erotische und sexistisch getönte Exotismus und die Wunschvorstellungen europäischer Männer in Beziehung zur fremden Frau leben bis in die Gegenwart fort. Denn was heute sich als „Sex-Tourismus“ etabliert hat, ist die Konsequenz dieser historischen Entwicklung.

Die fremde Frau als Tauschwert

Wenn der Europäer im 18. Jahrhundert jenseits der Grenzen Europas noch die Natur suchte und im 19. Jahrhundert noch mit ganz anderen kulturellen Welten rechnete, so kann man das vom gegenwärtigen Ferntourismus nicht mehr sagen. Die Basis dieses Tourismus ist die sich weltweit ausbreitende technische Zivilisation. Sie verfügt prinzipiell über keine Grenzen mehr, hinter denen denn das „ganz Andere“ gesucht werden könnte. Das Andere erscheint in der technischen Zivilisation als Ware oder als durch die Massenmedien produziertes Phantasma. Auch die fremde Frau wird entsprechend nicht mehr in den Gewässern der Südsee oder hinter dem Schleier des Harems gesucht, sondern sie erscheint ganz manifest auf den Glanzseiten der Reiseprospekte oder in den Katalogen der Kontakt- und Heiratsvermittler. Diese Bilderwelt lebt



Geheimnisvoll ...

realen Beherrschung. „Die Beziehung von Okzident und Orient ist eine Beziehung von Macht, Herrschaft und verschiedenen Graden einer komplexen Hegemonie“ (Said, S.13), was nicht die „totale Negation des anderen“ impliziert. „Die Mannigfaltigkeit der Welt selbst stellt sich ihm als Leckerbissen dar“ (Leclerc, S.27). Der Orient wurde zu einem fiktionalen Topos,

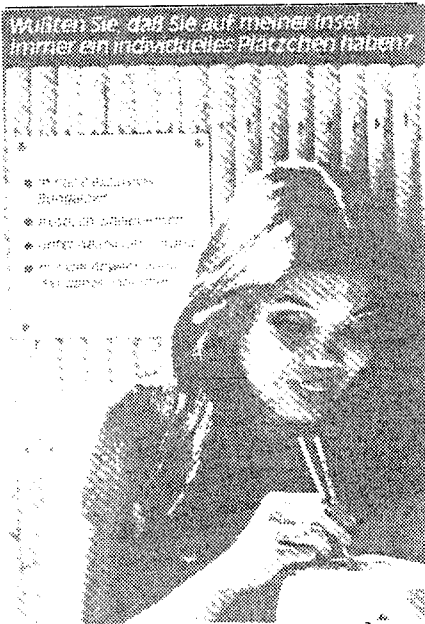
schen Gelüsten des Kalifen dienende oder als dämonische und verführerische 'femme fatale' imaginiert.

Die Orientalmalerei, die als ein eigenes Genre sich innerhalb der Kunst etablierte, orientalisierte den Orient durch stereotypisierte Themen wie das türkische Bad, den Sklavenmarkt und die Haremsdarstellungen. Allen diesen Sujets gemeinsam

von den Klischees, die in den vorangegangenen zwei Jahrhunderten sich herausgebildet haben. Um es noch einmal typologisch zu wiederholen: es ist einmal die naturumflorte Nackte und es ist andererseits die Verschleierte, die aus ihren Hüllen heraus dem Betrachter einen verheißungsvollen Blick präsentiert.

Das entscheidende ist hier, daß der Konsument dieser Andersartigkeit, d.h. also der Leser von Illustrierten, der Fernsehzuschauer und der Tourist im Grunde sich auf das Andere, sei es die Natur oder die fremde Frau, gar nicht einlassen will. Aus dem Sessel heraus oder auf der Basis der internationalen Hotels konsumiert er nur noch den Schein des Anderen. Das hat verheerende Konsequenzen für die Begegnung mit der Frau in der Ferne einerseits und die Wahrnehmung der Fremden hier andererseits.

Denn diese Begegnungen sind flüchtig und selbst, wenn sie in Heirat münden, sind die Männer unfähig und unwillig, sich auf die fremde Frau einzulassen; das nämlich würde implizieren, daß er z.B. ihre Sprache lernt, sich die Mühe macht, ihre Kultur jenseits der exotistischen Oberfläche kennenzulernen. Umgekehrt sollen die Frauen sich seiner Kultur assimilieren



Die Ware Frau im Prospekt eines Reiseveranstalters

und wenn dies nicht gelingt, behalten sich die Männer Rückzugsmöglichkeiten vor. Die Wahrnehmung der fremden Frauen hier haftet an Äußerlichkeiten, die an Klischees festgemacht werden.

Die exotisierende Fremde verzaubert allerdings nur draußen oder auf dem Bildschirm zu Hause. Denn während Bildbände über fremde Frauen und dergleichen dem Bücherregal einen exotischen Hauch verleihen, wird Frauen aus Ghana, Äthiopien oder der Türkei im eigenen Lande mit Mißtrauen und Vorurteilen begegnet; man schaut eurozentrisch in einer überlegenen Haltung auf sie herab. Nach demselben Verhaltensmuster werden fremde

Kulturen im Völkerkundemuseum konserviert oder als Folklore präsentiert.

Abschließend möchte ich noch kurz den gegenwärtigen Exotismus in einem weiteren Sinne ansprechen. Es handelt sich um die Form des Exotismus, in dem auch andere Wünsche und Vorstellungen in die Ferne projiziert werden. In der Linken äußerte er sich z.B. in der Idealisierung von Revolutionsführern, sei es im Maoismus der 60er Jahre oder in der Begeisterung von Che Guevara. Im Alltag zeigte er sich durch das Tragen von Kaftans und Djlabas in den 70er Jahren, in der Zuwendung zum Schamanismus und dem Zustrom von indischen Gurus à la Said Baba und vieles mehr. Dieselben Tendenzen können wir am Beispiel der Begeisterung für Bauchtanz oder auch in der Idealisierung des Haremlebens in Frauenzusammenhängen feststellen.

All dies sind Idealisierungen und Reduzierungen anderer Völker und ihrer Menschen. Auch diese Begegnungen, so wohlwollend sie gemeint sind, basieren nicht auf Symmetrie und bauen nicht auf Gegenseitigkeit der Bedürfnisse und wechselseitiger Akzeptanz auf. Politische Arbeit gegen das weltweite Geschäft mit dem Sextourismus sollte diese Aspekte in die Reflexion ihrer Praxis und Strategien miteinbeziehen.

Farideh Akashe-Böhme

Anmerkung:

Bei diesem Artikel handelt es sich um die gekürzte Fassung eines Vortrages, der am 29.11.1990 in Freiburg gehalten wurde. Weitgehend ausgelassen wurden die theoretischen Ausführungen zur Entwicklung des neuen (in-

strumentellen) Naturbegriffes in seinen Auswirkungen auf Frauen. So wichtig dieser Beitrag ist, hätte er den Rahmen dieses Artikels gesprengt. In einer der nächsten Ausgaben der „blätter“ werden wir dieses Thema aber noch einmal aufgreifen.

Literatur

- Vittoria Alliaata: Harem. Freiheit hinter dem Schleier. München 1981.
 Gernot Böhme: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Frankfurt 1985
 Hartmut Böhme/Gernot Böhme: Das Andere der Vernunft. Frankfurt 1983
 Sylvia Bovenschen: Die imaginierte Weiblichkeit. Frankfurt 1980
 Cornelia Klinger: Das Bild der Frau in der patriarchalen Philosophiegeschichte. in: Feministische Philosophie, Wiener Reihe, 1990
 Thomas Koebner/Gerhart Pickerodt (Hrsg.): Die andere Welt. Frankfurt 1987
 Gerard Leclerc: Anthropologie und Kapitalismus. Berlin 1976
 Carolyn Merchant: Der Tod der Natur. München 1987
 J.-J. Rousseau: Emile oder über Erziehung. Schöningh 1973
 Ders. Schriften zur Kulturkritik, Felix Meiner Verlag 1970
 Edward W. Said: Orientalismus. Berlin 1981
 Elvira Scheich: Denkverbote über Frau und Natur. in: Rationalität und sinnliche Vernunft. Hrsg. Christine Kulke. Centaurus Verlagsgesellschaft 1988
 Klaus Theweleit: Männerphantasien. Rowohlt Taschenbuch 1980
 Bassam Tibi: Einleitung zu M. Rodinson's Buch: Islam und Kapitalismus, Suhrkamp 1986
 Ders. Orient und Okzident. Feindschaft oder interkulturelle Kommunikation? in: Neue Politische Literatur, 1984, S. 267-286
 Lynne Thornton: Frauenbilder. Zur Malerei der „Orientalisten“, in: Europa und der Orient, Hrsg.: G. Sievernich und H. Budde, Berliner Festspiele, Bertelsmann Lexikon Verlag

AUS: Blätter des iz3w Nr. 171.

Freiburg Febr. 1991.



BIBLIOGRAPHIE



Bücher:

- agisra: **Frauenhandel und Prostitutionstourismus**. Eine Bestandsaufnahme. München 1990.
- Aguila, Graciela R., Vogel, Peter (Hg.): **Frauen in Lateinamerika**. Alltag und Widerstand. Hamburg 1983.
- Arbeitsgruppe Ethnologie Wien (Hg.): **Von fremden Frauen**. Frauen und Geschlechterbeziehungen in Nichtindustriellen Gesellschaften. Frankfurt 1989.
- Campbell, Maria: **Chechums Enkelin**. Autobiographie einer kanadischen Halbindianerin. München 1981.
- Davis, Angela: **Rassismus und Sexismus**. Schwarze Frauen und Klassenkampf im den USA. Berlin 1982.
- Gautier, Arlette: **Die Beziehung zwischen weißen Männern und schwarzen Frauen**. In: Jones, Adam (Hg.). *Außereuropäische Frauengeschichte*. Pfaffenweiler 1990.
- Heinrichs, Emilie: **Die Frau des Auswanderers**. Erlebnisse einer Kolonialistenfrau in Südbrasilien. Freiburg 1921.
- Lorde, Audre: **Zami**. Eine Mythobiographie. Berlin 1986.
- Meulenbelt, Anja: **Scheidelinien**. Über Sexismus, Rassismus und Klassismus. Hamburg 1988.
- Mies, Maria: **Kapital und Patriarchat**. Frauen in der internationalen Arbeitsteilung. Zürich 1990 (3.Aufl.).
- Niethammer, Carolyn: **Töchter der Erde**. Legende und Wirklichkeit der Indianerinnen. Göttingen 1990 (5.Aufl.).
- Potts, Lydia: **Weltmarkt für Arbeitskraft**. Von der Kolonisation Amerikas bis zu den Migrationen der Gegenwart. Hamburg 1988.
- Projektgruppe (ID-Archiv): **Metropolen(gedanken) & Revolution**. Texte zur Patriarchats-, Rassismus-, Internationalismuskonzeption. Amsterdam 1991.
- Schultz, Dagmar, Oguntoye, Katharina: **Farbe bekennen**. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte. Berlin 1986.
- Seler-Sachs, Caecilie: **Frauenleben im Reiche der Azteken**. Berlin 1984.
- Shakur, Assata: **Assata**. Eine Autobiographie. Bremen 1990.
- Shiva, Vandana: **Das Geschlecht des Lebens**. Frauen, Ökologie und Dritte Welt. Berlin 1989.

Zeitschriften:

- beiträge zur feministischen theorie und praxis: **Geteilter Feminismus**. Rassismus Antisemitismus Fremdenhaß. Heft 27. Köln 1990.
- Frauensolidarität: **Weisse Frau, warum nennst Du mich Schwester?** Heft 32. Wien 1990
- Peripherie: **Menschenbilder**. Aufklärung Rassismus Ethnozentrismus. Heft 37. Berlin 1989.
- Schneider, Ingrid: **Si Señora, Hausangestellte in Kolumbien**. In: Peripherie. Heft 30/31. Berlin 1988.
- Schultz, Dagmar: **Ein kritischer Blick auf den Umgang mit "den Anderen"**. In: Perspektiven. Nr. 9, Mai 1991.
- Talpade Mohanty, Chandra: **Aus westlicher Sicht: feministische Theorie und koloniale Diskurse**. In: beiträge zur feministischen theorie und praxis. Heft 23. Köln 1988.

Informationen über:

- Die offizielle Kampagne
- Die Gegen-Kampagne in Lateinamerika und Europa

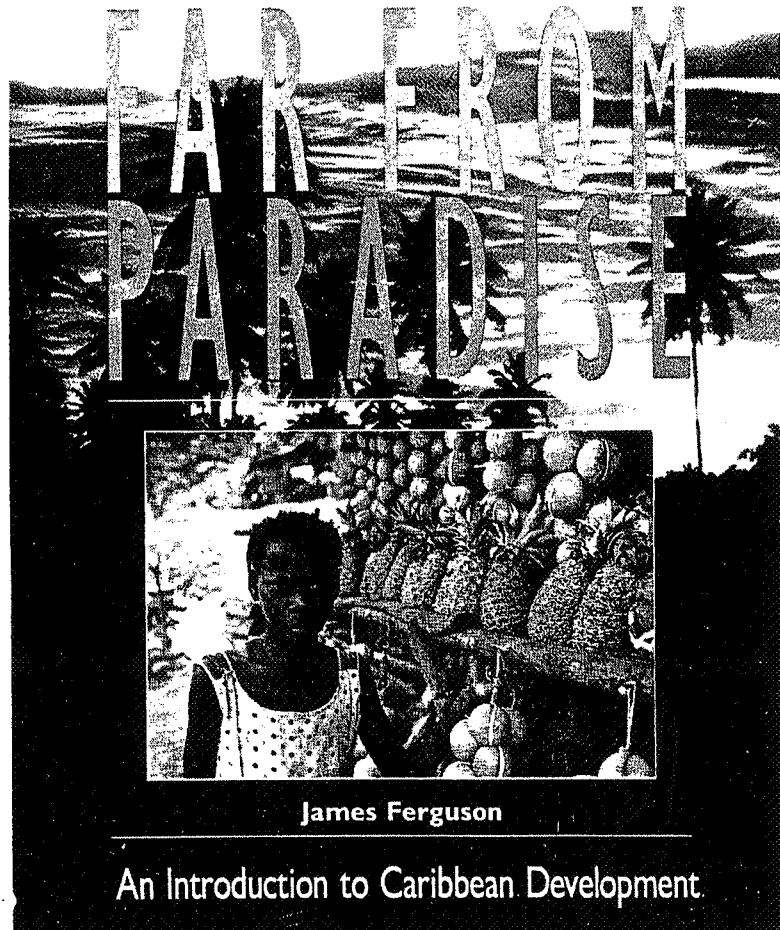
Weitere Informationen über:

- Lateinamerikanische Identität
- Frauen und Kolonialismus
- Indígena-Organisationen
- Die Rolle der Religion
- Indianischen Widerstand
- Didaktisches Material
- und vieles mehr

Forschungs- und Dokumentationszentrum
Chile-Lateinamerika (FDCL)
Im Mehringhof, Gneisenastr. 2a
1000 Berlin 61, Tel. 030/693 40 29

Öffnungszeiten:
Montag bis
Donnerstag
von 10 bis 16 Uhr

Latin America Bureau, London



Englischsprachige Bücher zu Lateinamerika
Lieferbar über 20 Titel seit 1985. (Katalog anfordern!)

Unter anderem:

- Jean Stubbs - Cuba: The test of time, 1989, 144S. DM 17,-
Jenny Pearce - Colombia: Inside the labyrinth, 1990, 328S. DM 29,80
John Weeks - Panama: Made in USA, 1990, 100S. DM 14,50
James Ferguson - Far from paradise. An introduction to
Caribbean development, 1990, 64S. DM 17,80

Bezug: LN-Vertrieb

Gneisenastr.2, 1000 Berlin 61, Tel. 694 61 00