

Inszenierung und Aufführung der Nation

Rituale der Unabhängigkeitsfeiern in Guatemala, 1921-1944

Dissertation zur Erlangung des Grades

eines Doktors der Philosophie

am Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften

der Freien Universität Berlin

vorgelegt von

Inga Luther

Berlin 2013

Erstgutachter: Prof. Dr. Stefan Rinke

Zweitgutachterin: Prof. Dr. Karoline Noack

Tag der Disputation: 19. Mai 2014

Inga Luther

Inszenierung und Aufführung der Nation

Rituale der Unabhängigkeitsfeiern in Guatemala, 1921-1944

Inhaltsverzeichnis

Dank	9
1 Einleitung	11
1.1 Fragestellung und Forschungsdesign	13
1.2 Die Konstruktion der Nation zwischen Vergangenheit und Zukunft	18
1.2.1 Die Nationale Gemeinschaft im Kontext von Macht und Herrschaft ...	22
1.2.2 Die Vergangenheit und die Zukunft der Nation	29
1.3 Die Unabhängigkeitsfeiern als Inszenierung und Aufführung eines Rituals über Vergangenheit und Zukunft der Nation	34
1.3.1 Das Ritual	35
1.3.2 Inszenierung und Aufführung	38
1.3.3 Symbolische Repräsentation	39
1.3.4 Die Performativität des Rituals	40
1.4 Vorgehen und Quellen	44
1.5 Aufbau der Arbeit	48
2 Herrschaftslegitimierende Nationendiskurse und ihre strukturellen Bedingungen in Guatemala	59
2.1 Vom <i>patriotismo criollo</i> zur <i>nación ladina</i> – Nationendiskurse in Guatemala seit der Unabhängigkeitserklärung	53
2.1.1 Nationendiskurse im 19. Jahrhundert	53
2.1.2 Indigenismus und Nation in den 1920er Jahren	62
2.1.3 Institutionalisierung der Fortschrittsideologie. Nationendiskurse von 1933 bis 1944	69
2.2 Die Verheißungen der Nation. Reden zur Unabhängigkeit Guatemalas	77
2.2.1 Die nationale Gemeinschaft als kultiviertes Volk	79
2.2.2 Der gemeinsame Weg zum Fortschritt	86
2.3 Schlussfolgerungen	90

3	Paraden als Rituale im Ritual der Unabhängigkeitsfeiern	92
3.1	Die Paraden der Hundertjahrfeier 1921	98
3.1.1	Die Militärparade: Die Ordnung des liberalen Staates	101
3.1.2	Die Parade der Unionist/innen: Auflösung von Disziplin und Ordnung	105
3.1.3	Die Arbeiterschaft als neue Akteurin bei der unionistischen Parade ..	111
3.1.4	Die katholische Prozession: Die Ordnung der Kirche	116
3.1.5	Schlussfolgerungen	122
3.2	„Ritmo y Marcialidad“: Die Inszenierung von Disziplin bei den Paraden in der Hauptstadt seit 1930	124
3.2.1	Schüler/innenparaden im Gleichschritt	126
3.2.2	Normierung durch das Militär	134
3.2.3	Die Körper der Nation	136
3.2.4	Homogenisierung als Ladinisierung der Nation	139
3.2.5	Schlussfolgerungen	141
3.3	Vielfalt, Reichtum, Schönheit bei den Schüler/innen- und Sportparaden in Quetzaltenango seit 1930	147
3.3.1	Die Paraden in Quetzaltenango im lokalen und internationalen Kontext	147
3.3.2	Schüler/innen zwischen Disziplin und Vielfalt	151
3.3.3	Die Paraden der Sportvereine	159
3.3.4	Allegorische Wagen	163
3.3.5	Schlussfolgerungen	167
3.4	Paraden als Übergangsrituale und Rituale der Transformation zwischen Struktur und Anti-Struktur	168
4	Schönheitswettbewerbe als Rituale im Ritual der Unabhängigkeitsfeiern	171
4.1	Schönheit, Jugend und Zukunft: Die Schönheitsköniginnen der Eliteklubs	175
4.1.1	Die Sportköniginnen in den Provinzen	176
4.1.2	Die Kultiviertheit der Schönheitsköniginnen	181
4.1.3	Reich und Herrschaft: (Macht-)Verhältnis zwischen Region und Nation	187
4.1.4	Inszenierung eines modernen Rituals der nationalen Gemeinschaft ..	192
4.1.5	Schönheitswettbewerbe von den Provinzeliten zur Nation	196
4.1.6	Schlussfolgerungen	201

4.2	Die <i>Reinas Indigenas</i> : Schönheitsköniginnen der indigenen Elite von Quetzaltenango	207
4.2.1	Selbstpositionierungen indigener Akteur/innen	207
4.2.2	Wiederaneignungen der indigenen Schönheitswettbewerbe	215
4.2.3	Schlussfolgerungen	222
4.3	Handlungsspielräume und Aneignungen im Ritual der Schönheitswettbewerbe	224
5	Die Rituale zur Feier der Nation als Prozess von Aneignung und Wiederaneignung. Schlussbetrachtung	228
	Abbildungsverzeichnis	247
	Quellenverzeichnis	249
	Konsultierte Archive	249
	Presse	249
	Primärquellen	249
	Publizierte Quellen	250
	Literaturverzeichnis	251
Anhang	267
	Zusammenfassung	267
	Abstract	269
	Vorveröffentlichungen	271
	Lebenslauf	273

Dank

Diese Dissertation zur Promotion ist im Rahmen des Forschungsprojektes „Nationale Erinnerungen in Lateinamerika“ entstanden, das von der Deutschen Forschungsgesellschaft gefördert wurde. Ich danke meinem Erstbetreuer Prof. Dr. Stefan Rinke für seine kontinuierliche Unterstützung und wohlwollend kritische Begleitung meiner Arbeit in diesem Projekt. Sein Interesse und seine Offenheit haben mir einen stabilen Rahmen, aber auch viel Freiraum gegeben, selbstständig meinen eigenen Fragen nachzugehen. Ich danke meiner Zweitbetreuerin Prof. Dr. Karoline Noack für die intensiven und eingehenden Diskussionen meiner Texte, die mich sehr motiviert und meinen Lernprozess befördert haben.

Ich danke den Menschen, die mich in Guatemala in unterschiedlichster Form bei meinen Recherchen unterstützt haben: Julio Pinto Soria für sein großes Interesse an meiner Forschung und die motivierenden Gespräche, José Cal Montoya, Arturo Taracena Arriola und Edgar Esquit Choy für die bereitwillige Unterstützung mit Kontakten und Beratungen. Für die hilfreiche Orientierung und Unterstützung bei der Archivrecherche danke ich Rodolfo González, Adela Castañeda, Mario Castañeda und Florian Peters. Mareike Junge, Leonie Schüssler, Maren Kraushaar, Karina Mejía und die Familie Mejía und Freddy Velásquez haben mir während meiner Forschungsaufenthalte ihre Welt jenseits der Archive gezeigt und mir ihre Freundschaft geschenkt.

Ich danke meinen Kolleginnen der „Memoria-Gruppe“ Franka Bindernagel, Nina Elsemann, Andrea Riedemann und Nadia Zysman. Die gemeinsame Arbeit an den Fundamenten, Grundlagen und Anliegen unserer Dissertationen zum Thema Geschichte und Erinnerung am Lateinamerika-Institut hat mich von Anfang an in einen kollegialen Denk- und Arbeitszusammenhang eingebunden.

Dana Jirouš, Rita Wirth und meinen Eltern danke ich sehr herzlich für die unkomplizierte finanzielle Unterstützung in der Schlussphase; Nina Hackmann für die unermüdlich positive Begleitung in der wichtigsten Schreibphase; Dana Jirouš für das Lektorat des gesamten Manuskripts; Achim Luther, Julia Coenen, Nina Elsemann und Petra Rostock für die Abschlusskorrekturen; Philipp Striegler für die Bearbeitung der Bildseiten und allen Babysittern für die nötige Ruhe der letzten Wochen. Ich bedanke mich außerdem bei den Frauen vom Verein OWEN e.V., die meine Entscheidung, mich im letzten Jahr so rigoros zurückzuziehen, respektiert haben.

Bei meinen Eltern Ursula und Achim Luther, meiner Schwester Frauke Luther und allen mir nahe stehenden Menschen bedanke ich mich besonders dafür, dass

sie für Geborgenheit und einen sicheren Hintergrund für meinen Arbeitsprozess gesorgt haben.

Ludwig Schuster, der mich nicht ohne Doktorarbeit kennt und mich mit ihr die letzten Jahre geteilt hat, danke ich von ganzem Herzen für seine Klarheit, sein zutiefst solidarisches Wesen und dafür, dass er ohne lange zu überlegen mit mir ins Flugzeug nach Guatemala gestiegen ist, um zu verstehen, was mich antreibt und bewegt – obwohl er eigentlich lieber in die Zukunft blickt.

Niemand kennt den Text dieser Arbeit vom ersten bis zum letzten Satz so gut wie Dana Jirouš und Petra Rostock. Während unserer regelmäßigen Treffen und unserer Rückzugswochen in der Provence und in Brandenburg haben sie jedes von mir hingeworfene Textstückchen aufgehoben und mir geholfen, daraus lesbare Kapitel zu machen. Das gemeinsame Denken, das sich aufeinander Einlassen und der fachliche und persönliche Austausch über restlos alles, was mit meiner Arbeit verbunden war, werden mir fehlen.

1. Einleitung

Nach den Wahlen im Jahr 2008 löste der Sozialdemokrat Álvaro Colóm eine lange Reihe politisch rechts stehender Regierungen in Guatemala ab. Während seiner Amtszeit als Präsident führte Colóm bei den alljährlich am 15. September stattfindenden Schüler/innenparaden zum Nationalfeiertag einige Änderungen ein: Statt der Nationalhymne wurde fortan die Hymne „El Rey Quiché“ gespielt. Die Hymne ist ein sehr populäres Marimba-Stück, das sich auf die Geschichte des den Maya zugeordneten vorkolonialen Königreiches der Quiché bezieht. Colóm nutzte die Hymne, um sich bei den Veranstaltungen zum Nationalfeiertag als Präsident aller Guatemalteken darzustellen:

Hinter der Symbolik dieser Hymne steckte die Botschaft, dass die indigene Bevölkerung, die auf Grundlage der Friedensverträge aus dem Jahr 1996 verstärkt politische Ansprüche auf ökonomische Teilhabe und kulturelle Anerkennung erhebt, selbstverständlich zur guatemalteckischen „Nation“ dazu gehören solle. Das Beispiel zeigt, wie ein symbolisches Element innerhalb der öffentlichen Inszenierungen der Unabhängigkeitsfeiern sehr gezielt dazu eingesetzt wurde, aktuelle politische Botschaften, wie etwa die von Colóm ausgerufene Politik der Integration, zu übermitteln. Gleichzeitig verweist das Beispiel auf geschichtliche Bezüge, die hierbei zum Einsatz kommen.

Das Datum des Nationalfeiertages erinnert an die Erklärung der Unabhängigkeit von der Kolonialmacht Spanien im Jahr 1821. Mit der Geschichte der Unabhängigkeit werden darüber hinaus symbolisch verschiedene historische Ereignisse verknüpft, wie im genannten Beispiel die Rolle der Quiché während der kolonialen Eroberung. Dabei steht meist ein Thema im Mittelpunkt, nämlich die Zugehörigkeit zu einer „Nation“, die jedes Jahr am 15. September immer wieder neu gefeiert wird. Überall im Land finden an diesem Tag große Paraden und Festlichkeiten statt. In ganz Guatemala werden dabei die „Helden“, die „Freiheit“ und nicht zuletzt die „Geschichte der Nation“ feierlich geehrt.

Vor dem Hintergrund aktueller Auseinandersetzungen über Geschichtsdiskurse in ganz Lateinamerika gewinnt die Interpretation der Unabhängigkeit als „Ursprung der Nation“ neue Relevanz.

Viele lateinamerikanische Staaten, wie zum Beispiel Chile, Argentinien, Peru oder Bolivien, haben seit 2010 zum Anlass der Zweihundertjahrfeiern ihrer Unabhängigkeit große Inszenierungen ihrer Geschichte und der dazugehörigen Kon-

struktion „ihrer Nation“ umgesetzt¹ und damit die geschichtspolitischen Debatten neu befeuert. In Guatemala ist die Auslegung der „Geschichte der Nation“ nach den gewaltsamen Auseinandersetzungen des 30 Jahre dauernden Bürgerkrieges politisch besonders hart umkämpft. Es geht unter anderem um kulturelle Anerkennung, um gesellschaftliche, politische und ökonomische Teilhabe sowie um die Anerkennung historischen Unrechts, dessen Wurzeln bis in die Zeit vor der Kolonialisierung zurückreichen. Rund 20 Jahre nach dem Ende des Bürgerkrieges in Guatemala, der in einen Genozid an der Maya-Bevölkerung gipfelte, ist der Umgang mit einer von Rassismus und ethnisierten Machtkonflikten geprägten Geschichte heute brisanter denn je. In Guatemala werden die Feiern zum 200. Jahrestag der Unabhängigkeit von der Kolonialmacht erst 2021 begangen werden. Die politischen Debatten um das Jubiläum, die in anderen Ländern bereits intensiv geführt wurden, sind in der guatemalteckischen Öffentlichkeit derzeit erst im Entstehen. Die Frage, welche politischen und gesellschaftlichen Akteur/innen sich wie an der Interpretation von „nationaler“ Geschichte beteiligen können, bietet jedoch auch heute schon Konfliktpotential und macht die Unabhängigkeitsfeiern zu einem Feld politischer Auseinandersetzungen.

Dass „El Rey Quiché“ 2008 zur neuen Hymne der Unabhängigkeitsfeiern wurde, war nicht zufällig und hat eine Vorgeschichte. Schon zuvor hatten sich Vertreter/innen indigener politischer Bewegungen für Veränderungen eingesetzt, die unter anderem auch die Gestaltung der Unabhängigkeitsfeiern betraf. So konnten sie im Zuge der Friedensverhandlungen der 1990er Jahre die Aufhebung der Uniformpflicht für indigene Schüler/innen bei den Paraden der Unabhängigkeitsfeiern durchsetzen. Außerdem erreichten sie, dass fortan keine militärischen Einheiten mehr an den Paraden teilnehmen würden. Dies führte zu einem neuen politischen Diskurs von Beteiligung und Integration indigener Akteur/innen. Die beobachteten Veränderungen bei den Feierlichkeiten sind auf die politische Beteiligung verschiedener Akteur/innen zurückzuführen.

Die Auseinandersetzungen über die Gestaltung der Unabhängigkeitsfeiern sind keineswegs ein neues Phänomen. In dieser Arbeit wird es darum gehen zu zeigen, dass das Ringen um Gestaltungs- und Deutungsmacht im Rahmen der öffentlichen politischen Feierlichkeiten nicht allein auf die pluralisierenden sozialen Bewegungen der letzten Jahrzehnte zurückzuführen ist. Im Gegenteil erfolgten, so wird hier deutlich, Konstruktion und Hegemonialisierung der nationalen Idee im Rahmen

1 Vgl. Stefan Rinke/Hans-Martin Hinz/Frederik Schulze (Hrsg.): Bicentenario: 200 Jahre Unabhängigkeit. Lateinamerika Geschichte zwischen Erinnerung und Zukunft, Stuttgart 2011.

der Unabhängigkeitsfeiern zu verschiedenen Zeitpunkten der Geschichte in einem wechselseitigen Prozess unter Beteiligung unterschiedlicher gesellschaftlicher Akteur/innen und gingen nicht, wie häufig vorausgesetzt wird, eindimensional von den politischen Eliten aus. Der Aspekt der Beteiligung, also die Frage, wie sich bestimmte Akteur/innen in das gesellschaftliche Geschehen einbrachten und über welche Handlungsmöglichkeiten sie dabei verfügten, ist über das aktuelle Zeitgeschehen hinaus in der geschichtswissenschaftlichen Literatur allgemein noch wenig beforcht. Die vorliegende Arbeit blickt in die Geschichte der guatemaltekischen Unabhängigkeitsfeiern zurück, um Handlungsspielräume von Akteur/innen im Rahmen der symbolischen Repräsentationen und kollektiven öffentlichen Festritualen aus historischer Perspektive nachzuvollziehen und sichtbar zu machen.

1.1 Fragestellung und Forschungsdesign

Das vorliegende Forschungsprojekt beschäftigt sich mit der Inszenierung und Auf-führung der Idee der Nation im Rahmen der Unabhängigkeitsfeiern in Guatemala zwischen 1921 und 1944. Ziel dieser Arbeit ist im spezifischen Fall der guatemaltekischen Nationalfeiertage die Konstruktion und Hegemonialisierung der nationalen Idee unter Berücksichtigung der unterschiedlichen Blickwinkel der verschiedenen Beteiligten zu analysieren. Mein Interesse gilt hierbei besonders Handlungsspielräumen einzelner Akteur/innen, sich an diesem Konstruktionsprozess zu beteiligen und damit die kollektive Vorstellung einer Nation (*imagined community*)² zu beeinflussen. Wie die folgenden Ausführungen verdeutlichen, wird der Konstruktionsprozess einer vorgestellten Nation als performativer Prozess analysiert. Mit Hilfe dieser Herangehensweise werden Zusammenhänge zwischen den ritualisierten Auf-führungen, den politischen Strategien der Inszenierungen, den symbolischen Re-präsentationen und den bis heute relevanten Macht- und Anerkennungskonflikten zwischen den beteiligten Akteur/innen deutlich.

Im Zentrum der Analyse steht daher folgende Forschungsfrage: Welche Handlungsspielräume hatten einzelne, staatliche und nicht-staatliche Akteur/innen im Rahmen der guatemaltekischen Unabhängigkeitsfeiern? Um diese Frage zu beantworten werden folgende untergeordneten Analyse-Fragen formuliert:

2 Vgl. Benedict Anderson: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, Frankfurt a. M. 2005.

1. EINLEITUNG

1. Wie wurde die Idee der Nation im Rahmen der guatemaltekischen Unabhängigkeitsfeiern performativ aufgeführt und welche Akteur/innen waren daran beteiligt?
2. Welche unterschiedlichen, potentiell konkurrierenden Vorstellungen von Nation und nationaler Gemeinschaft wurden in diesem Prozess konstruiert, rekonstruiert oder verändert?
3. Welche unterschiedlichen Bezüge zu Vergangenheit und Zukunft sind in diesen Vorstellungen zu erkennen?
4. Wie lassen sich die Vorstellungen von Nation und nationaler Gemeinschaft zwischen Vergangenheit und Zukunft in den Kontext der jeweiligen zeitgenössischen Macht- und Anerkennungskonflikte stellen?

Das Forschungsdesign geht damit über die Untersuchung von Herrschaftsdiskursen³ auf textlicher Quellenbasis hinaus und nimmt schwerpunktmäßig den performativen Prozess der gesellschaftlichen Vermittlung, der entsprechenden Beteiligung sowie der Reaktion verschiedener gesellschaftlicher Akteur/innen in den Blick. Die im Folgenden als Ritual konzeptionalisierten Unabhängigkeitsfeiern waren nicht nur für die herrschenden Eliten eine öffentliche Bühne, auf der sie ihr nationales Projekt zum wirtschaftlichen und staatlichen Machterhalt verfolgten. Hier wurde für breite Bevölkerungsschichten ein öffentlicher Raum für Symbole und Orte geschaffen, die Anlässe boten, sich selbst und die jeweils eigenen Deutungen von Nation sichtbar zu machen.

Ausgangspunkt der Untersuchung ist die Hundertjahrfeier der Unabhängigkeit, die 1921 in Guatemala gefeiert wurde. Der Untersuchungszeitraum endet mit der Regierungszeit Jorge Ubicos, der 1944 von einer revolutionären Bewegung gestürzt wurde. Die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts ist besonders relevant für die Frage nach der Inszenierung der Nation, weil sich in dieser Zeit die Idee der Nation, ver-

- 3 Der Begriff Diskurs wird in dieser Arbeit in Anlehnung an Michel Foucault wie folgt verwendet: Diskurse sind spezifische Ordnungen des Sagbaren, die Wissen durch Sprache produzieren. Diskurse sind, wie Jürgen Link im Anschluss an Foucault definiert, „demnach geregelte, ansatzweise institutionalisierte Redeweisen als Räume möglicher Aussagen, insofern sie an Handlungen gekoppelt sind und dadurch Machtwirkungen ausüben.“ Jürgen Link: kultuRRvolution – ein notwendiges Konzept. Interview mit Jürgen Link, in: DISS-Journal. Zeitung des Duisburger Instituts für Sprach- und Sozialforschung, Bd. 14 (2005), S.18 unter: <http://www.diss-duisburg.de/download/diss-journal-dl/DISS-Journal-14-2005.pdf> (12.01.2016).

knüpft mit Ideen von Modernität und Fortschritt, als massentauglich und breitenwirksam in Guatemala etablierte.⁴

In meinem Forschungsansatz stütze ich mich vor allem auf neuere kulturhistorische Forschungen über Guatemala, die auf AkteurInnen an der Basis fokussieren und deren Partizipation an kulturellen und politischen Prozessen analysieren.⁵ Grundlegend und wichtig für diesen Ansatz ist der unter anderem von Clifford Geertz entwickelte Kulturbegriff, nach dem Kultur als ein Prozess verstanden wird, in dem Bedeutungen und Identitäten produziert werden. Dieser Prozess entsteht durch die Herstellung sozialer Beziehungen zwischen Individuen und Akteursgruppen.⁶ Mit diesem Grundverständnis von Kultur rückt die Frage nach sozialer Praxis, nach der Form der gesellschaftlichen Interaktion und nach der Beteiligung der verschiedenen Akteur/innen innerhalb von gesellschaftlichen Prozessen in den Fokus der kulturgeschichtlichen Forschung. Die Untersuchung der kulturellen Praxis im Rahmen der Unabhängigkeitsfeiern trägt damit entscheidend zur Erweiterung der bisher stark vernachlässigten Kulturgeschichte Guatemalas bei.⁷

Die bisher erschienene Literatur zu Unabhängigkeitsfeiern in Lateinamerika konzentriert sich mit wenigen Ausnahmen auf die Untersuchung und Dekonstruktion von Herrschaftsdiskursen. Rebecca Earle etwa analysiert die Konstruktion der Geschichte im Rahmen des Unabhängigkeitsrituals in lateinamerikanischen Staaten für das 19. Jahrhundert.⁸ Sie beschreibt die Unabhängigkeitsfeiern als Geschichts-

4 Vgl. Víctor Hugo Acuña Ortega (Hrsg.): *Las repúblicas agroexportadoras (1870-1945)*, Madrid 1993, S. 257ff.

5 Vgl. José Cal Montoya: *La Historia Cultural en Guatemala. Un itinerario por recorrer. Reflexiones historiográficas*, in: *Diálogos, Revista Electrónica de Historia*, Bd. 6 (2006), H. 2, S.83-97 unter: <http://historia.fcs.ucr.ac.cr/articulos/2005/vol-2-4cal.pdf> (12.01.2016); Clara Arenas/Helvi Mendizábal: *Se cambió el tiempo. Conflicto y poder en territorio K'iche'*, 1880-1996, Guatemala 2002; Edgar Arturo Esquit Choy: *Otros poderes, nuevos desafíos. Relaciones interétnicas en Tecpán y su entorno departamental, 1871-1935*, Guatemala 2002; Edgar Arturo Esquit Choy: *La superación del indígena. La política de la modernización entre las élites indígenas de Comalapa. Siglo XX*, Guatemala 2010; Jean Piel/Todd Little-Siebold (Hrsg.): *Entre comunidad y nación. La historia de Guatemala revisitada desde lo local y lo regional*, Antigua 1999, darin insbesondere: Edgar Arturo Esquit Choy: *Relaciones de Poder en Patzicía, 1871-1944*, S.37-57.

6 Vgl. Clifford Geertz: *The interpretation of cultures. Selected essays*, New York 2000.

7 Vgl. Cal Montoya 2006.

8 Rebecca Earle: „Padres de la Patria“ and the ancestral past. Commemorations of independence in nineteenth-century Spanish America, in: *Journal of Latin American Studies*, Bd. 34 (2002), H. 4, S.775-805.

erzählungen, die je nach politischer Ausrichtung der Eliten zum einen das spanische Mutterland und zum anderen die Maya-Kultur als historische Wurzeln einer vorgestellten Nation konstruieren. Gleichzeitig schließen diese Narrative zeitgenössische kulturelle Praktiken und Produktionen von indigenen Bevölkerungsgruppen vollkommen aus der nationalen Definition der Staatsbürgerschaft (*ciudadanía*) aus. Hier wird bereits am Beispiel der Unabhängigkeitsfeiern des 19. Jahrhunderts deutlich, dass diese einen Rahmen für die Konstruktion und Hegemonialisierung der Idee der Nation mit Hilfe geschichtlicher Bezüge bildeten. Im Anschluss an diese und weitere Forschungen zu Elitediskursen über die Nation sollen hier die Wechselwirkungen auf und Beteiligungen an der Konstruktion der Diskurse zur Nation über die Eliten hinaus erforscht werden. Im Allgemeinen fehlt bisher eine detaillierte geschichtswissenschaftliche Erforschung von Partizipation, Abweichung oder Verweigerung vonseiten verschiedener gesellschaftlicher Gruppen bei Unabhängigkeitsfeiern und die damit verbundenen Entwicklungen und Veränderungen im öffentlichen Raum.⁹ Für das Fallbeispiel Guatemala sind die Unabhängigkeitsfeiern insgesamt, abgesehen von punktuellen Studien,¹⁰ bisher nur unzureichend historisch erforscht.

In zwei sehr aufschlussreichen Aufsätzen erforschen Elaine Lacy¹¹ und Clara Paladino¹² die Hundertjahrfeiern der Unabhängigkeit in Mexiko. Sie nehmen dabei nicht nur dominante Elitediskurse in den Blick, sondern untersuchen auch die Rolle von Bevölkerungsgruppen, die die öffentlichen, politischen Feiern für eigene poli-

- 9 Vgl. Stefan Rinke: Pillars of the republics. Early monuments and the politics of memory in the post-colonial Americas, in: Iberoamericana. América Latina, España, Portugal. Ensayos sobre letras, historia y sociedad, Bd. 4 (2001), H. 1, S.104. Tenorio Trillo berichtet im Fall Mexikos von Widerständen und Protesten gegen die Unabhängigkeitsfeiern. Mauricio Tenorio Trillo: Mexico City. Space and nation in the city of the centenario, in: Beezley, William H./Lorey, David E. (Hrsg.): ¡Viva Mexico! ¡Viva la independencia!. Celebrations of September 16, Wilmington, Del. 2001, S.169.
- 10 Vgl. zum 19. Jahrhundert Earle 2002 und zu den Hundertjahrfeiern in Guatemala Ana Patricia Fumero-Vargas: National identities in Central America in a comparative perspective. The modern public sphere and the celebration of centennial American independence, September 15, 1921, Dissertation, University of Kansas, Lawrence 2005.
- 11 Elaine C. Lacy: The 1921 centennial celebration of Mexico's independence. State building and popular negotiation, in: Beezley/Lorey 2001.
- 12 Clara Paladino: Fiesta y contrapunto. Miradas en las celebraciones de la independencia en América, in: Achúgar, Hugo et al. (Hrsg.): Derechos de memoria. Actas, actos, voces, héroes y fechas. Nación e independencia en América Latina, Montevideo 2003, S.123-188.

tische Zielsetzungen nutzten. Beide Autorinnen fanden in ihren Studien heraus, dass die Feierlichkeiten auch lokale, kulturelle Bezüge hervorbrachten und verfestigten. Ebenso wurden die Feiern als Raum für den Ausdruck sozialer und materieller Forderungen genutzt. Lacy bestätigt das Fehlen eines einheitlichen „nationalen Konsensus“ in Mexiko, der von einigen Autor/innen der lateinamerikanischen Geschichtsschreibung proklamiert worden ist.¹³ Paladino zeigt empirisch, wie vermeintlich starre Rituale durch Protest oder Verweigerung verändert werden konnten und Feierlichkeiten durch die Beteiligung und das Verhalten einiger Bevölkerungsgruppen umfunktioniert wurden. Auch Patricia Fumero-Vargas¹⁴ nimmt in ihrer vergleichenden, empirischen Studie zu den Hundertjahrfeiern in Zentralamerika Gruppen wie Arbeiter/innen und Frauen in den Fokus und zeigt deren Möglichkeiten zur Beteiligung sowie ihre politischen Handlungsräume während der Feierlichkeiten. Diese an Akteur/innen interessierten Ansätze kulturgeschichtlicher Forschung zeigen, dass anhand der Unabhängigkeitsfeiern nicht nur die Reproduktion von Herrschaftsdiskursen, sondern ebenso gesellschaftliche Veränderungsprozesse sichtbar gemacht werden können.

Am Beispiel der Unabhängigkeitsfeiern werde ich zwei Aspekte in ihrer Verknüpfung untersuchen, die im Folgenden in ihrer theoretischen Begrifflichkeit weiter entwickelt werden: Erstens wird bei den Unabhängigkeitsfeiern die Gründung der guatemalteckischen Nation gefeiert. Dies bedeutet, dass sich die beteiligten Akteur/innen zwangsläufig auf das Konzept Nation beziehen müssen. Mit dem Begriff Nation und den damit zusammenhängenden Konstruktionsprozessen beschäftigt sich der anschließende Abschnitt (1.2). Zweitens lassen sich anhand der Unabhängigkeitsfeiern im Unterschied zu überlieferten Texten oder Reden vielfältige gesellschaftliche Wechselbeziehungen untersuchen: Die direkte Beteiligung zumindest eines Teils der Bevölkerung und verschiedener Akteur/innen war ein zentraler Bestandteil der Veranstaltungen. In der theoretischen Auseinandersetzung mit dem Begriff des Rituals und des damit zusammenhängenden Konzepts der Performativität wird der Aspekt der Beteiligung und der Wechselbeziehungen in einem zweiten Schritt (1.3) in Vorbereitung auf die empirische Forschung diskutiert.

13 Vgl. Lacy 2001, S.220.

14 Fumero-Vargas 2005.

1.2 Die Konstruktion der Nation zwischen Vergangenheit und Zukunft

Der Begriff Nation wird in dieser Untersuchung als soziale Konstruktion verstanden. Mit dem wachsenden Einfluss der strukturalistischen und poststrukturalistischen Theorie in den Geistes- und Sozialwissenschaften in den 1980er und 1990er Jahren sind die großen Meistererzählungen¹⁵ nationaler Geschichte wissenschaftlich in Frage gestellt und dekonstruiert worden.¹⁶ Im allgemeinen Forschungsstand zur Geschichte von Nation und Nationalismus besteht spätestens seit der weltweiten Rezeption von Benedict Andersons¹⁷ Konzept der Nation als vorgestellte Gemeinschaft (*imagined community*) in den 1980er Jahren weitgehend Konsens darüber, dass Nationen historische Konstrukte sind, die von der wissenschaftlichen Forschung als historische Phänomene und damit als zeitgenössische Konstrukte erforscht und ver-

- 15 Zum Begriff Meistererzählung vgl. Konrad Hugo Jarusch/Martin Sabrow: „Meistererzählung“. Zur Karriere eines Begriffs, in: Jarusch, Konrad Hugo/Sabrow, Martin (Hrsg.): Die historische Meistererzählung. Deutungslinien der deutschen Nationalgeschichte nach 1945, Göttingen 2002, S.9-32.
- 16 Vgl. Anderson 2005; Rogers Brubaker: Nationalism reframed. Nationhood and the national question in the New Europe, Cambridge 1996, S.7; Eric J. Hobsbawm: Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality, Cambridge 1990; John Hutchinson/Anthony D. Smith: Ethnicity, Oxford 1996; Anthony D. Smith: Myths and memories of the nation, Oxford 1999. Die Fülle der Veröffentlichungen lateinamerikanischer Historiker/innen im Forschungsfeld zu Nation und Nationalismus im letzten Jahrzehnt zeigen, dass das Interesse ungebrochen ist. Vgl. Enrique Florescano: Historia de las historias de la nación mexicana, Mexiko-Stadt 2002; Alejandro Salinas: Ideólogos e iconografía de la independencia del Perú, 1821-1826, Lima 2002; Carlos Demasi: La lucha por el pasado. Historia y nación en Uruguay, 1920-1930, Montevideo 2004; Mary Kay Vaughan/Stephen E. Lewis: The eagle and the virgin. Nation and cultural revolution in Mexico, 1920-1940, Durham 2006; Mariano Picón-Salas: La independencia y los ideólogos del progreso. Fines del siglo XVIII a 1830, in: Tierra firme. Revista de historia y ciencias sociales, Bd. 19 (2001), H. 73, S.21-52; David Díaz Arias: La construcción de la nación. Teoría e historia, San José, C.R. 2003.
- 17 Anderson 2005. Das Konzept von Nation als von Menschen gedachte Konstruktion ist wesentlich älter. Vgl. Renans Rede von 1882: Ernest Renan: Qu'est-ce qu'une nation? Marseille 2007.

standen werden müssen.¹⁸ Das Verständnis von Nation als von Menschen erdachtes, historisch entstandenes Konstrukt ist von besonderer Bedeutung für diese Arbeit, die nach den Handlungsspielräumen von Akteur/innen im jeweils gegenwärtigen Prozess der Herstellung der Nationenidee und ihrer Verbreitung und den damit verbundenen gesellschaftlichen Dynamiken und Auseinandersetzungen fragt.

Eine Vielzahl bedeutender Werke von Historiker/innen zur Geschichte der Nation hat den historischen Prozess der Herstellung, Verbreitung und Umsetzung der Idee der Nation im 19. und 20. Jahrhundert nachvollzogen.¹⁹ Vor allem Eric Hobsbawm, der ein modernisierungstheoretisches Konzept von Nationengeschichte vertritt, wird in der lateinamerikanischen Literatur als Universalhistoriker stark rezipiert.²⁰

Die – mit Ausnahme von Anderson – sehr eurozentristische und vor allem Lateinamerika weitgehend ausklammernde Universalgeschichtsschreibung der Nation wurde durch die postkolonialen Ansätze seit den 1980er Jahren stark kritisiert und erweitert.²¹ Allerdings beschäftigten sich die Forschungen zur Nation aus postkolonialer Perspektive vor allem mit Asien und anderen Weltregionen, während lateinamerikanische Wissenschaftler/innen zunächst eher skeptisch gegenüber den sehr stark kulturwissenschaftlich geprägten postkolonialen Debatten blieben. Lateinamerikanische Forscher/innen betonten häufig die Bedeutung materieller

- 18 Als Forschungsüberblick vgl. Siegfried Weichlein: Nationalismus und Nationalstaat in Deutschland und Europa. Ein Forschungsüberblick, in: *Neue Politische Literatur*, Bd. 51 (2006), S.265-351; Rolf-Ulrich Kunze: *Nation und Nationalismus*, Darmstadt 2005. Als Überblick zur Nationenforschung und zur Rezeption von Benedict Anderson in Lateinamerika vgl. Nicola Miller: *The historiography of nationalism and national identity in Latin America*, in: *Nations and Nationalism*, Bd. 12 (2006), H. 2, S.201-221. Zur Nationenforschung in Zentralamerika vgl. Díaz Arias 2003 und David Díaz Arias: *La fiesta de la independencia en Costa Rica, 1821-1921*, San José, C.R. 2007.
- 19 Auf Europa bezogen vgl. v.a. Hobsbawm 1990; Miroslav Hroch: *Das Europa der Nationen*, Göttingen 2005; Miroslav Hroch: *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas*, Prag 1968; Dieter Langewiesche: *Nation, Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa*, München 2000.
- 20 Hobsbawm stellt ebenso wie Anderson die Entwicklung des Kapitalismus und des modernen Staatswesens in einen direkten kausalen Zusammenhang mit der Entwicklung der Nation. Vgl. Hobsbawm 1990 und seinen Aufsatz zur lateinamerikanischen Nationengeschichte. Eric Hobsbawm: *Nationalism and national identity in Latin America*, in: Etamad, Bouda/Baton, Jean/David, Thomas (Hrsg.): *Pour une histoire économique et sociale internationale. Mélanges offerts à Paul Bairoch*, Genua 1995, S.313-323.
- 21 Vgl. hierzu als grundlegend für die postkoloniale Nationenforschung Partha Chatterjee: *Nationalist thought and the colonial world. A derivative discourse*, London 1986.

Grundlagen für die Entwicklung der Nationen in Lateinamerika gegenüber der Bedeutung von Diskursen und Kulturpraktiken.²² Inzwischen finden sich jedoch zunehmend Studien, die den Gegensatz zwischen der postkolonialen Theorie bzw. den so genannten *subaltern studies* und den strukturalistisch orientierten Ansätzen auflösen und die wechselseitigen Dynamiken zwischen Kultur und Struktur untersuchen.²³ Inspiriert durch die Anstöße von Hobsbawm und Ranger zur „Erfindung von Traditionen“²⁴ spielte die symbolische Dimension nationaler Selbstvergewisserung als Untersuchungsgegenstand der Geschichtsschreibung zu Lateinamerika seit den 1980er Jahren eine wichtige Rolle, die sich in den 1990er Jahren noch vertiefte.²⁵ Zur Geschichte Guatemalas sind im letzten Jahrzehnt einige wichtige Publikationen erschienen, die sich mit der Konstruktion von Ethnizität und Nation beschäftigen.²⁶

- 22 Vgl. Nestor García Canclini: *Consumers and citizens. Globalization and multicultural conflicts*, Minneapolis, Minn. 2001; Nestor García Canclini: *Hybrid cultures. Strategies for entering and leaving modernity*, Minneapolis, Minn. 1995; Julio Ramos: *Descuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*, Santiago de Chile 2003.
- 23 Vgl. Nancy P. Appelbaum et al.: *Race and nation in modern Latin America*, Chapel Hill/London 2003; Mabel Morafía/Enrique Dussel/Carlos A. Jáuregui (Hrsg.): *Coloniality at large. Latin America and the postcolonial debate*, Durham 2008.
- 24 Eric Hobsbawm/Terence Ranger (Hrsg.): *The invention of tradition*, Cambridge 1995.
- 25 Vgl. überblicksartig Hans-Joachim König: *Auf dem Wege zur Nation. Nationalismus im Prozess der Staats- und Nationbildung Neu Granadas 1750 bis 1856*, Stuttgart 1988; François-Xavier Guerra/Mónica Quijada (Hrsg.): *Imaginar la nación*, Münster 1994 und Michael Riekenberg (Hrsg.): *Politik und Geschichte in Argentinien und Guatemala*, Frankfurt a. M. 1994. Interessant sind hier vor allem die Ansätze, die sich der Nation als ritualisiertem Konstruktionsprozess nähern, an dem die nicht privilegierte Mehrheit der Bevölkerung teilhat. Vgl. Ignacio Irazuzta: *Argentina – una construcción ritual. Nación, identidad y clasificación simbólica en las sociedades contemporáneas*, Bilbao 2001; Paul Gillingham: *The Emperor of Ixcateopan. Fraud, nationalism and memory in modern Mexico*, in: *Journal of Latin American Studies*, Bd. 37 (2005), S.561-584. Auch die These von der Rückeroberung der Geschichte durch zumeist indigene Bevölkerungsgruppen, die bislang diskursiv ausgegrenzt waren, ist in diesem Zusammenhang relevant. Vgl. Thomas Benjamin: *A time of reconquest. History, the Maya revival, and the zapatista rebellion in Chiapas*, in: *American Historical Review*, Bd. 105 (2000), S.417-450.
- 26 Vgl. Arturo Taracena Arriola et al.: *Etnicidad, estado y nación, 1944-1985*, Antigua 2004; Arturo Taracena Arriola: *Guatemala. El debate historiográfico en torno al mestizaje, 1970-2000*, in: Euraque, Darío A./Gould, Jeffrey L./Hale, Charles R. (Hrsg.): *Memorias del mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*, Guate-

Diese Arbeiten thematisieren die tief greifenden Konsequenzen für die Struktur der guatemalteckischen Gesellschaft, die aus der Verbreitung der Idee der Nation im 19. und 20. Jahrhundert resultierten.

Inspiziert von den genannten Forschungsansätzen positioniert sich die vorliegende Studie zu den Unabhängigkeitsfeiern durch eine analytische Verbindung der beiden Ebenen von Struktur und Kultur. Im Hinblick auf Guatemala wird untersucht, wie die Konstruktion der nationalen Idee und die strukturellen Hintergründe der am Konstruktionsprozess beteiligten Akteur/innen in Beziehung zu setzen sind.

Die empirische Forschung der Arbeit besteht darin, aus einer konstruktivistischen Perspektive die Kulturpraktiken und symbolischen Repräsentationen der Unabhängigkeitsfeiern zu untersuchen. Da ich davon ausgehe, dass Kulturpraktiken immer auch auf strukturelle Zusammenhänge zurückzuführen sind, werden die empirischen Befunde in Verbindung mit den Herrschaftsverhältnissen (Struktur) und den Positionierungen der Akteur/innen (Interessen) analysiert.

Ein Verdienst der Rezeption postkolonialer Theorie in der Geschichtsforschung zu Lateinamerika ist die längst überfällige Auflösung des „methodologischen Nationalismus“²⁷ zugunsten von Ansätzen einer transnationalen Beziehungsgeschichte, welche die Beziehungen zwischen diversen Akteur/innen behandeln. Diese transnationalen bzw. globalgeschichtlichen Ansätze betonen den kosmopolitischen Charakter der Idee der Nation in Lateinamerika, die im 19. und 20. Jahrhundert von global vernetzten Eliten, aber auch in den Mittel- und Unterschichten von globalen Diskursen getragen wurde.²⁸ In der Konzeptionalisierung von Nation ist demnach sowohl der globale als auch der lokale Kontext mitzudenken.

mala 2005, S.79-110; Marta Elena Casaús Arzú: Los proyectos de integración social del indio y el imaginario nacional de las élites guatemaltecas. Siglos XIX y XX, in: Revista de Indias, Bd. 49 (1999), S.775-813; Richard N. Adams/Santiago Bastos/Ariel Ribeaux: Las relaciones étnicas en Guatemala, 1944-2000, Antigua 2003.

27 Gemeint ist damit das Festhalten an dem Konzept Nation sowohl als wissenschaftliche Kategorie als auch als analytischer Rahmen der Handlungsräume von Akteur/innen. Michael Goebel: Globalization and nationalism in Latin America. C.1750-1950, in: New Global Studies, Bd. 3 (2009), H. 3, S.5 unter: <http://www.degruyter.com/view/j/ngs.2010.3.3/ngs.2010.3.3.1091/ngs.2010.3.3.1091.xml?format=INT> (12.01.2016).

28 Zum Zusammenhang zwischen Globalisierung, Kolonialismus und Nationalismus vgl. Goebel 2009. Allgemein zu den Ansätzen transnationaler Geschichte bzw. Globalgeschichte vgl. Jürgen Osterhammel: Geschichtswissenschaft jenseits des Nationalstaats. Studien zu Beziehungsgeschichte und Zivilisationsvergleich, Göttingen 2001; Gunilla Budde/Sebastian Conrad/Oliver Janz: Transnationale Geschichte. Themen, Tendenzen

Um der Kontextabhängigkeit des Begriffs Nation gerecht zu werden, ist zu untersuchen, wie sich die erfolgreiche Verbreitung der Idee der Nation in vielfältiger sozialer und politischer Praxis materialisierte.²⁹ Dazu gehören etwa die Konstitution und die Institutionalisierungen der „Nationalstaaten“³⁰ und die entsprechenden staatlichen Verwaltungspraxen, die politischen Interventionen nationalistischer Gruppierungen oder Akteur/innen sowie die Ordnung sozialer und ökonomischer Verhältnisse entlang nationaler Diskurse.³¹ In meiner Forschung sind es die kulturellen Praktiken verschiedener Akteur/innen als Interventionen bei den öffentlichen Nationalfeiern, die als kulturelle Materialisierungen des Nationengedankens untersucht werden. Die Inszenierungen und symbolischen Repräsentationen der Unabhängigkeitsfeiern werden hier als kulturelle Materialisierungen von Diskursen im konkreten historischen Kontext analysiert. Somit wird der Konstruktionsprozess der Nation als eine Wechselwirkung zwischen den Machtverhältnissen – und den damit verbundenen Interessenlagen – und den kulturellen Praktiken der beteiligten Akteur/innen verstanden und erforscht.

1.2.1 Die Nationale Gemeinschaft im Kontext von Macht und Herrschaft

Die folgende theoretische Diskussion des Begriffs zielt weniger auf eine Festlegung, *was die Nation ist* – also nicht auf das Wesen der Nation – als vielmehr auf die Frage *wem* oder *was sie dient* – das heißt, auf die Frage nach der Funktion der Nation.³²

und Theorien, Göttingen 2006; Sebastian Conrad/Shalini Randeria (Hrsg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2002.

- 29 Zur differenzierten Erforschung der sozialen Praxis und entsprechender Akteur/innen in Bezug auf die Nation vgl. Florencia Elizabeth Mallon: *Peasant and nation. The making of postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley/London/Los Angeles 1995. Zu Guatemala vgl. Esquit Choy 2010; Esquit Choy 1999; Piel/Little-Siebold 1999; Esquit Choy 2002.
- 30 „Nationalstaat“ wird hier in Anführungszeichen gesetzt, da auch die Verbindung von Staat und Nation eine Konstruktion darstellt, die in den spezifischen historischen Kontexten vielfältige und unterschiedliche Formen, Ausdehnungen und Vereinheitlichungen mit sich brachte. Vgl. dazu Clifford Geertz: *Angestammte Loyalitäten, bestehende Einheiten. Anthropologische Reflexionen zur Identitätenpolitik*, in: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, Bd. 48 (1994), H. 5, S.397.
- 31 Auf diese Notwendigkeit hat bereits Hobsbawm hingewiesen: „Nations and their associated phenomena must therefore be analysed in terms of political, technical, administrative, economic and other conditions and requirements.“ Hobsbawm 1990, S.10.
- 32 Für einen Überblick über verschiedene Definitionen und Ansätze zum Begriff Nation vgl. Kunze 2005.

Vor allem die Frage nach der gemeinschaftsbildenden Funktion der Nation ist hierbei zentral. Daran schließt die Überlegung an, inwiefern und auf welche Weise die Vorstellung einer nationalen Gemeinschaft der Legitimierung von gesellschaftlicher und sozialer Ordnung dient. Diese Begriffsbestimmung lenkt erneut den Blick auf den Zusammenhang zwischen Konstruktionsprozessen und strukturellen Bedingungen innerhalb von Gesellschaften.

Helmut König bezieht sich in seiner Bestimmung der Nation auf Max Webers Begriffe von Vergesellschaftung und Vergemeinschaftung.³³ Er beschreibt die Nation als eine Möglichkeit, durch die Vorstellung einer Gemeinschaft zwischen Staat und Bevölkerung zu vermitteln. Mit dem Begriff Staat³⁴ bezieht sich König auf den liberalen Vertragsstaat, dessen Entstehung im 19. Jahrhundert eng mit der Konstruktion der Nation verknüpft war. Im Prozess der Vergemeinschaftung werden politische Handlungseinheiten und die dazugehörigen Loyalitäten geschaffen. Das heißt, die Vorstellung eines Staates und einer dazugehörigen nationalen Gemeinschaft definiert den Rahmen, in dem politische Aushandlungsprozesse um die Interessen sozialer Akteur/innen stattfinden können. Die Herausbildung eines gemeinschaftlichen „Wir“ einer „nationalen Gemeinschaft“ ermöglicht die Rückbindung der abstrakten Gesellschaftsordnung des Staates an die Bevölkerung. Durch die Konstruktion von nationaler Gemeinschaft zwischen Staat und Bevölkerung wird also ein bestimmtes Herrschafts- und Machtverhältnis begründet.

Historisch ist dieser Prozess am Ende der personalisierten Feudalherrschaft und am Beginn der „Moderne“³⁵ angesiedelt. Die Idee der Nation löste die religiös begründete Herrschaftslegitimation der Monarchen und damit die Religion insgesamt als das eine umfassende gesellschaftliche Ordnungsmodell ab. Die vorgestellte Nation war somit Teil einer modernen Idee bzw. Logik des Gesamtzusammenhangs gesellschaftlicher Ordnung. Die Vorstellung von der Nation entstand in einem zeitlichen Kontext der grundlegenden Veränderung von politischen, wirtschaftlichen und

33 Vgl. Helmut König: Politik und Gedächtnis, Weilerswist 2008, S.364ff.

34 König weist darauf hin, dass der Staat ebenfalls ein historisches Konstrukt darstellt, das sich erst nach und nach im historischen Prozess in die Realität umsetzte. Da der liberale Staat gegenüber den vorherigen feudalen Herrschaftsstrukturen sehr stark entpersonalisiert wurde, handelte es sich um ein hochgradig abstraktes Konstrukt. Vgl. König 2008, S.364.

35 Zygmunt Bauman beschreibt „die Moderne“ als einen in Anfang und Ende zeitlich nicht zu bestimmenden historischen Prozess, der Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts einen Höhepunkt erreichte. Vgl. Zygmunt Bauman: Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit, Frankfurt a. M. 1996, S.16.

gesellschaftlichen Verhältnissen und Denkweisen, die als Übergang zur Moderne ein neues, übergeordnetes Verständnis von gesellschaftlicher Ordnung hervorbrachte.

Die meisten Lateinamerika-Historiker/innen, die über Nationen forschen, folgen einer modernistischen Perspektive, der zufolge die Nation aus einer Krise des Übergangs von feudaler Ordnung zu einer neuen, modernen Ordnung hervorgegangen sei.³⁶ Ansätze der Globalgeschichte haben gezeigt, dass sich dieser Übergang als interdependente Entwicklung in Europa und den Amerikas vollzog.³⁷ Die Neugründung staatlicher Strukturen (post-feudal und post-kolonial), aber auch die Beschleunigung der Globalisierung durch die Industrialisierung und Entwicklung des kapitalistischen Weltmarktes, ein Prozess, in den beide Kontinente einbezogen waren, führten zu einer weltweiten Veränderung der Gesamtkonstruktion politischer und gesellschaftlicher moderner Ordnung. Die parallel zu diesen Veränderungen fortbestehenden kolonialen bzw. feudalen Herrschaftsmechanismen im postkolonialen Lateinamerika und insbesondere in Guatemala brachten jedoch eigene Staats- und Nationenkonstrukte und die dazugehörigen Konstruktionen von „nationalen Gemeinschaften“ hervor.³⁸

Die moderne Logik gesellschaftlicher Ordnung, die sich als globaler Diskurs durchsetzte, bestand vor allem darin, mit Hilfe von moderner Wissenschaft Kategorien zu bilden, um nach innen und außen abgegrenzte Einheiten zu schaffen.³⁹ Die Vorstellung von der Nation und der „nationalen Gemeinschaft“ passt insofern in diese Logik von Ordnung, als hier die Festlegung einer Zugehörigkeit nach innen und die Abgrenzung nach außen grundlegende Bedingungen für die Definition von

36 Vgl. Miller 2006, S.211.

37 Vgl. Goebel 2009, S.4.

38 Vgl. zur Gleichzeitigkeit von Moderne und feudaler Herrschaft in Guatemala Sergio Tischler Visquerra: Guatemala 1944. Crisis y revolución. Ocaso y quiebre de una forma estatal, Guatemala 2001.

39 Vgl. Bauman 1996. Zur modernen Logik der Dichotomie und Kategorisierung vgl. auch Tzvetan Todorov: Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt a. M. 1985. Die Schaffung von Einheit durch innen-außen-Dichotomien findet sich nicht nur bei der Konstruktion der Nation, sondern in vielfältigen anderen historischen Zusammenhängen, wo es um die Herstellung und Legitimation kollektiver Einheiten mit Hilfe von Identitätspolitik ging. Vgl. Geertz 1994. Zu den Konsequenzen dieser Kategorisierungen in Form von Rassismus vgl. Christian Geulen: Geschichte des Rassismus, München 2007.

Gemeinschaft sind.⁴⁰ Die Bestimmung von Ein- und Ausschluss zuvor festgelegter Kategorien bzw. Einheiten ist der Vorstellung von Nation inhärent. Jedoch vollzog sich der durch die Konstruktion der modernen Nation legitimierte Ein- oder Ausschluss gesellschaftlicher Einheiten, das heißt Gruppierungen, entlang von Herrschaftsmechanismen, die wiederum keineswegs modern, sondern von langen historischen Kontinuitäten geprägt waren. In Guatemala wurden diese Selbstbestimmung nach innen und die Abgrenzung nach außen entlang der ethnischen Kategorien Indigene und Ladinos konstruiert. Im Gegensatz zu anderen lateinamerikanischen Ländern wie Mexiko oder Peru⁴¹ wurde die indigene Bevölkerung nicht in die Definitionen der Nation und der nationalen Gemeinschaft aufgenommen, sondern bildete per Definition das Gegenstück zur „*nación ladina*“.⁴²

Die Deutungskämpfe um die Konstruktion der nationalen Gemeinschaft sind somit auch Auseinandersetzungen um die damit verbundenen gesellschaftlichen und sozio-ökonomischen Implikationen und Konsequenzen im jeweiligen historischen Kontext von Herrschaftsstrukturen.⁴³ Die Konstruktion der Nation ist nicht nur abhängig von den historischen Bedingungen der jeweiligen Gegenwart, sondern insbesondere von den Aneignungen, Instrumentalisierungen oder Funktionalisierungen sozialer Akteur/innen und ihrer Interessen.⁴⁴ Hobsbawm nennt die „Anschauungen, Hoffnungen, Bedürfnisse, Sehnsüchte und Interessen der einfachen

40 Vgl. die Definition bei Anderson von der Nation als vorgestellte, begrenzte und souveräne Gemeinschaft. Anderson 2005, S.15.

41 Für Mexiko entwarf José Vasconcelos in den 1920er Jahren das Konzept der *raza cósmica*, nach dem die mexikanische Nation aus der Vereinigung von Indigenen und Europäern hervorgeht. Vgl. José Vasconcelos: *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana. Notas de viajes a la América del Sur*, Barcelona um 1927

42 Arturo Taracena Arriola et al.: *Etnicidad, estado y nación, 1808-1944*, Antigua 2002, S.132. Vgl. auch Lars Frühsorge: *Erinnerungskultur und Geschichtsbewusstsein in indianischen Gemeinden Guatemalas*, in: Huffschmid, Anne et al. (Hrsg.): *Erinnerung macht gegenwart*, Münster 2008, S.167. Mit der Spezifik der Nationenbildung in Guatemala wird sich das Kapitel zwei dieser Arbeit eingehender beschäftigen.

43 Vgl. grundlegend zur Verknüpfung von Konstruktion von Machtstruktur und Mobilisierung materieller und kultureller Ressourcen Eric R. Wolf: *Gefährliche Ideen. Rasse, Kultur, Ethnizität*, in: *Historische Anthropologie. Kultur, Gesellschaft, Alltag*, Bd. 1 (1993), H. 3, S.331-346, S.344.

44 Das Verständnis von Nation als veränderbarer, situativer und temporärer Diskurs geht u.a. zurück auf die postkoloniale Theorie von Homi Bhabha. Vgl. Homi K. Bhabha: *DissemiNation*, in: Bhabha, Homi K. (Hrsg.): *Nation and narration*, London 1990.

Leute⁴⁵ als entscheidenden Faktor für die Nationenkonstruktion. Er sieht die Konstruktionsprozesse dennoch vorrangig als „duale Phänomene, die im Wesentlichen von oben konstruiert werden“.⁴⁶ Auch bei Hobsbawm zeigt sich die weit verbreitete, elitenzentrierte Perspektive auf das Verhältnis der gesellschaftlichen Akteur/innen zueinander, die von einem „Diffusionsprozess von oben nach unten“ ausgeht.⁴⁷ Auch wenn Nationalismus durchaus und gerade im postkolonialen Kontext Lateinamerikas ein Herrschaftsinstrument mächtiger Eliten war, kann die Implementierung von Herrschaft nicht allein als top-down-Prozess verstanden werden. Die Herstellung von Dominanz war kein eindimensionaler Prozess und wird hier immer als Prozess einer Wechselbeziehung verstanden und analysiert.⁴⁸

Neuere Forschungsarbeiten zum Thema Nation und Nationalismus nehmen vermehrt die Beteiligung verschiedener sozialer Akteur/innen und Akteursgruppen an einer sich wechselseitig verstärkenden und überkreuzenden Dynamik „von kulturellen Prozessen, Diskursen und sozial repräsentativen Selbst- und Fremderfahrungen“⁴⁹ in den Blick. Welche Akteur/innen sich wie am Prozess der jeweils gegenwärtigen Konstruktion der Nation beteiligen und ihren Einfluss geltend machen können, hängt von gesellschaftlicher und politischer Macht, das heißt von der erfolgreichen Mobilisierung und Konsolidierung von Loyalität, Legitimität sowie von Partizipationsmöglichkeiten an gesellschaftlichen und politischen Veränderungsprozessen ab. Hinter den Auseinandersetzungen um Macht und Einfluss stecken wiederum vielfältige kulturelle wie materielle Interessen der einzelnen Akteur/innen. Am Prozess der Konstruktion der Nation ist damit eine Vielzahl von Akteur/innen beteiligt. Eine dichotome Einteilung in Subalterne⁵⁰ und Eliten, die Gefahr läuft, zu einer Es-

45 Hobsbawm 1990, S.10.

46 Ebd.

47 Weichlein 2006, S.271.

48 Vgl. Anne Ebert/Maria Lidola: Zur Einführung. Abgrenzungen, Eingrenzungen und Möglichkeiten, in: Ebert, Anne et al. (Hrsg.): Differenz und Herrschaft in den Amerikas. Repräsentationen des Anderen in Geschichte und Gegenwart, Bielefeld 2009, S.11-24.

49 Weichlein 2006, S.272.

50 Der Begriff der Subalternen geht auf Gayatri Chakravorty Spivak zurück. Spivak beschreibt damit die Position der Sprachlosigkeit von Subjekten, deren Stimmen aufgrund der Dominanz hegemonialer Diskurse nicht gehört werden. Sie spricht dabei explizit von Positionen in einer Herrschaftsordnung und nicht von essentialisierten Gruppen. Vgl. Gayatri Chakravorty Spivak: Can the subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation, Wien 2008.

sentialisierung der gesellschaftlichen Positionierung von Akteur/innen zu führen⁵¹, erscheint mir weder wünschenswert noch analytisch hilfreich. Vielmehr interessiert mich die veränderbare Positionierung von Akteur/innen in der öffentlichen, politischen Aushandlung von Macht und Einfluss durch die Mobilisierung von kulturellen und materiellen Ressourcen. Wie Nicola Miller in ihrem Aufsatz zur lateinamerikanischen Nationenforschung feststellt, haben empirische Studien gezeigt, dass die Rolle der so genannten Subalternen wie bei allen anderen gesellschaftlichen Akteursgruppen stets veränderlich und sehr unterschiedlich war:

„Equally, subalterns did not always fulfil romantic expectations that they should resist the encroachments of the nation-state. Often they demonstrated a readiness to engage with it to secure rights, e.g. through use of the courts in relation to land ownership, labour rights, the right to preserve their own cultural practices, protection from physical or psychological abuse from bosses. They bargained, negotiated, compromised and sometimes protested or resisted. But they clearly engaged with nation-building projects.“⁵²

Meine Analyse schließt an diesen Perspektivenwechsel der Forschung an, der alle beteiligten Akteur/innen als politisch handelnde Subjekte wahrnimmt. Das zentrale Erkenntnisinteresse, mit dem ich auf meinen Untersuchungsgegenstand blicke, gilt den Handlungsspielräumen von Akteur/innen. Dabei gehe ich der Frage nach, welche Akteur/innen welche kulturellen Ressourcen für sich nutzen konnten, um sich am Prozess der Konstruktion der Nation zu beteiligen und damit ihre eigenen vielfältigen Interessen von Anerkennung, politischer Partizipation und ökonomischer Teilhabe zu verfolgen. Dabei ist zu berücksichtigen, wie sich diese Ressourcen mit der Herkunft der jeweiligen Akteur/innen aus spezifischen sozioökonomischen und kulturellen Umfeldern verbinden. Die Dynamik von Rezeption und Wiederaneignung von Deutungen vollzieht sich jenseits politischer Machtpositionen und ist als dynamische Wechselwirkung zu verstehen.⁵³

Der hier dargelegte Fokus auf die Aushandlungsprozesse und die Entstehungsgeschichte von nationalen Konstruktionen unter Beteiligung der entsprechenden

51 Vgl. Ebert/Lidola 2009, S.14.

52 Miller 2006, S.211.

53 Vgl. Taracena Arriola, der den Charakter der Nationenkonstruktionen als „duale Phänomene“ hervorhebt. Taracena Arriola et al. 2002, S.27

Akteur/innen vermeidet daher einen methodischen Rückfall in die bloße Nacherzählung nationaler Mythen und Ideologien.⁵⁴

Da die Nation eine sehr globale und umfassende Idee von Gesellschaft ist, lässt sie die Integration vielfältiger schon vorhandener Mythen und Überlieferungen zu und ist damit auch geeignet für unterschiedlichste Aneignungen vonseiten unterschiedlicher Akteur/innen.⁵⁵ Hinter den Aneignungen und Funktionalisierungen des Nationenkonzepts können je nach Perspektive und Interessenlage reaktionäre oder emanzipatorische Motive stecken.⁵⁶ Staatliche Akteur/innen spielen in den genannten Aushandlungsprozessen um Deutungsmacht eine zentrale Rolle, da die Durchsetzung einer hegemonialen Deutung der Nation und ihrer Institutionalisierung im staatlichen Interesse ist.⁵⁷ Empirisch wird der Prozess der staatlichen Institutionalisierung der Nationenkonstruktion in dieser Arbeit nicht untersucht, muss jedoch mitgedacht werden, wenn ein hegemonialisierter „offizieller Nationalismus“ oder eine „offizielle Geschichte der Nation“ als Bezugspunkt für das Handeln der Akteur/innen vorausgesetzt werden.

Die Konstruktion und Etablierung des postkolonialen Guatemala als Staat vollzog sich in einem langen politischen Machtkampf zwischen verschiedenen Gruppierungen der Eliten. Als Guatemala in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts seine Unabhängigkeit erlangte, existierte in Zentralamerika keine breite nationale Bewegung. Vielmehr gab es liberale Eliten, die sich der nationalen Idee bedienten, um ihre (Macht-) Interessen zu verfolgen. Erst nach und nach formten sich staatliche Institutionen. Im späten 19. Jahrhundert setzte sich dann das republikanische liberale Staatsmodell durch, das durch die genannten Nationendiskurse legitimiert wurde. So wurde in einem langen historischen Prozess bis zum Ende des 19. Jahrhunderts der „Nationalstaat“ geschaffen.

Die Annahme vieler Forschungsansätze, dass die von den Eliten und den staatlichen Institutionen verfolgte Hegemonialisierung der Nationenidee sich als top-down-Prozess ohne eine wechselseitige gesellschaftliche Dynamik vollzog, ist jedoch zu hinterfragen. Wenngleich, wie im Fall Guatemala, eine Bevölkerungsmehrheit im

54 Vgl. Weichlein 2006, S.294.

55 Vgl. König 2008, S.377.

56 Vgl. Kunze 2005, S.18.

57 Ich gehe hier davon aus, dass der Staat wiederum aus unterschiedlichen Akteur/innen zusammengesetzt ist, die eigene Interessen verfolgen. Das heißt, auch innerhalb des Staates finden Aushandlungsprozesse und Interessen-, Macht- und Deutungskämpfe statt. Vgl. Taracena Arriola et al. 2002, S.27.

elitären oder staatlichen Diskurs von der Nation ausgeschlossen blieb, bedeutete dies nicht, dass das nationale Projekt nicht bei eben diesen Bevölkerungsteilen Wirkung gezeigt hätte bzw. nicht Bezugspunkt verschiedener Aneignungsstrategien oder gegenläufiger nicht-hegemonialer Diskurse gewesen wäre.⁵⁸ Ziel dieser Arbeit ist daher, empirisch anhand des Fallbeispiels der guatemalteckischen Nationalfeiertage die Konstruktion und Hegemonialisierung der nationalen Idee aus den Blickwinkeln der verschiedenen Beteiligten zu analysieren.

Die Spannung zwischen Hegemonialisierung und Infragestellung der Nationenkonstruktion werde ich anhand der Positionierungen der Akteur/innen im konkreten historischen Kontext zeigen. Die Betonung der Rolle von Akteur/innen und deren Interessen in diesem Prozess der Nationenkonstruktion ermöglicht eine Differenzierung der unterschiedlichen Deutungen der Nation. Damit kann die Dynamik gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse und Deutungskämpfe exemplarisch sichtbar gemacht werden.

1.2.2 Die Vergangenheit und die Zukunft der Nation

Die Nation als gesellschaftliches Struktur- und Ordnungsmodell wird real- und machtpolitisch umsetzbar, wenn sich die Vorstellung von einer national definierten Gemeinschaft in den Köpfen der Menschen verankert.⁵⁹ Die Verbreitung und Übermittlung der Idee der Nation ist vielfältig. Sie reicht von der Vermittlung nationaler Diskurse in zentralen staatlichen Institutionen wie Schule und Militär über Konsumkultur und Medien bis hin zu gemeinschaftsbildenden Ritualen und Ereignissen wie Sport oder Musik.⁶⁰

58 Vgl. ebd., S.28. Vgl. hierzu auch das Hegemoniekonzept bei Berthold Molden: *Mne-mohegemonics. Geschichtspolitik und Erinnerungskultur im Ringen um Hegemonie*, in: Molden, Berthold/Mayer, David (Hrsg.): *Vielstimmige Vergangenheiten. Geschichtspolitik in Lateinamerika*, Münster/Berlin/Wien 2009, S.31-56.

59 Vgl. König 2008, S.381.

60 Zu den einzelnen Feldern vgl. Ute Frevert: *Gesellschaft und Militär im 19. und 20. Jahrhundert. Sozial-, kultur-, und geschlechtergeschichtliche Annäherungen*, in: Frevert, Ute (Hrsg.): *Militär und Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1997, S.7-14 (zu Nation und Militär); Leong Wai Teng: *Consuming the nation. National day parades in Singapore*, Singapur 1999; García Canclini 2001 (zu Nation und Konsumkultur); Dagmar Kusche: *Nationale Identität und Massenmedien in Kolumbien, 1900-1930. Zum Beitrag der Presse im Prozeß nationaler Identitätsbildung*, Stuttgart 2002 (zu Nation und Medien); Stefan Rinke: *Después del Mundial – antes del Mundial ¿La última pasión verdadera? Historia del fútbol en América Latina en el contexto global*, in:

Meine empirische Forschung beschäftigt sich mit der Konstruktion, Vermittlung und Aneignung der Idee der Nation durch das öffentliche Ritual der Unabhängigkeitsfeiern. Bei diesen Feiern handelt es sich nicht nur um ein gemeinschaftsbildendes, öffentliches Ritual, sondern vor allem um einen jährlich wiederkehrenden, öffentlichen Akt der kollektiven Erinnerung an ein zentrales historisches Ereignis. Die Konstruktion der Nation als „Erinnerungsgemeinschaft“ ist ein zentrales Element der Selbstbestimmung nationaler Gemeinschaften.⁶¹ Durch die Erzählung eines historischen Ursprungsmythos wird der nationalen Gemeinschaft eine lang andauernde historische Existenz verliehen, welche die neu gegründete Nation als schon immer dagewesen und als geschichtliches Kontinuum erscheinen lässt.⁶²

In der Konstruktion der Ursprungserzählung und der Geschichte der guatemaltekischen Nation stellt das historische Ereignis der Erlangung der Unabhängigkeit von der spanischen Kolonialmacht einen wichtigen Erinnerungsort⁶³ dar. Der Begriff Erinnerungsort bezeichnet „Kristallisationspunkte kollektiver Erinnerung“,⁶⁴ die sowohl materielle als auch, wie im Falle der Unabhängigkeit, symbolische Formen annehmen können.⁶⁵ Kollektive Erinnerung findet im Unterschied zur kommunikativen Erinnerung, wie etwa der Familienerinnerung,⁶⁶ im öffentlichen Raum

Iberoamericana. América Latina, España, Portugal, Bd. 7 (2007), H. 27, S.85-100 (zu Nation und Fussball); Arturo Taracena Arriola: La Marimba. ¿Un instrumento nacional?, in: Tradiciones de Guatemala (1980), H. 13, S.1-26 (zu Nation und Musik).

- 61 Der Begriff der „Erinnerungsgemeinschaft“ stammt von Max Weber. Vgl. König 2008, S.13. Grundlegend zur gemeinschaftsstiftenden Funktion von Erinnerung in Bezug auf die Nation ist Renan 2007.
- 62 Zum Zusammenhang zwischen der Neugründung der Nation und dem Anspruch ihrer Verwurzelung in der Geschichte vgl. König 2008, S.385; Rinke 2001.
- 63 Zum Begriff Erinnerungsort vgl. Pierre Nora: Les lieux de mémoire, Paris 1984; Etienne François/Hagen Schulze: Deutsche Erinnerungsorte, München 2001.
- 64 François/Schulze 2001, S.18.
- 65 Vgl. hierzu auch Stefan Rinke: Der 11. September als komplexer Erinnerungsort, in: Huffschmid, Anne et al. (Hrsg.): Erinnerung macht gegenwart, Münster 2008, S.76-87.
- 66 Grundlegend zur begrifflichen Unterscheidung von individuellem, kommunikativem und kollektivem Gedächtnis vgl. Aleida Assmann/Dietrich Harth: Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung, Frankfurt a. M. 1991; Astrid Erll: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung, Stuttgart/Weimar 2005. Ich verwende hier den Begriff der kollektiven Erinnerung, da er das Prozesshafte betont, während dem Begriff Gedächtnis eher eine Vorstellung von Speicher zu Grunde liegt. Überblicksartig zur Debatte um die Frage nach der Entstehung kollektiver

statt und entsteht in öffentlichen Aushandlungsprozessen zwischen politischen Akteur/innen.⁶⁷ Kollektive Erinnerung bildet sich in einem dynamischen Prozess zwischen Struktur und „Agency“ heraus, der in dem Begriff Erinnerungskultur gefasst werden kann.⁶⁸ Erinnerungskultur ist die kollektive Rahmung, innerhalb derer die kollektive Erinnerung entsteht

„als jeweils historisch entstandene und trotz hegemonialen Beharrungsvermögens dynamische Rahmung kollektiver Vergangenheitsbezüge einer Gemeinschaft, in der dominante Meistererzählungen und gegenläufige Erinnerungs(sub)kulturen mit jeweils eigenen geschichtspolitischen Strategien um die Kräfteverhältnisse historischer Deutungsmacht ringen.“⁶⁹

Mit Hilfe dieses Verständnisses von Erinnerungskultur und kollektiver Erinnerung lassen sich sowohl die bestehenden kollektiven Rahmungen, als auch die verschiedenen und spezifischen Interventionen und politischen Positionen von Akteur/innen in Bezug auf die Konstruktion nationaler Geschichte und anderer Vergangenheitsbezüge erforschen.

Dabei ist kollektive Erinnerung immer von den jeweiligen Positionen, Interessen und Bedingungen der Gegenwart und den Perspektiven auf die Zukunft bestimmt.⁷⁰ Die mit der kollektiven Erinnerung verbundenen geschichtlichen Erzählungen spannen einen Bogen zwischen Vergangenheit und Zukunft. Beide Elemente der Konstruktion nationaler Gemeinschaft, die Geschichtsbilder wie die Zukunftsbilder, sind Gegenstand meiner empirischen Untersuchung zu den Unabhängigkeitsfeiern.

Die Geschichtskonstruktionen kollektiver Erinnerung in Bezug auf die Nation lassen ein historisches Kontinuum entstehen, das immer auch eine gesellschaftliche Vision zukünftiger Ordnung darstellt. Die Idee der Nation ist getragen von einer Vorstellung der Auserwähltheit für die Zukunft, die religiösen Glaubenssystemen

Erinnerung und dem Verhältnis von gemeinschaftsstiftenden und konfliktiven Erinnerungen vgl. Stefan Rinke: *La Memoria en el nuevo discurso histórico*, in: Cerda, Alejandro et al. (Hrsg.): *Hacer ciudad: poder y cultura, memoria y espacio en las metrópolis*, Mexiko-Stadt 2010; Hans-Joachim König/Andrea Pagni/Stefan Rinke (Hrsg.): *Memorias de la nación en América Latina. Transformaciones, recodificaciones y usos actuales*, Mexiko-Stadt 2008.

67 Vgl. Molden 2009, S.38ff.

68 Vgl. das Struktur-Agency-Konzept von Berthold Molden. Molden 2009.

69 Molden 2009, S.41.

70 Vgl. Maurice Halbwachs: *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1925.

sehr ähnelt.⁷¹ Die Nation stellt dabei eine allumfassende Ordnung dar, die immer in der Zukunft liegt, weil sie als totaler Entwurf nie vollkommen umgesetzt werden kann und immer eine gesellschaftliche Vision bleibt.⁷² Dadurch entwickelt sie die Form einer großartigen Vision, eines verheißungsvollen Traumes. Die Nation wird als Idee einer geschichtlichen Gemeinschaft, als Bogen von der Vergangenheit über die Gegenwart in die Zukunft gespannt. In der Verknüpfung mit dem bereits genannten Element des Innen und Außen der nationalen Gemeinschaft ergibt sich das Bild einer „Fortschrittsgemeinschaft“, die sich in den Dichotomien Rückschritt – Fortschritt, Vergangenheit – Zukunft oder auch Barbarei – Zivilisation⁷³ in einer permanenten Entwicklung befindet, in der das Erstere zugunsten seines Gegenteils überwunden werden muss. Der Fortschrittsbegriff ist sehr eng mit dem Begriff Nation verbunden und verleiht der Nation ihre zukunftsgerichtete Dynamik. Die Vorstellung der Nation als Fortschrittsgemeinschaft hat in verschiedenen Momenten der Geschichte zu einer Verbreitung von politischen Ideen wie der Eugenik oder zu biopolitischen Projekten geführt, die eine „Perfektionierung“ des Menschen bzw. der Bevölkerung als „nationales Volk“ zum Ziel hatten.⁷⁴ Die Akteur/innen, denen in der geschichtlichen Darstellung oder Erzählung über die nationale Fortschrittsgemeinschaft eine aktive oder erfolgversprechende Rolle zugewiesen wird, teilen die Vorstellung, an einem großartigen, verheißungsvollen Projekt beteiligt zu sein. In den Inszenierungen der Unabhängigkeitsfeiern, in denen die Idee einer nationalen Gemeinschaft in eine szenische Aufführung umgesetzt wurde, wurden die Beteiligten zu Protagonist/innen innerhalb einer Gesamterzählung über die Nation zwischen Vergangenheit und Zukunft. Diese in den Bildern der Inszenierung konstruierten Verheißungen der Nation knüpfen an die realen und konkreten Interessen der beteiligten Akteur/innen an, wodurch sich die Inszenierung wieder mit der (Alltags-) Wirklichkeit verbindet. Die Konstruktion einer nationalen Gemeinschaft und die ihr innewohnenden Rollenverteilungen übersetzen sich in reale Machtstrukturen und in Möglichkeiten oder Unmöglichkeiten der Interessenartikulation. Diejenigen,

71 Vgl. König 2008, S.377.

72 Vgl. Bauman 1996, S.23ff.

73 Zur Konstruktion des Gegensatzes zwischen Barbarei und Zivilisation vgl. Wolf 1993. Bauman beschreibt in seinem Buch über Moderne und Ambivalenz die „Ordnung der Moderne“ als Denkweise in Dichotomien und als Auslöschung von Ambivalenz durch den Zwang zur Kategorisierung. Er begründet seine Thesen vor allem durch die Entwicklungen der modernen Wissenschaft und ihrer Erhebung zur handlungsanweisenden höheren Instanz. Vgl. Bauman 1996.

74 Geulen 2007, S.90ff.

die wiederum per Definition aus dem so konstruierten nationalen Fortschrittsprojekt ausgeschlossen werden, weil sie die Kriterien von Fortschritt und Zivilisation nicht erfüllen, können demnach innerhalb dieses Konstruktionsprozesses nicht an der positiven Vision der nationalen Gemeinschaft teilhaben.

Die hier untersuchte Beteiligung an Geschichtsdeutungen und deren Aneignung durch Akteur/innen, bedeuten also auch die Beteiligung an und Aneignung von Zukunftsvisionen innerhalb einer konstruierten Gemeinschaft. Wer sich in welcher Weise positiv auf eine gemeinsame Zukunftsvision einer Nation oder auf alternative gemeinschaftliche Zukunftsvisionen beziehen kann, hängt immer mit Macht- und Deutungskämpfen um Anerkennung und gesellschaftliche Teilhabe zusammen. Darum ist es besonders wichtig, genau zu erforschen, welche Akteur/innen sich zu welchen Zeitpunkten und vor dem Hintergrund welcher machtpolitischen Auseinandersetzungen Spielräume für die eigene Deutungsmacht eröffnen konnten.

Die Frage nach den zugewiesenen Rollen der Akteur/innen innerhalb der nationalen Gemeinschaft ist auch in Bezug auf die Konstruktion kollektiver Erinnerung, das heißt in Bezug auf die Konstruktion einer „Geschichte der Nation“ relevant. Die Erinnerung an historische Ereignisse⁷⁵ ist Teil einer historischen Gesamterzählung. In einer zusammenhängenden Linie der Geschichtserzählung, beispielsweise über die zivilisatorische Zukunftsaufgabe des Fortschritts als Überwindung der Vergangenheit, werden „Fortschrittsgemeinschaft“ und „Erinnerungsgemeinschaft“ untrennbar miteinander verbunden. Ebenso wie die Zukunftsentwürfe der Nation enthalten die Konstruktionen ihrer Geschichte eine Vorstellung der Akteur/innen als aktiv beteiligte Subjekte oder passive Objekte der historischen Entwicklungen. Hier wird eine Erzählung konstruiert, in der Akteur/innen bestimmte Rollen als Protagonist/innen, Antagonist/innen oder als passive „Zuschauer/innen“ der Geschichte zugewiesen bekommen. So werden durch die historische Erzählung Grenzen, Kategorien und Machtverhältnisse begründet und legitimiert. Wenn man, wie bereits dargelegt, davon ausgeht, dass sich verschiedene Akteur/innen am Prozess einer kollektiven Konstruktion und Deutung von Geschichte beteiligten, hatte die Rolle, die sie sich und anderen in ihren jeweils unterschiedlichen Deutungen der Geschichte zuschrieben, reale Verbindungen zu ihren jeweils aktuellen politischen und gesellschaftlichen Positionen und Interessen. Zu dieser Verbindung von Geschichtskonstruktion und politischen Interessenskonflikten schreibt König:

75 Grundlegend zum Begriff Erinnerung als gegenwartsbezogene, soziale Konstruktion vgl. Halbwachs 1925 und Nora 1984.

„Weil das so ist, können Gedächtnis und Erinnerungen zum Gegenstand gezielten Handelns politischer Akteur/innen werden. [...] Zu verlockend ist die Perspektive, mit Hilfe des Bezugs auf die Vergangenheit die jeweilige politische Ordnung, je nach Interessenlage, zu stabilisieren oder zu delegitimieren, die eigenen Intentionen zu beglaubigen und die Positionen der politischen Konkurrenten abzuwerten. Das ist der Grund dafür, daß das Gedächtnis in der Politikgeschichte seit jeher ein heftig umkämpftes Terrain ist [...].“⁷⁶

Geschichte kann für die Begründung und Legitimierung eigener Positionierungen funktionalisiert werden. Der kollektive gesellschaftliche Prozess der Konstruktion einer „nationalen Geschichte“ ist ein wesentliches Handlungs- und Verhandlungsfeld für gesellschaftliche Akteur/innen. Die von König erwähnte delegitimierende Wirkung von Erinnerungs- bzw. Geschichtsdiskursen können zu machtvollen alternativen Erzählungen werden, die gesellschaftliche Veränderungspotentiale oder bisher unterdrückte oder verschwiegene Positionen und Deutungen öffentlich sichtbar machen und große gesellschaftliche Sprengkraft entwickeln können. Genau diese alternativen und gegenläufigen Deutungen gilt es in der vorliegenden Arbeit anhand der empirischen Analyse herauszuarbeiten.

Die empirische Studie bietet die Möglichkeit, detailliert die Mechanismen der Nationenkonstruktion zu erforschen und zu zeigen, welche Akteur/innen welche Elemente der Vergangenheits- und Zukunftsvorstellungen in die Inszenierungen der guatemtekischen Unabhängigkeitsfeiern einbrachten. Im Mittelpunkt steht die Frage, welche Spielräume sich die verschiedenen Akteur/innen mit Hilfe von Modifikationen, Umdeutungen oder Alternativen zum herrschenden Nationenkonzept für eigene Positionierungen eröffnen konnten.

1.3 Die Unabhängigkeitsfeiern als Inszenierung und Aufführung eines Rituals über Vergangenheit und Zukunft der Nation

Anhand der Handlungen der beteiligten Akteur/innen im Rahmen der Unabhängigkeitsfeiern lassen sich soziale Konstruktionsprozesse untersuchen. Bei den politi-

76 König 2008, S.11. Zum Konzept der umkämpften Erinnerung und den entsprechenden beteiligten Akteur/innen vgl. Elizabeth Jelin: *Los trabajos de la memoria*, Madrid 2001; Elizabeth Jelin: *State repression and the labors of memory*, Minneapolis, Minn. 2003.

schen Feiern handelt es sich um ein regelmäßig durchgeführtes Ritual. Die Eigenschaften, welche die Feiern zu einem Ritual machen und die Aspekte, die sich daraus ableiten lassen, werden im Folgenden zunächst auf theoretischer Ebene einführend behandelt. Dabei sind neben dem zentralen Begriff des Rituals die Begriffe Inszenierung, Aufführung, Repräsentation und Performativität wichtig. Während sich der Begriff Ritual zunächst auf den Rahmen und die Struktur der Unabhängigkeitsfeiern bezieht, beschäftige ich mich im Zusammenhang mit Inszenierung, Aufführung und Repräsentation mit dem Aspekt des Handelns von Akteur/innen und ihrer wechselseitigen Interaktion. Mit dem Begriff der Performativität, der quer zu den anderen Begriffen liegt und alle genannten Begriffe einschließt, wird vorrangig der Aspekt der Veränderbarkeit und Transformation des Rituals beleuchtet.

1.3.1 Das Ritual

Der Begriff Ritual bezeichnet eine Struktur, in der ein gemeinsames, also kollektives Handeln stattfindet. Als regelmäßig wiederholte, symbolisch kodierte, öffentliche, körperliche und kollektive Akte⁷⁷ sind die Unabhängigkeitsfeiern in Guatemala als Rituale zu bezeichnen.

Zunächst sind Rituale strukturelle Rahmen, in denen gleichzeitig Kontinuität und Veränderung stattfindet. Rituale sind Räume der Konstruktion von sozialer Ordnung. Politische Feste als Rituale dienen einerseits der Herrschaftslegitimation und andererseits der Verhandlung und Konstruktion sozialer Ordnung zwischen Dominanz und Subversion. Interessant für die hier verfolgte Fragestellung sind dabei vor allem die spielerischen Elemente, die Ambivalenzen, Aneignungen und Widerstände innerhalb eines strukturierten, gleich bleibenden Rahmens von Ritualen. Trotz der funktionalen und exklusiven Gerichtetheit des Rituals der Unabhängigkeitsfeier durch die obrigkeitsstaatlichen Projekte der Eliten, lassen sich an nicht-eindeutigen, nicht-instrumentellen und widerständigen Elementen innerhalb oder parallel zu den Ritualen historische Veränderungsprozesse und alternative Bedeutungsinhalte ablesen. Während Rituale einerseits Raum für Veränderung bieten, legen sie andererseits eine bestimmte, immer wiederholte Struktur fest. Victor Turner bezeichnet diese Gleichzeitigkeit von Veränderung und Wiederholung als Struktur

77 Christoph Wulf definiert als formale Kriterien für Rituale: „Meistens sind sie regelgeleitet, förmlich, öffentlich und repetitiv und haben expressive, demonstrative und ludische Komponenten. Sie sind körperlich und liminal.“ Christoph Wulf: Zur Genese des Sozialen. Mimesis, Performativität, Ritual, Bielefeld 2005, S.165.

und Anti-Struktur des Rituals.⁷⁸ Beides wird durch die Beteiligung am Ritual körperlich in einem mimetischen Prozess⁷⁹ gelernt und verinnerlicht, ein Vorgang, auf den ich im Zusammenhang mit dem Begriff der Performativität noch weiter eingehen werde. Meine empirische Untersuchung konzentriert sich auf diesen Prozess der mimetischen Aneignung innerhalb des Rituals und auf das diesem innewohnende Transformationspotential. Der Fokus auf die innere Dynamik des Rituals rückt die Interaktion und damit die Beteiligung und Mitwirkung verschiedener Akteur/innen in einer wechselseitigen Dynamik in den Mittelpunkt.

Mit diesem Ansatz setze ich mich von einigen zwar kritischen, aber wenig ausdifferenzierenden Studien zu politischen Feiern im lateinamerikanischen Kontext ab.⁸⁰ Die detaillierte Erforschung der Rolle gesellschaftlicher Akteur/innen, die aufgrund ihres politischen oder gesellschaftlichen Status nicht zu den Hauptorganisator/innen der Feierlichkeiten gehörten, wird hier kaum berücksichtigt.⁸¹ Die meisten Studien beschäftigen sich kritisch mit der Vermittlung hegemonialer Herrschaftsdiskurse im

78 Vgl. Victor Turner: *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*, Frankfurt a. M. 2005.

79 Ich beziehe mich hier auf den Begriff der Mimesis, den Christoph Wulf als Verinnerlichung durch körperliche Nachahmung und „Anähnlichung“ in Interaktion mit Anderen beschreibt. Vgl. Wulf 2005.

80 Vgl. Robert H. Duncan: *Embracing a suitable past. Independence Celebrations under Mexico's Second Empire*, in: *Journal of Latin American Studies*, Bd. 30 (1998), H. 2, S.249-277; William H. Beezley/David E. Lorey (Hrsg.): *¡Viva Mexico! ¡Viva la independencia!. Celebrations of September 16*, Wilmington, Del. 2001; Earle 2002; Andreas Flöel: *Vom gefeierten Körper des Königs zur gefeierten Republik. Öffentliche Festkultur in Córdoba, Argentinien, 1776-1870*, Hamburg 1997; Hebe Clementi: *Las fiestas patrias*, Buenos Aires 1984; Carlos Gregorio López Bernal: *Mármoles, clarines y bronces. Fiestas cívico-religiosas en El Salvador. Siglos XIX y XX*, San Salvador 2011; Carlos Gregorio López Bernal: *Inventando tradiciones y héroes nacionales. El Salvador, 1858-1930*, in: *Revista de Historia de América* (2000), H. 127, S.117-151; Annick Lempérière/Lucrecia Orensanz: *Los dos centenarios de la independencia mexicana, 1910-1921. De la historia patria a la antropología cultural*, in: *Historia Mexicana*, Bd. 45 (1995), H. 2, S.317-352; Tenorio Trillo 2001; Fumero-Vargas 2005; Catherine Rendón: *Minerva y la palma. El enigma de don Manuel*, Guatemala 2000.

81 Vgl. Rinke 2001, S.104. Rinke zeigt die Umfunktionierung der Unabhängigkeitsfeiern in Volksfeste in Chile. Stefan Rinke: *Der Monat des Vaterlands. Chile zwischen Centenario und Bicentenario*, in: Rinke, Stefan/Hinz, Hans-Martin/Schulze, Frederik (Hrsg.): *Bicentenario: 200 Jahre Unabhängigkeit. Lateinamerika Geschichte zwischen Erinnerung und Zukunft*, Stuttgart 2011, S.97-111.

Rahmen von öffentlichen politischen Feiern, nicht aber mit den Aushandlungsprozessen und Interaktionen der beteiligten Akteur/innen.

Im Anschluss an die wenigen Studien, die eine Ausdifferenzierung der an den Ritualen der Unabhängigkeitsfeiern beteiligten Akteur/innen vornehmen,⁸² lenke ich in meiner empirischen Untersuchung den Blick auf die inneren Prozesse der Interaktion und die Handlungen der verschiedenen Akteur/innen im Ritual. Damit werden im Ergebnis nicht nur die Mechanismen der Konstruktion von Nation und nationaler Gemeinschaft analysiert, sondern auch die Art und Weise, in der diese Konstruktionen im Ritual der Unabhängigkeitsfeiern sehr konkret sozial realisiert oder verändert werden.

Für die Analyse der Unabhängigkeitsfeiern als Ritual ist eine der Kulturanthropologie entlehnte Herangehensweise an den Untersuchungsgegenstand unter Verwendung der hier vorgestellten Begrifflichkeiten hilfreich.⁸³ Die groß angelegten Paraden und Umzüge, die Festreden, das Hissen der nationalen Flagge, die gemeinsamen Musik- und Tanzveranstaltungen sowie die Schönheitswettbewerbe bieten sich zur Untersuchung an, da hier große Menschengruppen an den ritualisierten Abläufen teilnahmen. Die Beteiligten handeln alle innerhalb einer gemeinsamen *Aufführung* eines kollektiven Rituals. Innerhalb einer Gesamtdramaturgie der Feiern werden die einzelnen Personen durch ihre unmittelbare körperliche Beteiligung zu Bedeutungsträgern.

In politischen Feiern, verstanden als kollektive Rituale, finden Vermittlung und eine Umsetzung von Diskursen und Ideen in konkrete Erfahrungen der beteiligten Akteur/innen statt. Rituale materialisieren Diskurse, indem sie Handlungsräu-

82 Vgl. Lacy 2001; Paladino 2003.

83 Vgl. Silvia S. Tschopp/Wolfgang Weber: Grundfragen der Kulturgeschichte, Darmstadt 2007, S.111. In der Einleitung ihres Sammelbandes zur Inszenierung von Erinnerung kombinieren Fischer-Lichte/Lehnert kulturanthropologische Ansätze mit dem Verständnis von Macht als Beziehung von Foucault und mit Studien zu Inszenierungen außerhalb des Theaters. Vgl. Erika Fischer-Lichte/Gertrud Lehnert (Hrsg.): Inszenierungen des Erinnerns, Berlin 2000, S.11. Vgl. auch die Ansätze von Kulturgeschichte und historischer Anthropologie mit ähnlicher Zielsetzung bei Sabine R. Arnold/Christian Fuhrmeister/Dietmar Schiller: Politische Inszenierung im 20. Jahrhundert. Zur Sinnlichkeit der Macht, Wien 1998; Jan Andres/Alexa Geisthövel/Matthias Schwengelbeck (Hrsg.): Die Sinnlichkeit der Macht. Herrschaft und Repräsentation seit der Frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 2005.

me für symbolische⁸⁴ oder soziale Praktiken schaffen.⁸⁵ Wie ich im Folgenden noch weiter erläutern werde, ergibt sich daraus ein dynamischer Konstruktionsprozess in Bezug auf die Nation.⁸⁶

1.3.2 Inszenierung und Aufführung

Man kann im Zusammenhang mit den kollektiven Ritualen der Unabhängigkeitsfeiern sowohl von kollektiven Aufführungen als auch von Inszenierungen sprechen. Die beiden Begriffe bezeichnen unterschiedliche Aspekte desselben Geschehens, die sich in der Empirie nicht immer scharf voneinander trennen lassen.⁸⁷ Inszenierung betont das intentionale Planen und die Theatralität, die von einzelnen Akteur/innen ausgeht und an die anderen Beteiligten oder Zuschauer/innen gerichtet ist. Für die Inszenierung bedarf es bestimmter Mittel und Strategien, wie zum Beispiel des Einsatzes von Symbolen, symbolischen Handlungen oder dramaturgischen Elementen. Die einzelnen Elemente der Feiern, wie die hier untersuchten Paraden und Schönheitswettbewerbe, waren wiederum für sich genommen solche Inszenierungen, die in die Gesamtdramaturgie der Feierlichkeiten eingebunden waren. Inszenierung betont somit das gezielte Akteurshandeln beim strategischen Einsatz bestimmter dramaturgischer Mittel und ist für die Akteursperspektive der empirischen Analyse wichtig.

Der Begriff Aufführung spricht den Ereignischarakter der Rituale an. Jedes Ritual ist eine kollektive, körperliche Aufführung und als solche einzigartig. Der öf-

84 Eine treffende Definition für Symbol, die auf den Prozess der Konstruktion unter Einfluss verschiedener Akteur/innen und Deutungen abzielt, findet sich bei Ebert/Lidola: „Unter Symbolen verstehen wir kulturelle Elemente, die aus einer bloßen Faktizität herausgelöst sind und vielstimmige, mehrdeutige und vielwertige Inhalte in sich tragen. Die Bedeutungen von Symbolen werden durch ihren Gebrauch, ihre Kommunikation bzw. im Dialog konstruiert.“ Ebert/Lidola 2009, S.17

85 Vgl. Ebert/Lidola 2009, S.15f.

86 Kühberger hat diesen Ansatz in einer sehr aufschlussreichen vergleichenden empirischen Studie zu politischen Feiern im faschistischen Italien und im nationalsozialistischen Deutschland angewandt. Vgl. Christoph Kühberger: *Metaphern der Macht. Ein kultureller Vergleich der politischen Feste im faschistischen Italien und im nationalsozialistischen Deutschland*, Berlin 2006. Mona Ozouf zeigt in ihrer empirischen Studie der Feiern der französischen Revolution ebenfalls die Veränderlichkeiten und Aneignungen durch Umfunktionierungen einzelner Elemente der Feiern. Vgl. Mona Ozouf: *Festivals and the French Revolution*, Cambridge Mass. 1988.

87 Zur Begrifflichkeit von Inszenierung und Aufführung vgl. Erika Fischer-Lichte: *Performativität. Eine Einführung*, Bielefeld 2012, S.55.

fentliche Raum, wie beispielsweise das Stadtzentrum von Guatemala-Stadt, wurde zur Bühne für eine Aufführung, an der sich passiv und aktiv Akteur/innen beteiligten. Der Begriff betont die Interaktion der Beteiligten, die sich immer wieder neu ereignet und somit nie identisch sein kann. Auch hier stehen die Beteiligung, das Handeln und der Einfluss der interagierenden Akteur/innen im Zentrum der Aufmerksamkeit. Die Interaktion ist ein wesentlicher Mechanismus der hier untersuchten Konstruktionsprozesse. Ich komme auf diesen Aspekt im Zusammenhang mit der Performativität des Rituals zurück. *Wie* die Akteur/innen im Ritual handeln und interagieren, lässt sich mit dem Begriff der Repräsentation erfassen.

1.3.3 Symbolische Repräsentation

Im Rahmen der Inszenierungen und Aufführungen der Rituale der Unabhängigkeitsfeiern setzen die beteiligten Akteur/innen symbolische Repräsentationen ein. Diese werden im Ritual zu Mitteln der Darstellung für die Beteiligten. Bedeutungsinhalte werden in symbolischen Handlungen verdichtet bzw. kodiert. Das heißt, die Akteur/innen stellen in der symbolischen Repräsentation vielfältige Inhalte in Bezug auf sich selbst und andere dar. Die symbolische Repräsentation einer Schönheitskönigin beispielsweise beinhaltet, neben dem Bezug auf ihr Amt als Vertreterin einer Vereinigung, gleichzeitig die Selbstdarstellung der Person, die hier in ihrer individuellen Besonderheit auftritt. Der Begriff symbolische Repräsentation hilft zu verstehen, wie genau die Selbst- und Fremdpositionierung innerhalb des Rituals hergestellt und konstruiert wird. Damit lässt sich genauer klären, wie die Positionierungen beteiligter Akteur/innen in den Unabhängigkeitsfeiern zustande kommen.

Ich greife hier auf die Theorie von Gayatri Chakravorty Spivak zurück. Nach Spivak⁸⁸ bezeichnet Repräsentation die Form des Vertretens, also das Sprechen für und gleichzeitig das Darstellen, also das ästhetisch konnotierte Sprechen von. Die so verstandene Repräsentation setzt die Konstruktion eines einheitlichen Subjekts voraus, das sich in Abgrenzung bzw. durch die Konstruktion des Anderen herstellt. Deshalb spricht Spivak von der Herstellung von Differenz als soziale Ordnung durch Repräsentation. Spivak stellt fest, dass durch Repräsentation Beziehungen zwischen Akteur/innen hergestellt, verhandelt und verändert werden. Für die Darstellung von sozialer Ordnung wird auf etablierte Symbole oder symbolische Handlungen zurückgegriffen, die neu konstruiert, angeeignet, transformiert oder ergänzt werden.⁸⁹

88 Vgl. Spivak 2008.

89 Vgl. Ebert/Lidola 2009, S.17.

Das Machtverständnis Spivaks geht von Dominanz und Unterwerfung als Beziehung zwischen Akteur/innen aus. Dieser Machtbegriff lässt die Analyse von Handlungsmöglichkeiten im Herstellungsprozess sozialer Ordnung zu und steht im Gegensatz zu essentialisierenden Positionen von oben und unten oder Unterdrückern und Unterdrückten.⁹⁰ Im Zentrum stehen wiederum Möglichkeiten der Aneignungen, Wiederaneignungen oder Vereinnahmungen von Repräsentationen durch verschiedene Akteur/innen. Das Changieren zwischen der Repräsentation des Eigenen und des Anderen, zwischen Vertreten und Darstellen, also zwischen der gleichzeitigen Darstellung und Vertretung einer Selbstpositionierung und einer Aneignung von Fremdzuschreibung kann subversive Elemente beinhalten, wenn dadurch Machtverhältnisse in Frage gestellt werden. Symbolische Repräsentationen im Rahmen des Rituals der Unabhängigkeitsfeiern können also sowohl Fremdzuschreibungen aufgreifen und herrschaftsstabilisierend wirken, als auch Selbstpositionierungen sichtbar machen und damit herrschende Repräsentationsformen in Frage stellen und neu definieren.

1.3.4 Die Performativität des Rituals

Ich nähere mich dem Untersuchungsgegenstand mit einem weiteren aus der Anthropologie stammenden Begriff: Die Ritualtheorie, auf die ich mich hier beziehe, begreift und erforscht Rituale in ihrer Performativität.⁹¹ Während ich in meiner eingangs dargelegten Definition des Begriffs Ritual die Struktur und den Handlungsraum in den Vordergrund gestellt habe, nähere ich mich nun mit Hilfe des Begriffs der Performativität den Prozessen innerhalb dieses Handlungsraumes.

Kulturelle, performative Handlungen sind „selbstreferentiell“ und „wirklichkeitskonstituierend“, das heißt, sie schaffen eine soziale Wirklichkeit, indem sie den performativen Akt vollziehen.⁹² Im performativen Akt wird also etwas als schon immer dagewesene Realität behauptet, was erst geschaffen und immer wieder neu hergestellt werden muss. Im konkreten Fall der Aufführung der Unabhängigkeitsfeiern wird durch den kollektiven performativen Akt ein Kollektiv behauptet, das durch denselben Akt hergestellt und in einer konkreten Erfahrung erlebbar wird. Das bedeutet, dass im performativen Akt soziale Realität konstruiert und rekonstruiert wird. Aus diesem Grund kann gerade die Untersuchung der Unabhängigkeitsfeiern als performatives Ritual die sozialen Konstruktionsprozesse verständlich machen,

90 Vgl. dazu Ebert/Lidola 2009, S.17.

91 Vgl. Wulf 2005, S.166. Vgl. auch dazu Fischer-Lichte 2012, S.47.

92 Fischer-Lichte 2012, S.42.

die im und durch das Ritual stattfinden. Christoph Wulf definiert in seiner Begriffsbestimmung des Rituals dessen performativen Charakter durch folgende einzelne Eigenschaften:

„Rituale sind körperliche Bewegungen, die einen Anfang und ein Ende haben, die gerichtet sind und den Beteiligten eine Position zuweisen. Rituale lassen sich als symbolisch kodierte Körperprozesse begreifen, die soziale Realitäten erzeugen und interpretieren, erhalten und verändern. Sie vollziehen sich im Raum, werden in Gruppen ausgeführt und sind normativ bestimmt. Sie umfassen standardisierte Elemente und ermöglichen Abweichungen von diesen. Im Vollzug von Ritualen werden durch die Körperbewegungen Emotionen erzeugt, die ihrerseits zur Veränderung der rituellen Handlungen beitragen. Dadurch entsteht das konstruktive Potential von Ritualen.“⁹³

Im Zitat werden verschiedene Elemente des Rituals genannt, die für meine Fragestellung und empirische Untersuchung der Unabhängigkeitsfeiern wichtig sind: die Körperlichkeit von Ritualen und ihre Emotionalität, ihr Charakter als kollektive Akte, die Positionierung der Beteiligten, die symbolische Kodierung, Konstruktion und Rekonstruktion von Bedeutung sowie das damit zusammenhängende Veränderungs- bzw. Transformationspotential von Ritualen. Die einzelnen Aspekte der Performativität des Rituals werden im Folgenden weiter erklärt und auf ihre Relevanz zur Fragestellung der empirischen Untersuchung geprüft. Alle genannten Eigenschaften des Rituals sind performative Eigenschaften.

Das konstruktive, soziale Potential von Ritualen entsteht durch körperliche Handlungen, die sich unmittelbar mit der Sinneswahrnehmung und damit auch mit der Emotionalität derer verknüpfen, die diese Handlungen vollziehen bzw. in irgendeiner Form am Ritual beteiligt sind.⁹⁴ Wulf nennt diesen Prozess der sinnlich-körperlichen Konstruktion Mimesis und bezeichnet damit ein Nachvollziehen vorgegebener Handlungsweisen im Ritual. Es entsteht eine sozialisierende Kraft von Ritualen, da mit diesen ritualisierten Handlungsweisen Werte, Einstellungen und gesellschaftliche Normen verbunden sind. Diese Bedeutungsinhalte werden körperlich nachvollzogen und schreiben sich so in die Körper und durch die Körper in die Wahrnehmung der Menschen ein.

93 Wulf 2005, S.46.

94 Vgl. Wulf 2005, S.46.

Die Performativität des Rituals bedeutet jedoch nicht nur das Lernen und Verinnerlichen durch eine körperliche Handlung. Das mimetische Nachahmen ist immer auch eine Rekonstruktion dessen, was als körperliche Handlung vorgesehen ist. Die Rekonstruktion durch den Einzelnen im performativen Akt ist ein Akt der subjektiven Aneignung.⁹⁵ Der Blick auf die Performativität betont demnach die Interaktion und die Beziehung zwischen Individuen bzw. Akteur/innen in ritueller Praxis.

Die Untersuchung der Rekonstruktion innerhalb von performativen Ritualen ermöglicht es, den Fokus auf die Beteiligung, die soziale Praxis und die Beziehungen der Akteur/innen zu richten. Unabhängigkeitsfeiern als performative Rituale zu begreifen bedeutet, sie als einen kollektiven Akt zu lesen, der durch die Interaktion aller Beteiligten entsteht. Hier werden also politische Feste und Masseninszenierungen nicht, wie in der Forschung häufig der Fall, als Manipulation eines passiven Publikums interpretiert. Vielmehr wird immer von einer Mitverantwortung und aktiven Involviertheit der Teilnehmenden und Zuschauenden ausgegangen.⁹⁶

Eine weitere performative Eigenschaft von Ritualen ist ihre gemeinschaftsbildende Kraft. Sie konstituieren Gemeinschaft und stellen diese immer wieder neu her. Als kollektive performative Akte dienen Rituale meist der „Erneuerung und Etablierung von Gruppen als Gemeinschaften“.⁹⁷ Der oben beschriebene Prozess der mimetischen Aneignung und Rekonstruktion hat die Wirkung einer Selbstvergewisserung der aufgeführten und aufführenden Gemeinschaft.⁹⁸ Wiederum greift hier das grundlegende Verständnis von Performativität als selbstreferentiell und Wirklichkeitskonstituierend. Bezogen auf den Untersuchungsgegenstand heißt dies, dass durch die Feiern der Unabhängigkeit, in denen die nationale Gemeinschaft inszeniert und aufgeführt wird, diese Nation als Gemeinschaft geschaffen, angeeignet, aber eben auch verändert und transformiert wird. Als Übergangsrituale lassen sich die Unabhängigkeitsfeiern in ihrer Funktion als Einführung, Eintritt oder Aufnahme in eine nationale Gemeinschaft erklären. Die am Ritual beteiligten Akteur/in-

95 Judith Butler nennt diesen Vorgang „reenactment“ und betont, dass performative Akte immer kollektive Akte sind, weil sie sich erstens auf von Anderen vorher geschaffene Muster und Inhalte beziehen und weil sie zweitens immer in Interaktion zwischen mindestens zwei Menschen stattfinden. Vgl. Judith Butler: *Performative acts and gender constitution. An essay in phenomenology and feminist theory*, in: Case, Sue-Ellen (Hrsg.): *Performing feminisms. Feminist critical theory and theatre*, Baltimore 1990, S.270-282.

96 Vgl. Fischer-Lichte 2012, S.57f.

97 Ebd., S.46.

98 Vgl. Wulf 2005, S.48.

nen werden durch den performativen Akt zu einer Gemeinschaft, die im Moment ihrer Aufführung konstituiert und erneuert wird.

Die Transformation findet in zweierlei, miteinander verwobener Hinsicht statt: Zum einen als Transformation der Beteiligten im Übergang von Nicht-Mitgliedern zu Mitgliedern der Gemeinschaft und zum anderen als Transformation der mit der Gemeinschaft verknüpften Bedeutungen, wie etwa der Vergangenheits- und Zukunftsvorstellungen.

Durch das immer wieder neue und regelmäßig wiederholte Nachvollziehen der rituellen Handlungen wird eine subjektive Aneignung möglich. Die performative Aufführung des Rituals ist als Ereignis einzigartig, nicht wiederholbar und insofern auch unvorhersehbar. So verstanden, enthalten Rituale neben ihrer sozialisatorischen eine starke transformatorische Kraft.⁹⁹

In der performativen Aufführung des Rituals fallen Gegensätze zusammen, die ihm einen ambivalenten Charakter verleihen: Durch das mimetische Nachvollziehen der kollektiven Akte bietet sie die Möglichkeit, gleichzeitig aktives Subjekt und passives Objekt innerhalb ein und derselben Aufführung zu sein, sie kann ästhetisch und gleichzeitig politisch, sozial oder religiös sein, sie kann chaotisch, unplanbar und unvorhersehbar sowie zielgerichtet und ordnend zugleich sein. Victor Turner fand in diesem „sowohl als auch“ ein zentrales Merkmal des Rituals.¹⁰⁰ Er geht davon aus, dass Rituale dem Ausbalancieren eben dieser Gegensätze und Ambivalenzen zwischen gesellschaftlicher „Struktur“ und „Anti-Struktur“ dienen, das heißt zwischen der im Ritual vorgegebenen Ordnung und der Transformation dieser Ordnung.¹⁰¹

Rituale haben also immer Potential für zweierlei: Sie können dem Erhalt der Stabilisierung sozialer Strukturen dienen *und* zu deren Veränderung beitragen. Da sie unterschiedliche Deutungen und Empfindungen zulassen, ist eine Gleichzeitigkeit von Homogenität und Differenz möglich. Das Erkennen dieser Ambivalenz ist zentral für ein Verständnis darüber, wie sich Gemeinschaften konstituieren.

Die geschilderten performativen Prozesse der Konstruktion und Transformation, Produktion und Reproduktion von sozialer Wirklichkeit durch Rituale werden

99 Vgl. hierzu auch Fischer-Lichte, die sich in ihren Forschungen mit öffentlich-politischen performativen Aufführungen und Erinnerungsritualen beschäftigt hat: Fischer-Lichte 2012, S.51.

100 Turner prägte hierzu den Begriff der Liminalität bzw. des Schwellenzustands des Rituals. Er bezeichnet damit einen Zustand, in dem weder die alte Struktur noch eine neue Ordnung gelten, sondern ein Übergang stattfindet. Vgl. Turner 2005, S.95.

101 Ebd.

auch als Machtverhältnisse performativ konstruiert und rekonstruiert. Durch Rituale werden also einerseits soziale Macht- und Herrschaftsstrukturen als stabil und unveränderlich inszeniert und aufgeführt. Durch die Struktur des Rituals wird den Beteiligten jeweils eine bestimmte Rolle und damit eine bestimmte, hierarchisch definierte Position zugewiesen. Zugleich ist innerhalb dieser Struktur Spielraum für Veränderung und Transformation gegeben.

Die Fragestellung dieser Arbeit zielt deshalb darauf ab, das Verhältnis zwischen dem Macht verfestigenden (Struktur) und dem Macht verändernden Potential (Anti-Struktur) der Rituale der Unabhängigkeitsfeiern zu beleuchten.

1.4 Vorgehen und Quellen

Ausgehend von den dargelegten theoretischen Vorannahmen analysiere ich zur Bearbeitung der Fragestellung textlich überlieferte Beschreibungen von Ritualen, also von den ritualisierten Abläufen der Unabhängigkeitsfeiern. Da es mir um die Handlungsspielräume von Akteur/innen geht, frage ich zunächst ganz konkret, welche Akteur/innen im Rahmen dieser Rituale was tun. Im Vordergrund der Quellenanalyse stehen das Handeln und die Praktiken aller Beteiligten der Unabhängigkeitsfeiern. In meinem methodischen Vorgehen gehe ich damit über eine Diskursanalyse der schriftlichen Quellen hinaus.¹⁰²

Die historische Erforschung von rituellem Handeln anhand schriftlicher Quellen stellt methodisch allerdings eine Herausforderung dar. „Rituale sind keine Quellen, sie erscheinen in Quellen, [...] der Historiker [steht] vor der Schwierigkeit, etwas, dem nur in actu Wirklichkeit zukommt, auf wissenschaftlich plausible Weise zu beschreiben.“¹⁰³ Rituale sind nicht selbst Quellen, sondern werden durch Quellen sichtbar. Wie bereits dargelegt sind Rituale und ihre performativen Aufführungen flüchtige Momente, die sich zwar ähneln, sich aber nie auf gleiche Weise wiederholen. Deshalb ist es wichtig zu beachten, wie und von wem Rituale beschrieben werden. Fischer-Lichte und Lehnert konstatieren hierzu:

102 Vgl. Weichlein, der die Notwendigkeit der Erforschung von Konstruktionsprozessen durch Kulturgeschichte betont und vor einer Erforschung nationaler Narrative warnt, in der Akteur/innen als bloße „Instrumente einer überindividuellen Semantik“ erscheinen. Weichlein 2006, S.288.

103 Tschopp/Weber 2007, S.121.

„[...] das Performative entzieht sich wissenschaftlichen Ansprüchen auf systematische Analyse, Überprüfbarkeit, Wiederholbarkeit und Konstanz. Es wirft in seiner Flüchtigkeit schier unlösbare methodische Probleme auf.“¹⁰⁴

Die mir zugänglichen Dokumente und Texte zum Untersuchungsgegenstand wurden zumeist von Mitgliedern einer alphabetisierten, gebildeten und ökonomisch erfolgreichen Elite verfasst. Dies ist bei der Analyse der Beschreibungen der Rituale immer kritisch mitzudenken. Herrschaftsdiskurse bzw. herrschaftslegitimierende symbolische Aufführungen zur Nation im Rahmen der Unabhängigkeitsfeiern werden mithilfe der Quellenanalysen mit gegenläufigen symbolischen Aufführungen verschiedener beteiligter Akteur/innen konfrontiert. Durch den Zugang über die Erforschung der Rituale können vielfältige Widersprüche und Ambivalenzen sichtbar gemacht werden. Eine methodische Herausforderung besteht darin, herrschaftslegitimierende von abweichenden oder subversiven symbolischen Praktiken zu unterscheiden, da sich beide immer wieder aufeinander beziehen und sich überschneiden.

Aufgrund dieser verschiedenen Herausforderungen habe ich mich meinem Material mit größtmöglicher Offenheit genähert. Bei der Auswertung der empirischen Daten bin ich weniger von leitenden Hypothesen ausgegangen, als vielmehr von einer breiten Aufmerksamkeit¹⁰⁵ gegenüber allen Elementen der Unabhängigkeitsfeiern. Im Rahmen einer umfangreichen Recherche sammelte ich Material über alle Veranstaltungen, öffentlichen Ereignisse und ritualisierten Abläufe wie Berichte, Nachrichten, Editoriale, literarische Texte sowie Dokumente zu organisatorischen Verwaltungsabläufen, die im Zusammenhang mit den Unabhängigkeitsfeiern standen. Ich nahm möglichst alle Themen auf und selektierte erst danach, welche Elemente mir besonders ergiebig für meine Fragestellung erschienen. Dabei suchte ich vor allem nach Ereignissen, an denen sich eine aktive Beteiligung verschiedener Akteur/innen oder Akteursgruppen untersuchen ließe. Hieraus resultierte die Auswahl von zwei zentralen Elementen der Unabhängigkeitsfeiern: der Paraden und der Schönheitswettbewerbe. An den Paraden, die sehr unterschiedliche Formen des Auftritts von Akteur/innen erkennen ließen, nahmen viele verschiedene Akteursgruppen teil. Das Thema der Schönheitswettbewerbe erbrachte im Zusammenhang mit den Un-

104 Fischer-Lichte/Lehnert 2000, S.10.

105 Vgl. Uwe Flick: *Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung*, Reinbek bei Hamburg 2007, S.91.

abhängigkeitsfeiertagen eine für mich unerwartete Materialfülle sowie eine große Ergiebigkeit im Hinblick auf die Beteiligung unterschiedlicher Akteur/innen.

Im Anschluss an die Themeneingrenzung unterzog ich ausgewählte Berichte einer Feinanalyse. Dabei nutzte ich ein methodisches Verfahren der sequenziellen Textanalyse, das vom Konzept der *grounded theory* inspiriert ist und das zum Ziel hatte, das Material sprechen zu lassen.¹⁰⁶ Aus einer Verdichtung der Beschreibungen in Interpretationstexte über die Abläufe der Rituale wurden die Erkenntnisse der Analyse entwickelt. In der Feinanalyse wurde eine höchstmögliche Nähe zu den Daten angestrebt, die sich zunächst nicht an bereits existierenden Theorien zum Thema orientierte, sondern eine möglichst unvoreingenommene Hypothesenbildung erlauben sollte. Durch eine historische Kontextualisierung wurden die einzelnen Ergebnisse der Quellenanalyse aufeinander bezogen und in einen Gesamtzusammenhang gestellt.

Zur Beantwortung der Forschungsfragen wurden zwei Arten von Quellen ausgewertet: Der erste Teil des Quellenkorpus besteht aus Reden anlässlich der Unabhängigkeitsfeiern im Untersuchungszeitraum. Mit Hilfe einer sequenziellen Inhaltsanalyse¹⁰⁷ arbeitete ich die jeweils dominanten Diskurse zur Nation heraus, die von Vertretern der staatlichen Organisatoren der Feiern hervorgebracht wurden. Damit konnte der konkrete offizielle Diskurs zur Nation und zur Konstruktion der Nationengeschichte im jeweiligen historischen Kontext nachvollzogen werden. Da es um die Abgrenzungen, Widersprüchlichkeiten und Ambivalenzen innerhalb der Inszenierungen der Feierlichkeiten geht, macht die Analyse der offiziellen Reden deutlich, auf welche Herrschaftsdiskurse sich die Akteur/innen mit ihren symbolischen Praktiken innerhalb der Inszenierungen der Unabhängigkeitsfeiertage bezogen.

Der zweite und bedeutendere Teil des Quellenkorpus besteht aus Zeitungs- und Zeitschriftenberichten über Veranstaltungen bei den Unabhängigkeitsfeiern in Guatemala-Stadt und in der Provinzmetropole Quetzaltenango. Meine Recherchen im Zeitungsarchiv der guatemalteckischen Nationalbibliothek *Hemeroteca Nacional* stellen einen besonderen Beitrag zur historischen Lateinamerika-Forschung dar. Die geschichtswissenschaftliche Quellenforschung in Guatemala bedeutet immer auch einen Wettlauf gegen die Zeit, da aufgrund fehlender Mittel und des schlechten Zustands der Archive ganze Zeitungsbestände verfallen und unzugänglich werden.

106 Vgl. Juliet M. Corbin/Anselm L. Strauss: Basics of qualitative research. Techniques and procedures for developing grounded theory, Los Angeles 2008.

107 Vgl. Flick 2007, S.386ff.

Aus einer umfassenden Auswertung der verfügbaren Tages- und Wochenzeitungen im jeweiligen Zeitraum August bis Oktober filterte ich Zeitungs- und Zeitschriftenberichte zu den Paraden und Schönheitswettbewerben der Unabhängigkeitsfeiern heraus. Diese bildeten die Grundlage für die Kapitel drei und vier. Die beiden Orte Guatemala-Stadt und Quetzaltenango wählte ich neben der Zugänglichkeit und des Umfangs des Quellenmaterials auch aufgrund der Unterschiedlichkeit der Kontexte, die eine vergleichende Ebene für die Analyse ermöglichten. Während Guatemala-Stadt als Zentrum und Regierungssitz stark von staatlichen Akteur/innen dominiert war, unterschied sich Quetzaltenango als Provinzhauptstadt sowohl in seiner spezifischen historischen Entwicklung, als auch in der Zusammensetzung der beteiligten Akteur/innen stark von der Hauptstadt.

Recherchiert und ausgewertet wurden die überregionalen Tageszeitungen *Correo de Occidente*, *El Diario de Centroamérica*, *Excelsior*, *El Unionista*, *La Hora*, *La Patria*, *Nuestro Diario*, *La Nación* und *El Imparcial*. Die Zeitungen waren im Pressearchiv der Nationalbibliothek *Hemeroteca Nacional* verfügbar. Es existieren allerdings zum Teil größere Lücken in den Beständen. Eine nahezu geschlossene Auswertung über den gesamten Untersuchungszeitraum hinweg war daher nur mit der Tageszeitung *El Imparcial* möglich. Die anderen Zeitungen dienten zur Vervollständigung der Analyse und zur Vertiefung der ausgewählten Fallbeispiele. Entscheidend für die Analyse der Schönheitswettbewerbe war die Auswertung der quetzaltekenischen Regionalzeitung *Cronos*, die für den Zeitraum 1932-1939 im Archiv verfügbar war, sowie von Zeitschriften, die eigens zum Unabhängigkeitstag herausgebracht wurden.

Die Auswertung von Bildmaterial aus dem Bildarchiv des *Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica* (CIRMA) in Antigua lieferte weitere wichtige Hinweise auf die Beschaffenheit der Inszenierungen und ihrer einzelnen Elemente. Weitere Bild- und Textquellen konnte ich aus privaten Beständen erschließen.

Stichprobenartige Recherchen zur Organisation der Feierlichkeiten anhand von Verwaltungsakten der zuständigen Ministerien im zentralamerikanischen Zentralarchiv (*Archivo General de Centroamérica* – AGCA) gaben Aufschluss über Hintergrund und Rahmen der Veranstaltungen. Recherchen in der *Biblioteca César Brañas* der *Universidad San Carlos de Guatemala*, im Auswärtigen Amt Berlin sowie in den *National Archives* in London lieferten hilfreiches Material zur Kontextualisierung der Analysen.

1.5 Aufbau der Arbeit

Im Anschluss an die im einleitenden Kapitel vorgenommene theoretische und methodische Positionierung der Arbeit gehe ich im zweiten Kapitel der Entstehung der hegemonialen bzw. herrschaftslegitimierenden Diskurse zu Nation und nationaler Gemeinschaft sowie den damit verbundenen Konstruktionen von Vergangenheit und Zukunft in Guatemala im 19. und frühen 20. Jahrhundert nach. Dies geschieht zunächst als chronologischer Überblick über die spezifischen Nationendiskurse im sozioökonomischen und politischen Kontext Guatemalas seit der Unabhängigkeit 1821, dann durch die Analyse der veröffentlichten Reden zu den jeweiligen Unabhängigkeitsfeiern zwischen 1921 und 1944. Die Beschreibung und Analyse der guatemaltekischen Nationendiskurse zeigen, in welchem diskursiven Umfeld die Inszenierungen der Unabhängigkeitsfeiern stattfanden und auf welche Nationenkonstruktionen die einzelnen Akteur/innen innerhalb der Unabhängigkeitsfeiern Bezug nahmen.

Kapitel drei und vier basieren auf einer detaillierten Quellenanalyse zu den ausgewählten Elementen der Unabhängigkeitsfeiern. Kapitel drei widmet sich der Untersuchung von Paraden. Hierbei stehen die Beteiligung und die symbolischen Handlungen der teilnehmenden Akteur/innen im Zentrum der Analyse. Die verschiedenen Paraden der ausgewählten lokalen Kontexte der Hauptstadt Guatemala-Stadt und der Provinzhauptstadt Quetzaltenango sowie die unterschiedlichen Formen der Paraden in den verschiedenen zeithistorischen Kontexten werden miteinander verglichen.

Kapitel vier konzentriert sich auf die Untersuchung der Schönheitswettbewerbe, die als Teil der Unabhängigkeitsfeiern zunächst in Quetzaltenango und später auch in der Hauptstadt veranstaltet wurden. Verschiedene Schönheitswettbewerbe, durchgeführt von Sportklubs, Schulen und einem indigenen Kulturverein, werden als Beispiele für unterschiedliches, teilweise konkurrierendes oder gegenläufiges Handeln der beteiligten Akteur/innen innerhalb der Unabhängigkeitsfeiern untersucht.

Das Schlusskapitel fünf fasst die Ergebnisse der Arbeit zusammen und stellt eine Verbindung zwischen der Analyse der herrschaftslegitimierenden Nationendiskurse und der Analyse der einzelnen performativen Elemente der Unabhängigkeitsfeiern unter Beteiligung unterschiedlicher Akteur/innen her.

2. Herrschaftslegitimierende Nationendiskurse und ihre strukturellen Bedingungen in Guatemala

Wie in der Einleitung auf theoretischer Ebene erläutert gehe ich davon aus, dass die vorgestellte Nation Guatemala eine historische Konstruktion und Ergebnis spezifischer, kontextabhängiger Entwicklungen und Ver-/Handlungen verschiedener Akteur/innen war. Die Konstruktion und Hegemonialisierung einer Vorstellung von Nation entwickelte sich parallel zur Durchsetzung und Etablierung einer liberalen Republik im Laufe des 19. Jahrhunderts. Die Nationendiskurse, die sich parallel zur Staatenbildung als herrschaftssichernde und dominante Diskurse durchsetzten, standen in Kontinuität kolonialer Diskurse, die jedoch vor dem Hintergrund der politischen Verhältnisse im 19. Jahrhundert verändert und neu erschaffen wurden.

Nach der sogenannten liberalen Revolution 1871, mit der sich das liberale republikanische Staatsmodell endgültig durchsetzte, war das nationale Projekt ideologisch vom Gedanken der Zivilisation und der Überwindung der Barbarei beherrscht. Die modernen Ideen von Positivismus und Fortschritt entfalteten sich zwischen 1870 und 1944 innerhalb der herrschenden Eliten Guatemalas.¹ Das „Andere“ (*el otro*) wurde als notwendiger Gegensatz zum Eigenen für die Identitätskonstruktion einer nationalen Gemeinschaft im Dualismus *indio – ladino*² konstruiert. Im Prozess der kulturellen Anpassung an eine westliche nationale Kultur waren indigene Bevölkerungsgruppen aufgrund ihrer kulturellen Praxis und ihrer sozialen Stellung von Anfang an ausgeschlossen.³ Die Homogenisierung des Sektors der Ladinos als Nicht-Indigene ging mit der Konstruktion des Indigenen als das durch die Zivilisation

1 Vgl. Acuña Ortega 1993; Carol A. Smith/Marilyn M. Moors (Hrsg.): *Guatemalan Indians and the state, 1540-1988*, Austin, Texas 1990.

2 Vgl. Taracena Arriola et al. 2002. Die historisch-politisch entstandenen Begriffe bezeichnen die Kategorisierung der Bevölkerung in die Gruppe der Maya-Bevölkerung, die als Nachkommen der vorkolombinischen Einwohner Guatemalas definiert wurden und die Gruppe der nicht-indigenen Bevölkerung, welche vermeintlich aus der Vermischung von europäischen Einwander/innen und Maya-Bevölkerung entstand. Die Kategorien sind sozial konstruierte Zuschreibungen, die stärker von der Selbst- und Fremdwahrnehmung abhängen, als von historischen Tatsachen. Zur Debatte über die Ethnisierung von Begriffen vgl. Wolf 1993 und Geertz 1994.

3 Vgl. Taracena Arriola et al. 2002.

zu Überwindende „Degenerierte“ einher. Parallel zum gesellschaftlichen Ausschluss verfolgte der liberale Staat seit Ende des 19. Jahrhunderts verstärkt eine Politik der Assimilierung. Diese hatte zum Ziel, die indigene Bevölkerung durch die Anpassung an eine einheitliche, ladinisch definierte Norm gewissermaßen „zu überwinden“ bzw. abzuschaffen. Die hierfür zugrunde liegende Ideologie des Indigenismus wurde für die Politik des ausgehenden 19. Jahrhunderts und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts prägend. Die Gleichzeitigkeit von Assimilierung und Segregation charakterisierte die Politik der liberalen Regimes Guatemalas. Sie reproduzierte die hierarchische Struktur der Gesellschaft.

Das folgende Kapitel beschäftigt sich mit diesen Zusammenhängen zwischen diskursiven Nationenkonstruktionen und den strukturellen historischen Entwicklungen in Guatemala seit der Unabhängigkeit von Spanien im Jahre 1821 bis zum Ende des Untersuchungszeitraums 1944. Das Kapitel dient der spezifischen Kontextualisierung für Guatemala, um die darauf folgende Untersuchung der Unabhängigkeitsfeiern einordnen zu können. Dabei stehen im Folgenden zunächst die von Eliten gesteuerten und produzierten Diskurse zur Nation im Vordergrund, die bestehende Herrschaftsstrukturen legitimierten. Meine zentrale Frage in diesem Kapitel lautet, in welche herrschaftslegitimierenden Nationendiskurse die Inszenierungen der Unabhängigkeitsfeiern eingebettet waren und wie sich diese Diskurse vor dem Hintergrund der sozialen, politischen und ökonomischen Entwicklungen veränderten.

Dieser Frage gehe ich im ersten Teil des Kapitels anhand der historiografischen Literatur nach. Der historische Überblick ist in drei chronologisch aufeinanderfolgende Phasen gegliedert: Zuerst wird die Entwicklung der Nationendiskurse im 19. Jahrhundert zusammengefasst. Aus der Literatur erschließt sich ein Bild, dem zu entnehmen ist, dass Ende des 19. und Anfang bis Mitte des 20. Jahrhunderts die Nationenbildung in Guatemala einen Höhepunkt erreicht hatte und sich ausgehend von der staatlichen und wirtschaftlichen Elite ein Konstrukt der Nation etabliert und weitgehend als Staats- und Gesellschaftsmodell institutionalisiert hatte. Im zweiten Teil wird die Nationenkonstruktion des Indigenismus als prägender dominanter Diskurs zu Beginn des 20. Jahrhunderts genauer beschrieben und kontextualisiert. Darauf folgt im dritten Teil die Darstellung der vorherrschenden Nationenkonstruktion in der Zeit des Ubico-Regimes von 1931 bis 1944.

Den zweiten Teil des Kapitels widme ich der Analyse ausgewählter Reden der Unabhängigkeitsfeiern zwischen 1921 und 1944. Hier zeige ich konkret anhand der Quellen, welche Konstruktionen von Nation und nationaler Gemeinschaft die Festredner als offizielle Staatsvertreter ihrem Publikum präsentierten. Die aus den Reden herausgearbeiteten offiziellen, d. h. staatlich-institutionell getragenen Nationendis-

kurse dienen als Rahmen für die darauf folgende empirische Analyse der Beteiligung und Bezugnahme einzelner Akteursgruppen an den Unabhängigkeitsfeiern.

Da ich, wie bereits erläutert, davon ausgehe, dass Diskurs- und Symbolpraktiken gleichzeitig Ausdruck und Schaffung (Re-Produktion) sozialer, politischer und ökonomischer Praxis sind, können diese beiden Aspekte nicht getrennt voneinander betrachtet werden.⁴ Aus diesem Grund beschreibe ich die diskursive Konstruktion der Nation als visionäre Idee und stelle dies für die jeweilige historische Periode in den Zusammenhang sozialer, politischer und ökonomischer Praxis. Das bedeutet, im Analyseprozess immer wieder die Frage aufzuwerfen, in welchem historischen Kontext die Idee der Nation praktiziert, realisiert und reproduziert wurde. Dabei lege ich mein Hauptaugenmerk auf die gemeinschaftsbildenden Konstruktionen und Diskurse. Sehr eng verbunden mit der Konstruktion der eigenen nationalen Geschichte waren Konzepte von „Ethnizität“ und „Rasse“⁵ als Vorstellung von Zugehörigkeit und Basis der Nation. Zu den gemeinschaftsbildenden Diskursen gehören parallel dazu die Vergangenheits- und Zukunftsvorstellungen, über die eine historische Narration konstruiert wurde. Die geschichtliche Erzählung zur guatemaltekischen Nation veränderte sich im Laufe der Zeit gemäß den ideologischen Strömungen und den politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen. Ich zeige, welche historischen Bezüge herangezogen wurden, um die Nation als eine Gemeinschaft mit eigener Vergangenheit und mit Zukunftsvisionen zu konstruieren.

Die hier dargestellten elitären und herrschaftssichernden Diskurse erreichten trotz ihres Anspruches auf Hegemonie und trotz ihrer Wirkungsmacht keineswegs eine völlige Durchdringung der guatemaltekischen Gesellschaft. Die Herrschaftsdiskurse entwickelten sich in einem dynamischen gesellschaftlichen Prozess, in dem die Handlungen aller Bevölkerungsgruppen eine Rolle spielten.⁶ Forschungen zu

4 Ein exzellentes und sehr inspirierendes Beispiel für diese Herangehensweise an historische Forschung zwischen konstruktivistischer und struktureller Analyse ist die Studie von Tischler Visquerra 2001.

5 Der Begriff der „Rasse“, im Spanischen „*raza*“, wird im Folgenden in Anführungszeichen gesetzt, um ihn als historisches Konzept zu kennzeichnen und nicht als wissenschaftliche Kategorie einzusetzen.

6 Vgl. Rebecca Earle: *The return of the native. Indians and myth-making in Spanish America, 1810-1930*, Durham 2008, S.196. Earle behauptet, der Indigenismus und die staatliche Reaktion darauf seien eine Antwort auf die zunehmende politische Mobilisierung der Bevölkerung gewesen. Sie widmet sich jedoch nicht näher der Frage, in welcher Weise indigene Bewegungen oder andere politische Gruppen Einfluss auf nationale Diskurse genommen haben.

regionaler und lokaler Geschichte Guatemalas zeigen, dass die Durchsetzung des liberalen Nationenprojektes auf lokaler Ebene sehr komplex und unterschiedlich war.⁷ Das Verhältnis zwischen zentralstaatlichen, regionalen und lokalen Akteur/innen war von permanenten Aushandlungsprozessen geprägt. Little-Siebold schreibt zur historischen Analyse lokaler politischer Prozesse:

„Ich behaupte, dass die lokalen Realitäten in Guatemala die wichtigsten Faktoren darstellen, welche die Richtung und die Natur der soziopolitischen Entwicklungen der liberalen Epoche bestimmen. Außerdem meine ich, dass der liberale Staat das Auseinanderfallen von Bevölkerungsgruppen und Nation verursachte, indem er zentrifugale Kräfte des Widerstandes schuf, die viel stärker waren, als die Bindungen, die während dieser Periode etabliert werden konnten.“⁸

Das bedeutet, dass die Eliten im Zentrum der Macht zwar eine Hegemonialisierung bestimmter Nationendiskurse als Legitimation ihrer Herrschaft anstrebten, auf lokaler Ebene aber höchst unterschiedliche Mechanismen der politischen Aushandlungsprozesse existierten, die folglich auch unterschiedliche Wahrnehmungen und Konzepte von Nation begründeten. Subversive und die Hegemonialisierung unterlaufende Nationenkonstruktionen unterschiedlicher Akteur/innen werden hier zunächst nicht näher berücksichtigt, da sie Gegenstand der weiteren empirischen Analyse dieser Arbeit sind.

- 7 Vgl. Greg Grandin: *The blood of Guatemala. A history of race and nation*, Durham, NC 2000; Esquit Choy 1999; Esquit Choy 2002; Piel/Little-Siebold 1999; Adams/Bastos/Ribeaux 2003; Sonia Alda Mejías: *La participación indígena en la construcción de la república de Guatemala*. S. XIX, Madrid 2000; Arenas/Mendizábal 2002; Taracena Arriola et al. 2002; Taracena Arriola et al. 2004; Casaús Arzú 1999; Smith/Moors 1990; John M. Watanabe: *Culturing identities, the state, and national consciousness in late nineteenth-century western Guatemala*, in: *Bulletin of Latin American Research*, Bd. 19 (2000), H. 3, S.321-340.
- 8 Span.: „Yo planteo que las realidades locales en Guatemala constituyen los factores más importantes que condicionan la dirección y la naturaleza del cambio socio-político en la época liberal. Además, sugiero que el Estado liberal provocó la desunión entre los pueblos y la nación, creando fuerzas centrífugas de resistencia mucho más fuertes que los enlaces que se lograron establecer durante este período.“ Piel/Little-Siebold 1999, S.145. Diese und alle folgenden Übersetzungen von Zitaten aus dem Spanischen ins Deutsche erfolgten durch die Autorin.

2.1 Vom *patriotismo criollo* zur *nación ladina* – Nationendiskurse in Guatemala seit der Unabhängigkeitserklärung

2.1.1 Nationendiskurse im 19. Jahrhundert

Die Unabhängigkeit wurde und wird in Guatemala bis heute als die Geburtsstunde der Nation gefeiert. Bei genauerer Betrachtung der historischen Prozesse zeigt sich jedoch, dass die Herausbildung und Verbreitung der Idee von einer Nation ein Prozess war, der bereits vor der Unabhängigkeitserklärung gegenüber Spanien einsetzte und von dessen Abschluss im Grunde nie die Rede sein konnte. Die Etablierung des *Estado Nación* als ein republikanischer liberaler Staat, der mit einer Idee der Nation verbunden war, zog sich als Prozess über das ganze 19. Jahrhundert hin. Der Liberalismus, der sich sowohl als Ideologie wie auch als Staatsmodell zum Ende des 19. Jahrhunderts durchsetzte und institutionalisierte, bildete die Grundlage für diskursive Konstruktionen von Nation und nationaler Gemeinschaft und die damit verbundene Politik in Guatemala im 19. und 20. Jahrhundert.

Der politische Prozess, in dem die zentralamerikanischen Provinzen des Generalkapitanats Guatemala schließlich die Unabhängigkeit vom spanischen Kolonialstaat⁹ erlangten, wurde durch intellektuelle Eliten in Gang gesetzt, die von den Ideen und Ereignissen der Aufklärung in Europa, der französischen Revolution sowie von der Unabhängigkeit Nordamerikas beeinflusst waren.¹⁰

- 9 Der Unabhängigkeit Guatemalas ging ein Prozess der Loslösung vieler lateinamerikanischer Kolonien von der spanischen Kolonialmacht voraus. Die *Cortes de Cádiz* (1810-1812) ermöglichten erstmals ein Mitspracherecht von Kreolen aus Mittel- und Südamerika im spanischen Zentrum der Kolonialmacht. Die Erfahrung von Selbstverwaltung und Liberalisierung durch die 1812 in Kraft getretene Verfassung von Cádiz bewirkte ein neues Selbstbewusstsein der liberalen Eliten in den zentralamerikanischen Kolonien. Vgl. Jorge Luján Muñoz/Cristina de Zilbermann Luján (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Siglo XVIII hasta la independencia*, Guatemala 1995, S.409ff und Stefan Rinke: *Revolutionen in Lateinamerika. Wege in die Unabhängigkeit, 1760-1830*, München 2010.
- 10 Wichtige Verbreitungsorgane des reformerischen Denkens waren vor allem die *Sociedad Económica de Amigos del País* sowie Zeitschriften wie die *Gaceta de Guatemala* als Sprachrohr der zentralamerikanischen kreolischen Eliten. Vertreter des aufklärerischen Denkens waren z.B. Fray José Antonio de Liendo y Giocoechea und José Cecilio del Valle y Díaz del Valle. Del Valle hatte einen großen Einfluss auf die Ausarbeitung der

Im Anschluss an die Unabhängigkeitserklärung des Jahres 1821 gab es in Guatemala zwei konkurrierende Staats- und Gesellschaftsmodelle: Das von konservativen Eliten favorisierte Modell, das sich stark am Erhalt des Status Quo aus der Kolonialzeit orientierte und das republikanische, zu Beginn föderale Staatsmodell der liberalen Eliten nach französischem und US-amerikanischem Vorbild. Politische Machtkämpfe zwischen konservativen und liberalen Kräften, die teilweise mit Waffengewalt ausgetragen wurden, prägten das gesamte 19. Jahrhundert.

Die Ausrufung der Unabhängigkeit in Guatemala-Stadt wurde in der Folge der Unabhängigkeitserklärung Mexikos im Februar desselben Jahres und auf Druck der benachbarten Provinzen und El Salvadors vollzogen.¹¹ Die liberalen Eliten waren in den Provinzen, z.B. im Westen Guatemalas in Los Altos¹² und in El Salvador stärker vertreten, während in der Hauptstadt von Guatemala eher konservative und der Republik skeptisch gegenüberstehende Kräfte dominierten. Die hauptstädtische konservative Oligarchie war wirtschaftlich und politisch an einer weitgehenden Erhaltung des Status Quo interessiert, während die liberalen Eliten der Regionen sich einen politischen und wirtschaftlichen Machtgewinn von den neuen Freiheiten und Selbstbestimmungsrechten versprechen konnten. Insofern waren die Bestrebungen nach der Unabhängigkeit von Spanien zunächst nicht überall republikanisch.¹³ Nach einer kurzen Phase des Anschlusses an die mexikanische Monarchie unter Iturbide folgte ein Bürgerkrieg, den die liberalen Kräfte unter José Arce gewannen. Unter der Führung der Liberalen wurde die Zentralamerikanische Föderation gebildet. Zur

neuen Gesetzgebung nach der Unabhängigkeit und war an der Formulierung der Unabhängigkeitserklärung beteiligt. Vgl. Casaús Arzú 1999, S.784.

- 11 Guatemala war das Zentrum des kolonialen Generalkapitanats unter spanischer Krone gewesen. Ihm unterstanden die Provinzen Chiapas, Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua, Costa Rica, die sich in Folge der Unabhängigkeit als eigene Staaten gründeten.
- 12 Vgl. Arturo Taracena Arriola: *Invencción criolla, sueño ladino, pesadilla indígena. Los Altos de Guatemala. De región a Estado, 1740-1850*, San José, C.R. 1997.
- 13 Bis heute wird darüber debattiert, inwiefern die Unabhängigkeit tatsächlich erkämpft wurde und ob überhaupt von einer Freiheitsbewegung in Guatemala gesprochen werden kann. Zum Zeitpunkt der Unabhängigkeitserklärung fanden keine bewaffneten Kämpfe oder größeren Auseinandersetzungen mit Streitkräften der Kolonisatoren statt. Die breite Bevölkerung war in keiner Weise direkt an der Erlangung der Unabhängigkeit beteiligt. Die Unabhängigkeitserklärung selbst war eher Ergebnis eines politischen Paktes. Geschichtliche Mythen über eine Befreiungsbewegung von streitbaren Helden, die Freiheit und Republik erkämpft haben sollen, wurden erst im Nachhinein gebildet.

Föderation, die von 1823 bis 1839¹⁴ bestand, gehörten Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua und Costa Rica. Das föderale Modell der zentralamerikanischen Union stellte in verschiedenen Nationendiskursen einen Bezugspunkt dar. Mit der Föderation wurde das Konstrukt der *Patria Grande* erschaffen, in der die einzelnen zentralamerikanischen Nationen wie in eine Familie eingebunden sein sollten. Die liberale Ideologie hatte Zentralamerika von Anfang an in die Konzeption der Nation einbezogen: so prägte der liberale Intellektuelle José Cecilio del Valle die begriffliche Unterscheidung zwischen der *Patria Grande* – Zentralamerika und der *Patria Chica* – Guatemala.

Auf den Bruch der Föderation im Jahr 1839 folgte eine konservative Periode unter Rafael Carrera (1838-1865), in der die liberale Staatsform weitgehend aufgehoben und Elemente der kolonialen Staatsform wieder eingeführt wurden. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts setzten sich jedoch liberale Eliten mit dem Sieg der sogenannten liberalen Revolution 1871 gegen die konservativen Kräfte endgültig durch. Der Liberalismus steht deshalb als ideologische Basis für das frühe 20. Jahrhundert in den folgenden Ausführungen im Vordergrund, wenngleich der Konservatismus weiterhin als einflussreiches Element in bestimmten Diskursen immer wieder in Erscheinung trat.

Die Ideologie des Liberalismus im 19. Jahrhundert in Guatemala war von europäischen Ideen der Aufklärung und des Universalismus geprägt und schlug sich in den liberalen Verfassungen nieder.¹⁵ Diese Konzepte prägten nicht nur die reale Politik, sondern auch die Konstruktionen von Vergemeinschaftung, das heißt die Vorstellungen von nationaler Gemeinschaft, die dem sich entwickelnden Staatsmodell eine legitimatorische Grundlage verschafften. Mit dem Universalismus war die Idee des Individualismus eng verbunden. Die Institutionen basierten auf einem Konzept des Individuums, das seine ökonomischen, ethnischen, kulturellen, religiösen und sozialen Interessen für sich selbst vertritt und so zum Allgemeinwohl der Gesellschaft beiträgt. Das heißt, die Loyalität zu den staatlichen Institutionen brauchte keine korporativen oder ethnischen, also kollektiven Vermittler mehr, wie es in der Kolonialzeit der Fall gewesen war. Die Staatsbürgerschaft war unter anderem an individuelles Eigentum geknüpft. So drückte beispielsweise der liberale Intellektuelle und

14 Vgl. Alberto Herrarte González/Jorge Luján Muñoz (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Desde la República Federal hasta 1898*, Guatemala 1995, S.815.

15 Vgl. Jorge Mario García Laguardia: *El constitucionalismo*, in: Herrarte González, Alberto/Luján Muñoz, Jorge (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Desde la República Federal hasta 1898*, Guatemala 1995, S.249-264.

Politiker José Cecilio del Valle das Konzept des Individualismus in der Forderung aus, die Indigenen sollten gemeinschaftliche Ländereien¹⁶ zu Gunsten individuellen Privatbesitzes aufgeben, um so das Recht auf Staatsbürgerschaft zu erlangen.

Dem in den liberalen Verfassungen des 19. Jahrhunderts festgeschriebenen Universalismus stand ein Prinzip gegenüber, das aus der Kolonialzeit übernommen wurde und trotz aufklärerischem Denken weiterhin die Diskurse prägte. Es handelt sich um das Prinzip der „*bipolaridad indio-ladino*“, also der Segregation zweier ethnisch definierter Bevölkerungsgruppen, das Taracena als Erbe des *patriotismo criollo* bezeichnet.¹⁷ Dahinter stand die aus der Kolonie stammende Konstruktion der *dos repúblicas*, nach der zwei Republiken in einer Republik nebeneinander stünden: die *república española* und die *república india*.¹⁸ Die Idee der Zweiteilung der Republik aus kolonialer Zeit wurde mit neueren liberalen Ideen von Fortschritt und „Zivilisierung der indigenen Rasse“ verknüpft. Sie stand im Widerspruch zu den universellen Prinzipien der liberalen Verfassungen und wurde mit Hilfe von zusätzlichen Gesetzen – *leyes secundarias* – in das liberale Staatsmodell Guatemalas übernommen.

So wurde in den ersten 150 Jahren der guatemalteckischen Republik aufgrund der ethnischen Segregation keine Umsetzung der universellen Staatsbürgerschaft für die gesamte Bevölkerung angestrebt. Eine vom Besitz abhängige Trennung in passive und aktive Bürger/innen, die *ciudadanía diferenciada*, überschneidet sich in Guatemala mit der Trennung zwischen den ethnischen Gruppen, nämlich denen europäischer Herkunft und Kultur – den Criollos – und den afro- und indigenen Guatemalteken. Während zu Beginn noch sowohl die aktiven wie die passiven als guatemalteckische Bürger/innen bezeichnet wurden, setzte sich mit der Zeit für die passiven Bürger der Begriff Einwohner (*habitantes*) durch, während der Begriff Guatemalteken als nicht-indigen definiert wurde. Damit wurden die staatsbürgerlichen Rechte wie politische Repräsentation, Wahlrecht usw. entlang den ethnischen Kriterien geregelt. Die Bevölkerungskategorien Indigene, Ladinos und Criollos waren Konstruktionen, die in Beziehung bzw. Abgrenzung zueinander entstanden. Deren historische Entstehung kann wie folgt zusammenfasst werden:

- 16 Indigene Gemeinschaften bewirtschafteten in der Kolonialzeit und auch während des 19. Jahrhunderts *tierras comunitarias* in einer kollektiven Besitzstruktur, die von den verschiedenen liberalen Regierungen nach und nach und in zunehmendem Maße enteignet wurden.
- 17 Taracena Arriola et al. 2002, S.132.
- 18 Vgl. Ernesto Chinchilla Aguilar/Jorge Luján Muñoz: *Historia general de Guatemala. Dominación española. Desde la conquista hasta 1700*, Guatemala 1994, S.209ff.

Der Begriff Indigene bezeichnete eine Bevölkerungsgruppe, die als Nachkommenschaft der Maya, also der in vorkolonialer Zeit in Guatemala ansässigen Bevölkerungsgruppen galt. Durch koloniale sowie liberale Herrschaft in Besitzlosigkeit und Leibeigenschaft gedrängt, definierte sich diese gesellschaftliche Kategorie sowohl nach sozialen (Privateigentum, wirtschaftliche Teilhabe, Leibeigenschaft), nach kulturellen (Kleidung, Lebensweise, Religiosität), als auch nach rassistischen Kriterien (Hautfarbe, äußere Merkmale). Es war durchaus möglich, dass Indigene durch Migration in die Großstädte und durch das Aufgeben bestimmter kultureller Praktiken zu Ladinos werden konnten. Faktisch kam auch das Heiraten in sozial gehobene Familien vor.¹⁹ Die große Mehrzahl der Indigenen war aber aufgrund ihres sozialen Status als Landlose bzw. Besitzlose und aufgrund ihrer ethnischen Zuschreibung von politischer Partizipation und wirtschaftlichem Aufstieg weitgehend ausgeschlossen. Die Kategorie Indigene täuscht über eine sehr heterogene, sich durch eine Vielfalt von Sprachen und Gemeinschaften auszeichnende Bevölkerung hinweg, die sehr unterschiedliche Selbstdefinitionen sowie verschiedene Machtpositionen vertraten, aus denen heraus sie unterschiedlich handelten. Im weiteren Text werden daher auch Bezeichnungen der über die Sprache definierten lokal verorteten Gruppen wie zum Beispiel der Quiché auftauchen.

Der Begriff Ladinos entstand in Abgrenzung zur Kategorie Indigene. Bereits im 18. Jahrhundert entstanden am Rande der spanischen Städte und indigenen Dörfer immer größere Siedlungen der so genannten Ladinos, die weder der Kategorie der Indigenen noch den Criollos zugeordnet wurden.²⁰ Sie gehörten nicht zu den besitzlosen Landarbeiter/innen, ihre wirtschaftliche Entwicklung war jedoch gebremst durch die „Blockade“ nach oben, da die politisch-ökonomische Oligarchie ihren Aufstieg zu verhindern suchte, indem sie vor allem den Erwerb von Land und öffentlichen Ämtern blockierte. So wurde unter dem Begriff Ladinos Anfang des 19. Jahrhunderts eine wachsende Mittelschicht subsumiert, die von den Indigenen vor allem dadurch unterschieden wurde, dass die Ladinos freie Arbeiter waren und keine Zwangsarbeit oder Tribute leisten mussten. Darüber hinaus wurden sie zunehmend mit einer westlich orientierten Kultur in Verbindung gebracht. Die wachsende Zahl der als Ladinos bezeichneten Bevölkerung kam durch ökonomischen Auf- oder Abstieg von Indigenen oder Criollos zustande. Der Begriff war auch schon im späten

19 Vgl. Michaela Schmölz-Häberlein: Die Grenzen des Caudillismo. Die Modernisierung des guatemaltekkischen Staates unter Ubico, 1931-1944, Frankfurt a. M. 1993.

20 Vgl. Taracena Arriola 2005, S.83.

18. Jahrhundert und im frühen 19. Jahrhundert für *indios ladinizados* und verarmte Spanier gebräuchlich.²¹

Der Begriff Criollos bezeichnete eine Bevölkerungskategorie, die den Nachkommen spanischer Kolonisatoren zugeordnet wurde. Die Criollos leiteten unter anderem aus ihrer Herkunft einen wirtschaftlichen und politischen Führungs- und Machtanspruch ab und bildeten somit mehrheitlich die Elite des Landes. Die Nachkommenschaft der Criollos von den Spaniern war allerdings ebenfalls ein Konstrukt, das beispielsweise die häufigen Verbindungen zwischen spanischen Kolonisatoren und indigenen Frauen in der Anfangszeit der Conquista verschwieg.²² Neben dem Begriff Criollos existierten die Bezeichnungen *criollos-ladinos* und die Bezeichnung *extranjeros* für europäische bzw. „weiße“ Einwander/innen. Im nationalen Diskurs der Homogenisierung der Nation gingen alle drei Begriffe Ende des 19. Jahrhunderts in der Bezeichnung Ladinos auf, was nicht bedeutet, dass die sozialen oder ethnischen Grenzen damit wesentlich durchlässiger geworden wären. Die Kategorie der Criollos trat in den liberalen Nationendiskursen in den Hintergrund, während sich die Vorstellung einer einheitlichen fortschrittlichen westlich geprägten Nationalkultur von Ladinos durchsetzte, die immer im Gegensatz zur vermeintlich rückschrittlichen indigenen Kultur konstruiert wurde. Hintergrund für diese Entwicklung war unter anderem, dass sich durch die Verbreitung von Kaffee als Exportprodukt ab den 1860er Jahren eine wachsende neue Elite von Kaffeeplantagenbetreibern herausbildete. Diese neue Elite wurde dem Begriff Ladinos zugeordnet und gewann vor allem nach 1871 zunehmend an politischem Einfluss.²³ Entlang der beschriebenen Zuordnungen von Bevölkerungskategorien konstruierten liberale Denker im 19. Jahrhundert die nationale Gemeinschaft. Die Verknüpfung der Ideen von Universalismus und Individualismus, von Zivilisation und Fortschritt mit den genannten historischen Konstrukten von Bevölkerungsgruppen war konstituierend für ein Konzept von Zugehörigkeit zur und Abgrenzung von der nationalen Gemeinschaft.

21 Esquit Choy nimmt eine weitere Differenzierung in „*ladinos pobres*“ und „*élite ladina*“ vor, die vor allem im 20. Jahrhundert relevant wurde. Esquit Choy 2002, S.141.

22 Vgl. Marta Elena Casaus Arzú: Guatemala. Linaje y racismo, Guatemala 2007.

23 Der Kaffeeanbau konzentrierte sich in den Hochlagen um Quetzaltenango und Cobán. Deutsche Einwander/innen bildeten eine große Gruppe unter den Kaffeeunternehmer/innen. Quetzaltenango war schon zu Beginn des 19. Jahrhunderts neben Guatemala-Stadt ein zweites Zentrum wirtschaftlicher und politischer Macht. Vgl. Jorge H. González: El Estado de los Altos, in: Herrarte González, Alberto/Luján Muñoz, Jorge (Hrsg.): Historia general de Guatemala. Desde la República Federal hasta 1898, Guatemala 1995, S.85-96.

Casaús Arzú beschreibt diese Konstruktion der nationalen Gemeinschaft am Beispiel der Schriften von José Cecilio del Valle. Ihm zufolge sollten die Heterogenität und der fehlende Zusammenhalt durch staatsbürgerliche Erziehung und vereinende Institutionen überwunden werden. Die Idee der *fusión* als Assimilierung der Indigenen, ein Konzept, das bei allen wichtigen zentralamerikanischen liberalen Denkern des 19. Jahrhunderts vorkommt, bestimmt das Gesellschaftsmodell del Valles. Er geht nicht von der gleichberechtigten Vereinigung verschiedener Kulturen aus, sondern von der Überwindung der indigenen Rückschrittlichkeit durch die Zivilisierung im Sinne des Fortschritts. Dieser Gegensatz von Rückschrittlichkeit und Zivilisation bildet die ideologische Basis des Liberalismus des 19. Jahrhunderts. Indigene mussten nach dieser Vorstellung durch ihre Assimilation und Zivilisierung zu Staatsbürger/innen gemacht werden und dabei ihre Kultur und Sprache aufgeben. Zivilisation und westliche Kultur gehörten dabei untrennbar zusammen.²⁴

Die Geschichtsdiskurse zur Nation im „elite nationalism“²⁵ der liberalen Denker und Politiker des 19. Jahrhunderts betonten durchaus das Erbe der Maya-Zivilisationen als Ursprungsmythos der Nation. Diese positiv konnotierte indigene Ursprungsgeschichte über die meist stark mythisierten historischen Wurzeln der Nation wurde jedoch von der Sichtweise auf die zeitgenössische indigene Bevölkerung getrennt. Die Erzählung ihrer vorkolonialen Geschichte verlieh der Nation eine Herkunft und brachte die Illusion einer langen, stabilen Existenz der nationalen Gemeinschaft mit sich, die ja faktisch gerade neu erschaffen worden war. Die Periode der Kolonie wurde in dieser historischen Konstruktion als *Costumbrismo* bezeichnet, der zu überwinden sei. Während der Kolonialzeit sei die große Maya-Zivilisation untergegangen. Im Dienst des historischen Fortschritts war daher die Lösung des so genannten „Indiopblems“ notwendig, da Indigene nur mehr als „degenerierte“ Nachkommen der mythisierten Maya angesehen wurden. Die Regierung schrieb im Jahr 1893 dazu sogar einen Preis für Vorschläge zur „Erlösung“ der Indios aus. Es ging hierbei vorrangig um die Erziehung und Zivilisierung der „indianischen Rasse“, um ihr die „Ideen des Fortschritts und die Gewohnheiten kultivierter Völker“ beizubringen.²⁶ An diese Erzählung über die Maya-Wurzeln der Nation knüpften auch später im 20. Jahrhundert die Vertreter/innen des Indigenismus an.²⁷

24 Der spanische Begriff *occidentalización* (wörtlich „westlich-Werdung“) beinhaltet den Aspekt der Assimilierung. Vgl. Casaús Arzú 1999, S.787.

25 Earle 2008, S.3.

26 Riekenberg 1994, S.101.

27 Vgl. Kap. 2.1.2.

Ein Mittel, die Zivilisierung der Indigenen zu erreichen, war im Denken der Liberalen die „Ladinisierung“, das heißt die Anpassung an die Bevölkerungsgruppe der Ladinós, die sich die westliche Kultur angeeignet hatten.

„Die äußeren Zeichen der Kultur des Menschen und die speziellen Unterschiede, die ihn vom Nicht-zivilisierten unterscheiden, sind keine anderen als die Kleidung, die Gewohnheiten und Bräuche und schließlich die Sprache. So nennen wir den Indigenen, der spanisch spricht, der sich europäisch kleidet, nicht mehr Indio, wir unterscheiden ihn nicht mehr von der gemischten Rasse; und wenn er außerdem die Gewohnheiten und Bräuche der Ladinós hat und so kultiviert ist wie sie und sich mit ihnen assimiliert, vermischt er sich und ist nicht mehr zu unterscheiden.“²⁸

Arzú argumentiert, das Projekt der Assimilierung von Indigenen zum Zweck der Homogenisierung der Bevölkerung durch deren Erziehung und deren Einbindung in die kapitalistische Wirtschaft als Arbeitskräfte habe die Indigenen aus dem Nationenprojekt ausgeschlossen. Die nicht-ladinisierten Indigenen wurden kategorisch ausgeschlossen, denn indigene Kultur gehörte nicht zur angestrebten Kultur der Nation. Es bestand ein permanentes Spannungsverhältnis zwischen möglicher „Ladinisierung“ der Indigenen und ihrer gleichzeitig weiterhin verweigerten gesellschaftlichen und politischen Beteiligung. In dieser ambivalenten Konstruktion zeigt sich, was sich als zentraler Widerspruch der liberalen Ideologie bis in die Nationenkonstruktionen des 20. Jahrhundert fortsetzen sollte: eine Parallelität zwischen der „Rettung“ der Indigenen für die Nation auf der einen Seite und ihrer Repression, Abwertung und Ausbeutung auf der anderen Seite. Einerseits wurden Schulen für Indigene gegründet, die *castellanización* (Verbreitung der spanischen Sprache), später auch die Einbeziehung in das Militär als Ausbildungs- und Erziehungsinstitution vorangetrieben.²⁹ Andererseits setzte sich die Repression gegen die indigene Bevöl-

28 Span.: „Las manifestaciones exteriores de la cultura del hombre y las diferencias especiales que lo distinguen del no civilizado, no son otras que el traje, los hábitos y costumbres y, finalmente el idioma. Así el indígena que habla el castellano, que viste a la europea, ya no le llamamos indio, ya no lo distinguimos de la raza mistada; y si además tiene los hábitos y costumbres de los ladinos, es tan culto como ellos, y con ellos se asimila, se mezcla y se confunde“. Batres zit. in: Casaús Arzú 1999, S.796.

29 Zur Geschichte des Bildungswesens vgl. Carlos González Orellana: Historia de la educación en Guatemala, Guatemala 1987.

kerungsmehrheit und die Unterdrückung ihrer gesellschaftlichen oder politischen Beteiligung weiter fort.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass im liberalen Denken in Bezug auf die nationale Gemeinschaft zum einen die Gemeinschaft als Zweiteilung in Indigene und nicht-Indigene bzw. Ladinos konstruiert wurde und zum anderen die Vorstellung einer einheitlichen, homogenen nationalen Gemeinschaft existierte. Beides legitimierte die strukturelle und institutionelle politische Umsetzung einer staatlichen Politik und Verwaltung, die sowohl aus Strategien der Ausgrenzung, Repression und Segregation bestand, als auch aus einer Politik der Assimilierung und Anpassung der indigenen Bevölkerung.

Der postkoloniale Staat Guatemalas war zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine Mischung aus feudaler Machtstruktur der Wirtschaft, basierend auf Leibeigenschaft in der Exportproduktion von Kaffee und anderen landwirtschaftlichen Produkten,³⁰ personalisierter Herrschaft und einem zunehmend institutionalisierten republikanischen Staat. In einem Prozess von Neubildung und gleichzeitig andauernder Kontinuität des Herrschaftssystems hatten sich der Liberalismus als Staatsform wie auch die liberalen Nationendiskurse fest etabliert, wobei zentrale Elemente des kolonialen Systems weiter Bestand hatten.

Der Staat wandelte sich durch seine fortschreitende Institutionalisierung und Bürokratisierung zu einem in allen Lebensbereichen und auf dem gesamten Staatsterritorium präsenten modernen „Nationalstaat“, der einen entsprechenden staatlich-institutionellen „offiziellen Nationalismus“³¹ als Instrument seiner Herrschaftssicherung funktionalisierte.³² Das so geschaffene Herrschaftssystem basierte auf den ethnisie-

30 Vgl. Tischler Visquerria 2001. Parallel und in Verschränkung mit der Institutionalisierung der Idee einer nationalen Gemeinschaft existierte das alte Regime der „zwei Republiken“ [...], durchdrungen von einer beispiellosen Multiethnizität, die informellen Netzwerken von Verwandtschaft, Klientelismus und Interessen unterworfen waren“ weiter. Taracena Arriola et al. 2002, S.29.

31 Anderson 2005, S.93.

32 Zur Institutionalisierung und Modernisierung des guatemalteckischen Staates Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts vgl. Tischler Visquerria 2001; Taracena Arriola et al. 2002, Kapitel 2; Acuña Ortega 1993; Rolando Castillo Quintana: Del estado autoritario-homógeno al estado democrático-intercultural. Guatemala. Premisas de construcción, in: Casaús Arzú, Marta Elena (Hrsg.): Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina, 1890-1940, Madrid 2005, S.289-302; Todd Little-Siebold: La centrifugación del estado. Sueños centralistas, realidades locales. Formación, deformación y reformación del estado guatemalteco, 1871-1945, in: Piel, Jean/Little-Siebold,

renden Konstruktionen der Bevölkerungsgruppen und der ihnen entsprechenden gesellschaftlichen Segregation. Die diskursiven historischen Bezüge zur mythischen Maya-Vergangenheit der Nation standen im Gegensatz zur zeitgenössischen Politik der Repression und Assimilierung indigener Bevölkerung.

2.1.2 Indigenismus und Nation in den 1920er Jahren

Mit der Jahrhundertwende hatten sich in Guatemala nach einer Reihe von liberalen Regierungen und schließlich unter der Diktatur von Manuel Estrada Cabrera³³ stabile Staatsstrukturen und stabile staatliche Institutionen etabliert, wie etwa das Militär, ein öffentliches Schulwesen und ein Gesundheitssystem. Der Staat und seine Institutionen wurden durch das legitimatorische Potential der Nationenkonstruktion gestützt. Gleichzeitig dienten diese staatlichen Institutionen auch der Verbreitung der nationalen Idee. Zwar kann man für die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts keineswegs von einer durchgehend hegemonialisierten Vorstellung von der Nation sprechen.³⁴ Es gab jedoch eine Denkströmung, den Indigenismus, der politisch und gesellschaftlich in Guatemala sehr einflussreich war und im Folgenden als Grundlage für die vorherrschende Nationenkonstruktion des beginnenden 20. Jahrhunderts diskutiert wird. Eine von führenden Intellektuellen, teilweise staatlich geförderte Produktion von Schriften und wissenschaftlichen Aktivitäten differenzierte das Nationenkonzept immer weiter aus und festigte es als öffentlichen, dominanten Diskurs. Der Indigenismus war in diesem Zusammenhang die wichtigste zeitgenössische intellektuelle Denkströmung, die bereits zur Jahrhundertwende in ganz Lateinamerika populär wurde und vor allem in den 1920er Jahren in Guatemala ihren Höhepunkt erreichte.

Die Hauptvertreter³⁵ des Indigenismus in Guatemala waren eine Gruppe von jungen Intellektuellen der sogenannten „Generation 20“, die in den 1920er Jahren große Aufmerksamkeit und politischen Einfluss erlangten.³⁶ Viele ihrer Mitglieder nah-

Todd (Hrsg.): *Entre comunidad y nación. La historia de Guatemala revisitada desde lo local y lo regional*, Antigua 1999, S.143-165.

33 Präsident Guatemalas von 1898-1920.

34 Vgl. Casaús Arzú 1999, S.798.

35 Wenn im Text bei der Bezeichnung von Personen keine weibliche Form verwendet wird, handelt es sich ausschließlich um Männer.

36 Die bekanntesten Vertreter der „Generation 20“ waren Miguel Angel Asturias, Jorge García Granados, Jorge del Valle Matheu, Carlos Wyld Ospina, Carlos Samayoa Chinchilla, David Vela y Jorge Luis Arriola. Vgl. Miguel Angel Asturias: *Sociología Guatemalteca. El problema social del indio*, Guatemala 2007; Marta Elena Casaús Arzú:

men später prominente Funktionen in Politik und Gesellschaft ein. Die Generation 20 hatte sich an der Oberschule *El Instituto Nacional Central para Varones* gebildet.³⁷ Ihr politisches Engagement hatten die Mitglieder als eine Gruppe Studierender begonnen, die schon seit 1898 als Oppositionelle gegen Estrada Cabrera³⁸ aktiv waren und sich in der Studentenvereinigung *Asociación de Estudiantes Universitarios* (AEU) organisiert hatten. Als Gegner des Cabrera-Regimes vertraten sie unionistische Ideale.³⁹ Sie entstammten als Ladinos mehrheitlich der städtischen Mittelschicht, einige wenige kamen auch aus der Oligarchie. Sie entwickelten einen für Guatemala eigenen Indigenismus, der in einen lateinamerikanischen Kontext indigenistischer Strömungen und Politiken eingebunden war.⁴⁰ In Guatemala blieb der Indigenismus zunächst eher ein Phänomen intellektueller Diskurse und setzte sich weniger als in anderen Staaten Lateinamerikas als institutionalisierte Politik durch.⁴¹

Die Konzepte und Ideen der Gruppe Generation 20 waren vom Liberalismus des 19. Jahrhunderts, von zeitgenössischen Ideen des Positivismus und von modernen evolutionistischen Theorien des frühen 20. Jahrhunderts beeinflusst. Die wichtigsten Elemente des Indigenismus der 1920er Jahre in Guatemala waren eine aus dem Liberalismus des 19. Jahrhunderts abgeleitete Idee von Vernunft, die religiöse Ordnungsvorstellungen ablöste, sowie das Credo der Freiheit, das vorrangig vor der Idee der Gleichheit stand. Darüber hinaus standen das Streben nach Fortschritt und

Las elites intelectuales y la generación del 20 en Guatemala. Su visión del indio y su imaginario de nación, in: Casáu Arzú, Marta Elena/Peláez Almengor, Oscar Guillermo (Hrsg.): *Historia intelectual de Guatemala*, Guatemala 2001, S.1-50.

37 Die Mitglieder der Generation 20 hatten einen erheblichen Einfluss auf die Politik Guatemalas bis in die 1960er Jahre hinein. Die Gruppe spaltete sich zunächst in Gegner und Kollaborateure der Ubico-Diktatur und später in Unterstützer und Widersacher der Revolution von 1944. Während die Unterstützer der Revolution ihren sozialistischen Idealen nach 1954 treu blieben, wurden ihre Gegner zu Kollaborateuren der Militärdiktaturen der 1960er Jahre. Casáu Arzú 1999, S.799.

38 Die Studierenden riefen den bis heute alljährlich stattfindenden politischen Protestzug *Huelga de Dolores* ins Leben. Vgl. Catalina Barrios Barrios: *La Huelga de Dolores. 100 años y 1 más*, Guatemala 1999.

39 Die *Partido Unionista* war die wichtigste Oppositionspartei gegen Cabrera und verfolgte unter anderem das Ziel einer Neuauflage der Zentralamerikanischen Föderation.

40 Besonders in Mexiko und Peru wurde der Indigenismus durch staatliche Politik institutionalisiert. In Mexiko nach der Revolution (1914-1917) vor allem durch die Politik von José Vasconcelos, unterstützt von Lázaro Cárdenas; in Peru seit 1919 unter Augusto B. Leguía („Patria Nueva“). Vgl. Earle 2008, S.187ff.

41 Vgl. ebd., S.190.

ein fester Glaube an die neuen Erkenntnisse der Naturwissenschaften im Zentrum des Denkens der Generation 20. In Bezug auf die Nation betonten einige Indigenisten stärker die Modernisierung durch kulturelle Entwicklung und intellektuelle Bildung, während andere den evolutionistischen sozialdarwinistischen Ideen Herbert Spencers⁴² folgten.

Die Intellektuellen beschäftigten sich mit der Möglichkeit einer Homogenisierung der Nation und mit der Rolle der Indigenen im „nationalen Fortschritt“. Sie entwickelten die Vorstellung einer „Regeneration“ der Indigenen, die zur „Regeneration der Nation“ und damit zum Fortschritt führen könnte. Dabei spielten Ideologien von „Rasse“ und Eugenik eine weit stärkere Rolle als im 19. Jahrhundert. Diese vermischten sich mit Konzepten der kulturellen Assimilation, die in Kontinuität zu den Assimilierungsdiskursen des 19. Jahrhunderts gesehen werden müssen.

Die Indigenisten der Generation 20 vertraten die Vorstellung, die „Regeneration der *patria*“ könne durch die „*redención*“ (Erlösung/Absolution) oder die „*regeneración*“ (Regeneration) der „degenerierten“ indigenen Bevölkerung vorangetrieben werden.⁴³ Die Diversität der guatemalteckischen Bevölkerung wurde als Hindernis betrachtet. Neben Herbert Spencer hatten Rassentheoretiker wie Gustave Le Bon, José Ingenieros und Carlos Octavio Bunge großen Einfluss. Die Mehrheit der guatemalteckischen Intellektuellen entwarf das Ideal einer rassisch homogenen Nation, die nicht durch *Mestizaje*, sondern durch „*blanqueamiento racial*“ („rassisches Aufweißen“) und eine damit erfolgende Auslöschung der indigenen Rasse entstehen könne.⁴⁴ Die „Erneuerung der Rasse“ sollte durch biologische Aufwertung mit europäischem Blut erreicht werden.⁴⁵

Das heißt, es gab im Unterschied zu anderen lateinamerikanischen Nationalisten (wie z.B. in Mexiko oder Peru) keine positive Referenz in Bezug auf die Vermischung europäischer und indigener Kulturen der Gegenwart durch die *Mestizaje*. In Guatemala wurde die Idee der *Mestizaje*, die maßgeblich von dem mexikanischen

42 Vgl. John Offer: Herbert Spencer and social theory, Basingstoke 2010.

43 Casaús Arzú 1999, S.806f.

44 Ebd., S.798f.

45 Taracena Arriola et al. 2002, S.112.

Intellektuellen und Politiker José Vasconcelos geprägt wurde,⁴⁶ nicht aufgegriffen.⁴⁷ Die Guatemalteken Miguel Angel Asturias, Carlos Samayoa Chinchilla und andere gingen von einer Degenerierung der Nation aus, die aus der Verunreinigung des Blutes durch die Vermischung der „Rassen“ entstanden sei. Demnach wurden Mestizen aufgrund ihrer „Verunreinigung“ im Vergleich zu „reinen Indios“, die, so die Logik, vom „*pueblo ario*“ der Maya abstammten, als minderwertiger betrachtet.⁴⁸ Die Idee der *Mestizaje* war durch die Abwertung der Vermischung im Denken der guatemalteken Intellektuellen unmöglich. Die Kategorie der Ladinos trat in den von Ras-seideologien geprägten Schriften stark in den Hintergrund.

Andere Intellektuelle hingegen folgten den liberalen Diskursen der Assimilation eher in einer kulturalistischen Weise, wonach die Erlösung der Indigenen in der Regeneration durch Erziehung, Zivilisierung und ein „westlich-Werden“ („*occidentalización*“) läge. Konkret hieß das soziale Besserstellung, Hygiene, Bildung und Erziehung im Sinne einer europäisch-westlichen Kultur und der Beteiligung am freien Arbeitsmarkt. Die Beschäftigung mit der möglichen Besserstellung indigener Bevölkerung führte teilweise zu einem wesentlich differenzierteren und positiveren Bild der ethnischen Vielfalt Guatemalas, als dies im 19. Jahrhundert der Fall gewesen war. Dennoch blieben die Konzepte der kulturellen Assimilation und Zivilisierung von Abwertung indigener Kultur und Paternalismus gegenüber der indigenen Bevölkerung durchdrungen.

46 In der Ideologie von Vasconcelos sollte eine fünfte „Rasse“, die „*raza cósmica*“, als höhere „Rasse“ geschaffen werden, welche die Menschheit retten und die weiße „Rasse“ übertreffen und ersetzen sollte. Daraus entstand ein Nationenkonzept einer homogenen Nation von Mestizen, das vor allem in Mexiko und Peru politische Konjunktur hatte. Vgl. Vasconcelos um 1927.

47 Die Exklusion der zeitgenössischen indigenen Bevölkerung und ihrer kulturellen Praxis im Indigenismus lässt sich allerdings allgemein für die verschiedenen indigenistischen Strömungen in ganz Lateinamerika feststellen. In allen verschiedenen Ausprägungen und Formen des Indigenismus von Mexiko über Zentralamerika und Peru bis Argentinien ging die Rezeption präkolumbinischer Geschichte mit einem Ideal von der Überwindung und damit einer Abwertung zeitgenössischer Indigenität einher, die durch eine moderne Gesellschaft und eine „verbesserte Rasse“ ersetzt werden sollte. Lediglich die Idee der *Mestizaje* unterscheidet sich hier von der guatemalteken Form des Indigenismus. Vgl. Earle 2008, S.206ff und Darío A. Euraque/Jeffrey L. Gould/Charles R. Hale (Hrsg.): *Memorias del mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*, Guatemala 2005.

48 Casaús Arzú 1999, S.800.

Casaús Arzú resümiert, dass die Vertreter der Generation 20 allgemein zur Etablierung eines „modelo sui generis“ der Ausgrenzung der indigenen Bevölkerung im 20. Jahrhundert beitrugen und damit die Entwicklung eines Nationenkonstruktes, das die Herrschaft der Eliten legitimierte, beförderten.⁴⁹

Die dargestellte Nationenkonstruktion der indigenistischen Intellektuellen lässt sich auch anhand der Geschichtsbilder zur Vergangenheit der Nation weiter nachvollziehen. Der Indigenismus bewirkte eine glorifizierende Rückbesinnung auf die vorkolumbinische Maya-Kultur. Das Geschichtsbild der Indigenisten spaltete sich aber in eine Verherrlichung und Mythisierung der Maya-Kultur in vorkolonialer Zeit auf der einen Seite⁵⁰ und eine Abwertung der zeitgenössischen indigenen Kultur auf der anderen Seite. In der historischen Narration sei die alte Maya-Kultur durch die koloniale Herrschaft degeneriert und in gegenwärtiger Zeit ihrer zivilisatorischen Kraft von hoch entwickelter Sprache und Schrift beraubt worden.⁵¹ Das „rebellische Ferment“, das zur Unabhängigkeit führte, sei den Spaniern und Mestizen zuzuschreiben, während die Maya „stumme Zeugen jenes Dramas“ gewesen seien.⁵²

Rebecca Earle weist darauf hin, dass der Indigenismus an ideologische Entwicklungen des frühen 19. Jahrhunderts anknüpft, in der einerseits Bezüge zu den vorkolumbinischen Kulturen (Maya, Azteken, Inka) hergestellt wurden, die aber nicht mit der zeitgenössischen indigenen Kultur und Bevölkerung in Verbindung gebracht wurden. So konnten einerseits ferne indigene Wurzeln als Ursprungsmythos das Selbstverständnis der Nation bereichern und gleichzeitig die Abgrenzung und Abwertung der als rückständig geltenden, gegenwärtigen Mehrheitsbevölkerung der Indigenen vollzogen werden. Parallel zur historischen Verherrlichung der Maya wurde die Konstruktion einer nationalen Gemeinschaft auf der Basis von Abgrenzung und Ausgrenzung im bereits beschriebenen Gegensatzpaar indigen-Ladino geschaffen. Die zeitgenössische „degenerierte“ indigene Bevölkerung wurde mit Stereotypen

49 Ebd., S.799.

50 Eine zentrale Figur der Ursprungsmythen zur guatemalteckischen Nation war Tecún Umán, welcher der Legende nach als Held im Kampf der Quiché gegen die Eroberer unter der Führung von Pedro Alvarado starb. Vgl. Rene H. Gordillo M.: Tecún Umán, Guatemala 1991.

51 Vgl. Riekenberg 1994.

52 Span.: „El Fermento de rebeldía“ und „mudos testigos de aquel drama“ José Azurdia: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1923, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.136.

wie Faulheit, Trunkenheit und Unwissenheit belegt.⁵³ Die Denker des Indigenismus „stellten Indigenität als Teil des kreolischen Erbes und gleichzeitig als grundsätzlich überholt dar.“⁵⁴

Die Geschichtsdiskurse in Bezug auf die Nation waren in einen globalen Kontext eingebunden. Sie entsprachen einem Zeitgeist, der in vielen künstlerischen Repräsentationen in Lateinamerika wiederzufinden ist – als berühmtestes Beispiel gelten die Wandgemälde des mexikanischen Malers Diego Rivera, aber auch viele andere Theaterstücke und Wandmalereien zeigen die Verbindung der vorkolumbinischen Vergangenheit mit der modernen Nation. Es kursierten Ideen von einem „instinktiven Kommunismus“⁵⁵ oder von einer sozialistischen Beschaffenheit der vorkolumbinischen Gesellschaften, die sich mit politischen Ideen reformerischen Denkens verbanden und auch in Guatemala an Einfluss gewannen. Vorstellungen von Fortschritt sowie eine im Kern europäische Idee von Moderne spielten eine zentrale Rolle. Das Interesse an den vorkolonialen indigenen Wurzeln äußerte sich in den 1920er Jahren in Guatemala in wissenschaftlichen Aktivitäten zur archäologischen Erforschung der prä-hispanischen Maya-Geschichte⁵⁶ und in der institutionellen Förderung von historischer Forschung. 1923 wurde mit finanzieller Unterstützung des Staates die *Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala* (SGHG) gegründet, die sich die „Konsolidierung eines ‚nationalen‘ Geschichtsbildes bzw. der ‚Nation‘ selbst“⁵⁷ zum Ziel setzte. Mit der *Sociedad de Geografía e Historia* wurde eine offizielle Geschichtsschreibung in Guatemala institutionalisiert. Die in der SGHG veröffentlichten Schriften etablierten die prä-hispanische Maya-Geschichte sowie die Geschichte der Kolonie als Säulen nationaler Geschichte. Auch koloniale Bezüge

53 Vgl. Virginia Garrard-Burnett: Indians are drunks and drunks are Indians. Alcohol and indigenismo in Guatemala, 1890-1940, in: Bulletin of Latin American Research, Bd. 19 (2000), H. 3, S.341-356.

54 Earle 2008, S.211.

55 Ebd., S.189.

56 Es fanden Ausgrabungen mit Unterstützung nordamerikanischer Wissenschaftler statt. 1925 gründete der Staat die *Dirección General de Arqueología, Etnología e Historia* und das *Museo de Arqueología de la ciudad de Guatemala*. Seit 1921 wurden die historischen Artefakte und Funde als offizielles *patrimonio histórico, arqueológico, artístico y científico* gesetzlich geschützt und seit 1935 auch ihre Konservierung und Verteidigung per Gesetz gesichert. Vgl. Beezley/Lorey 2001, S.108.

57 Gustavo Palma Murga: Die „Gesellschaft für Geographie und Geschichte“ in Guatemala, 1923-1954, in: Riekenberg, Michael (Hrsg.): Politik und Geschichte in Argentinien und Guatemala, Frankfurt a. M. 1994, S.209-218, S.211.

verschwanden nicht aus der Geschichtsschreibung. Die gleichzeitige Bezugnahme auf die koloniale und die vorkoloniale Vergangenheit war charakteristisch für der Zeit der 1920er und 1930er Jahre. Hier zeigt sich, dass die Hispanität als historische Referenz keineswegs aufgegeben wurde, sondern einen wesentlichen Bestandteil der nationalen Selbstverortung ausmachte. Die teilweise widersprüchlichen Bezüge der Geschichtskonstruktionen zur Nation spiegeln die Vielfalt der dahinter liegenden Vorstellungen und Interessen der Akteur/innen wieder, die innerhalb der intellektuellen und politischen Elite an der Konstruktion der Nation beteiligt waren. Ein bleibender positiver Bezug zur Kolonie trotz des nationalen Ursprungsmythos der Unabhängigkeit kann als Erbe des Paktes zwischen kreolischen Eliten und der Kolonialmacht bezeichnet werden. Gute Beziehungen zwischen der politischen Elite und der ehemaligen Kolonie waren auf politischer Ebene je nach Interessenlage erwünscht. Dies beeinflusste auch die entsprechenden Geschichtsbilder, die sich hier in ihrer Unterschiedlichkeit und Widersprüchlichkeit offenbarten.

Die Konstruktion von nationaler Gemeinschaft und die dazugehörigen Geschichtsdiskurse des Indigenismus entstanden in Wechselwirkung mit den strukturellen und politischen Entwicklungen der 1920er und 1930er Jahre. Veränderungen in der Bildungspolitik seit den 1920er Jahren verweisen auf die Assimilierungsstrategie der Regierung gegenüber der indigenen Bevölkerung. Das Erziehungsministerium unter Präsident Carlos Herrera Luna (1921) machte sich den Kampf gegen den Analphabetismus über den Weg der *Castellanización* der Indigenen zur Aufgabe. Er verordnete per Gesetz die Gründung der *Escuela Normal de Indígenas*.⁵⁸ So wurden in den 1920er Jahren vom Staat Grundschulen, Abendschulen und Tagesschulen für Indigene eingerichtet. Es wurde weiterhin die Politik der separaten Bildung, der *educación diferenciada*, für die indigene Bevölkerung verfolgt.⁵⁹

Es gab wenige Indigene, die ihre Kinder auf nicht-indigene Schulen schickten, was nicht verboten war, aber Gebühren kostete. An der Einrichtung der gesonderten Schulen für Indigene wurde der Widerspruch zwischen Assimilation und Segregation deutlich. Hier stand die Ausbildung der Arbeitskräfte im Vordergrund. Die Bildungsangebote für die indigene Bevölkerung führten einerseits zu einem größeren Selbstbewusstsein und größeren Handlungsspielräumen indigener Akteur/innen,

58 Vgl. Earle 2008, S.190; Josefina Antillón Milla: La educación, in: Luján Muñoz, Jorge/ Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944, Guatemala 1996, S.568

59 Vgl. ebd., S.568f.

andererseits erhöhte die Assimilierungspolitik den Anpassungsdruck und verhinderte weiterhin eine Anerkennung indigener Kultur.

Die Idee von der „Regeneration“ oder Zivilisierung von Indigenen im indigenistischen Diskurs ging Hand in Hand mit dem Fortbestand der wirtschaftlichen Ausbeutungsmechanismen. Das koloniale Erbe der bisherigen strukturellen Ausschlussmechanismen gegenüber der indigenen Bevölkerung bestand auch zu Beginn des 20. Jahrhunderts fort. Mit dem Ausschluss von Analphabeten verhinderte die neue Verfassung von 1921 abermals das Wahlrecht für die Mehrheit der indigenen Bevölkerung. Die Gesetze zur Arbeitspflicht von Indigenen sicherten die Dominanz der Oligarchie und bildeten die Grundlage für ein Herrschaftssystem, das durch die beschriebenen Nationendiskurse legitimiert wurde. Landbesitzer legitimierten etwa direkt die bestehenden Zwangsarbeitsgesetze mit der Forderung einer Regeneration der Indigenen durch Arbeit, die so zu rechtschaffenen Bürgern werden könnten.⁶⁰

2.1.3 Institutionalisierung der Fortschrittsideologie.

Nationendiskurse von 1933 bis 1944

Die Diskurse des Indigenismus behielten ihre Popularität in intellektuellen und politischen Kreisen auch in den 1930er Jahren. Durch den Eintritt einiger Mitglieder der Generation 20 in Regierungsämter nach der Machtübernahme von Jorge Ubico Castañeda im Jahr 1931 wurde der Indigenismus in den Kanon der offiziellen, staatlich forcierten nationalen Diskurse aufgenommen und institutionalisiert.⁶¹

Die Entwicklung der Nationendiskurse unter dem Regime von General Jorge Ubico⁶² wies zwei wichtige Merkmale auf, die ich im Folgenden diskutiere: Erstens wurden die indigenistischen Diskurse in die offizielle Fortschrittsideologie integriert. Zweitens strebte Ubico eine Hegemonialisierung des Diskurses der nationalen Fortschrittsgemeinschaft an, womit er die gesamte guatemalteckische Gesellschaft, auch die Unterschichten, erreichen und seine Herrschaft legitimieren und absichern wollte. Strategisch setzte Ubico dies mit Hilfe einer Reformierung des Staates durch

60 Vgl. Casás Arzú 1999, S.807.

61 Vgl. ebd., S.799 und Carlos Samayoa Chinchilla: *El dictador y yo. Verídico relato sobre la vida del General Ubico C.*, Guatemala 1967.

62 Monografien zu Person und Regierung Ubico: Stefan Karlen: „Paz, Progreso, Justicia y Honradez“. *Das Ubico Regime in Guatemala, 1931-1944*, Stuttgart 1991; Kenneth J. Grieb: *Guatemalan Caudillo. The Regime of Jorge Ubico. Guatemala 1931-1944*, Athens, Ohio 1979; Joseph Apolonio Pitti: *Jorge Ubico and guatemalan politics in the 1920's.*, Albuquerque, New Mexico 1975; Rafael Arévalo Martínez: *Ubico*, Guatemala 1984.

Modernisierung, Zentralisierung und Militarisierung der Verwaltungsstrukturen und einer Verstärkung von Kontrolle und Repression der Opposition um.

General Jorge Ubico, der 1931 an die Macht kam,⁶³ wurde anfangs von einer breiten Mehrheit der liberalen Eliten und der herrschenden Wirtschaftsoligarchie unterstützt.⁶⁴ Seine Herrschaft war stark personalisiert. Das Machtssystem war auf die zentrale Person des Präsidenten Ubico zugeschnitten. Er operierte mit einem Stab von etwa 60 Generälen, die ihm gegenüber loyal waren. Zusätzlich wurden die Provinzgouverneure, die *jefes políticos*, von Ubico direkt eingesetzt und vertraten in den einzelnen Provinzen die Zentralmacht.⁶⁵ Das neue Regime griff das Paradigma des Indigenismus auf, die Indigenen zu erziehen und zu zivilisieren, um eine Regeneration der Nation zu erreichen. An der Idee der Degeneration der Indigenen durch die Kolonialzeit, der Verherrlichung der vorspanischen Epoche, wie auch dem Postulat der Assimilation an die nationale westlich geprägte, moderne und fortschrittliche Kultur änderte sich im offiziellen Diskurs des Ubico-Regimes nichts.⁶⁶ Vielmehr wurde die Fortschrittsideologie in Verbindung mit dem Indigenismus weiter in politische und staatliche Strukturen übertragen und institutionalisiert. Ubico errichtete eine Militärdiktatur und setzte sich das Ziel, das Land aus der seit 1929 bestehenden Wirtschaftskrise⁶⁷ zu führen. Die Doktrin des Fortschritts blieb in Kontinuität zu den vorangegangenen liberalen Regimes weiterhin Grundlage der staatlichen Politik. Dies bedeutete allerdings keineswegs eine Modernisierung im europäischen Sinne, die von der Industrialisierung und deren Auswirkungen auf

- 63 Ubico kam durch Wahlen an die Macht, bei denen er allerdings als einziger Kandidat aufgestellt war. Diese Form der nachträglichen Legitimierung durch Wahlen nach einer Machtergreifung ist in der guatemaltekischen Geschichte kein Einzelfall.
- 64 Vgl. Carlos Sabino: Guatemala. La historia silenciada, 1944-1989, Guatemala 2007. Ubico war schon unter Estrada Cabrera ein erfolgreicher junger Politiker geworden und hatte sich als ehrgeiziger und energischer Amtsträger und mehrfacher Präsidentschaftskandidat in den 1920er Jahren einen Namen gemacht. Vgl. Pitti 1975.
- 65 Piero Gleijeses: La aldea de Ubico. Guatemala, 1931-1944, in: Mesoamérica, Bd. 10 (1989), H. 17, S.25-59, S.37.
- 66 Vgl. Fernando Juárez Muñoz: El Indio Guatemalteco. Ensayo de Sociología Nacionalista 1931, zit. in: Beezley/Lorey 2001, S.115.
- 67 Guatemala hatte seit 1929 an den Folgen der Weltwirtschaftskrise, insbesondere am Einbruch der Exportpreise von Agrarprodukten, v.a. Kaffee, schwer zu tragen. Vgl. dazu Tischler Visquerra 2001 und Magda Aragón: El gobierno de Jorge Ubico y los empresarios, in: Estudios, Revista de Antropología, Arqueología e Historia (1996), H. 3, S.159-170.

die Arbeits- und Lohnverhältnisse geprägt war. Die guatemaltekische Gesellschaft war nach wie vor von einer aus dem Kolonialismus fortgesetzten Logik feudalistischer Wirtschaftsstrukturen durchdrungen, die auf dem Prinzip der *servidumbre*, der Leibeigenschaft, gründeten.⁶⁸

Guatemala befand sich zwischen 1871 und 1944 in einer Transitionsphase von vor-kapitalistischen zu kapitalistischen Produktionsweisen. Damit waren sowohl Veränderungen als auch Kontinuitäten der Gesellschaftsform verbunden. Das zentrale, herrschaftssichernde Element der vor-kapitalistischen Gesellschaft, das System der Leibeigenschaft, bestand weiter⁶⁹ und wurde von Ubico durch Modernisierungsmaßnahmen als Anpassung an die Bedingungen des internationalen kapitalistischen Wirtschaftssystems sogar stabilisiert. Man kann also von einer Kontinuität kolonialer Strukturen bei gleichzeitigen Veränderungen in Form von Anpassungen an das kapitalistische System der Moderne ausgehen.

Ubico nationalisierte die Kontrolle über die Zwangsarbeit und verringerte damit zwar den politischen Einfluss der Grundbesitzer, sicherte ihnen aber gleichzeitig die Arbeitskräfte durch eine Steigerung der Verfügbarkeit von Arbeitern und Arbeiterinnen insgesamt. Gleichzeitig nutzte er die Zwangsarbeitsgesetze für die Weiterentwicklung seines zentralen Staates, wie etwa zum Ausbau der Straßen und der Infrastruktur.⁷⁰ Kleinbauern, die eigenes Land bewirtschafteten, mussten neben der eigenen Produktion zwischen 100 und 150 Tage auf Fincas für den Export arbeiten.⁷¹ Dazu kam eine Straßensteuer, die mit zwei Wochen Arbeit bezahlt werden konnte. Die Mehrheit der Indigenen leistete diese Art der Bezahlung durch Arbeit, da sie selten über genügend Geld verfügten. Faktisch war damit das System der Zwangsarbeit für die indigene Bevölkerung gesetzlich neu verankert worden.

68 Vgl. Tischler Visquerra 2001, S.70. Vgl. auch Aragón 1996 und Karlen 1991, S.20ff.

69 Mit Leibeigenschaft (*servidumbre*) ist hier die abhängige, erzwungene Arbeit der zumeist indigenen Bevölkerung auf den Plantagen von Großgrundbesitzern gemeint. Die Arbeiter/innen wurden durch ein System der Schuldknechtschaft sowie durch verschiedene Gesetze zur Arbeitsverpflichtung in den Dienst der Plantagenproduktion oder auch der öffentlichen Infrastrukturprojekte gezwungen.

70 Von 1934 an ließ Ubico große repräsentative Bauprojekte realisieren, wie den Sitz der Polizeizentrale *Palacio de la Policía Nacional*, das zentrale Postamt *Palacio de Correos*, das Zollgebäude *Aduana Central*, den Flughafen *Terminal Aérea de La Aurora* und vor allem den Regierungssitz *Palacio Nacional*.

71 Das Gesetz *Ley contra la Vagancia* besagte zusätzlich, dass diejenigen, die kein eigenes Land bewirtschafteten, eine Mindestanzahl an Lohnarbeitstagen pro Jahr nachweisen mussten.

Ubico verbesserte zudem die sanitären und gesundheitlichen Bedingungen für die gesamte Bevölkerung⁷² und führte das Radio als nationales Propagandainstrument ein.⁷³ Beides zielte auf die Ausweitung des politischen Einflusses staatlicher Institutionen in der Bevölkerung ab. Ubico nutzte also bestimmte Politikbereiche, um den Zugang des Staates zur mehrheitlich indigenen Bevölkerung zu verbessern.

Hier zeigt sich ein Widerspruch in der politischen und strukturellen Umsetzung der Nationendiskurse durch das Ubico-Regime: Auf der einen Seite wurde die Macht der Wirtschaftsoligarchie durch das System der Zwangsarbeit gestützt, andererseits wurde gleichzeitig die „Regeneration“ oder Zivilisierung der Indigenen vorangetrieben, indem sie verstärkt Ziel von staatlicher Politik und Verwaltungsmaßnahmen wurden.⁷⁴

Diese Zusammenhänge sind wichtig, um die Logik zu erfassen, die der Konstruktion der Nation in der Zeit des Ubico-Regimes zugrunde lag. Nach wie vor standen die Nationendiskurse im Dienst der Herrschaftslegitimierung von Grundbesitzern und Wirtschaftsoligarchie, zugleich entdeckte Ubico die indigene Bevölkerung als legitimatorische Basis für seine eigene, persönliche Machtposition. Zusätzlich zum reinen elitären Nationendiskurs nahm die Konstruktion eines „Volkes der Nation“ zunehmende Bedeutung ein. Hier ließ sich der indigenistische Diskurs zur Modernisierung bzw. Zivilisierung der indigenen Bevölkerung integrieren. Mit populistischen Aktivitäten und Reisen versuchte Ubico vor allem in ländlichen Regionen eine hohe Popularität unter der indigenen Bevölkerung zu erlangen. Er traf sich in einzelnen Fällen persönlich mit lokalen indigenen Amtsträgern und politischen Führern und gab mehrfach deren Petitionen entgegen den Interessen lokaler ladinischer Eliten statt. In den östlichen Provinzen Jalapa und Jutiapa, wo kein Kaffeeanbau betrieben wurde, ließ Ubico indigene Gemeinschaftsländereien legalisieren und indigene Gemeinschaften unter einen gewissen Schutz stellen. Gleichzeitig nahm die allgemeine Repression und Verfolgung der politischen Opposition massiv

72 Er hatte sich schon 1918 durch die erfolgreiche Bekämpfung von Gelbfieber als Chef der zuständigen Behörde *Sanidad del Litoral del Pacífico* einen Namen gemacht. Vgl. Jorge Luján Muñoz: *Breve historia contemporánea de Guatemala*, Mexiko-Stadt 2000, S.230.

73 Radiostationen TGW und TGWA, „*La Voz de Guatemala*“.

74 Auf lokaler Ebene führte dieser Widerspruch zu starken Spannungen und gewaltsamen Konflikten. Ein Beispiel für die Folgen dieser Konflikte ist der Ausbruch extremer Gewalt in Patzicía im Oktober 1944. Vgl. Santiago Bastos/Manuela Camus: *Entre el meca-pal y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*, Guatemala 2003, S.7f.

zu.⁷⁵ Die Besuchsreisen in ländliche Gebiete, die ein Markenzeichen für Ubico und seinen Führerkult wurden, sollten zunächst der direkten Kontrolle lokaler Verwaltungsbeamter dienen, wurden aber mit den Jahren vor allem zu groß inszenierten, einstudierten Feiern seiner Person, zu denen Märsche und Feste organisiert wurden.⁷⁶ Ubico inszenierte sich als gönnerhafter Vater der Nation, der als entrückte Figur mit Glanz und Aufsehen anreiste und Geschenke verteilte.

Wie bereits ausgeführt basierte Ubicos Macht jedoch ebenso auf einem Prinzip der Kontrolle und Repression gegen die Bevölkerung und auf dem gesetzlich verankerten System der Ausbeutung der indigenen Bevölkerung durch Zwangsarbeit, welches er sogar erneuert und verschärft hatte. Ubicos populistische Propagandastrategien hatten zur Folge, dass die Ausbeutung der Arbeiter/innen durch Zwangsarbeit eher den lokalen Machthabern in den Provinzen zugeschrieben wurde und Ubico sich selbst gewissermaßen vom schlechten Image der Gewaltanwendung gegenüber der indigenen Bevölkerung befreite.⁷⁷ Er inszenierte sich so als Ordnung schaffender, väterlicher und starker Führer. Die direkte Kommunikation der Staatsführung mit der breiten Bevölkerung und mit den lokalen Verwaltungsfunktionären erweiterte Räume der politischen Aushandlung von der lokalen Ebene zur nationalen Ebene. Damit erhöhte sich der Wirkungsradius der Nationendiskurse erheblich, vor allem in Bezug auf die indigene Bevölkerung.⁷⁸

Auch wenn die Ideologie des Indigenismus und die Visionen von einer „Zivilisierung“ der Indigenen sich nicht grundlegend verändert hatten, gewannen sie unter Ubico in Folge der strukturellen Veränderungen viel realere Dimensionen und griffen in den Alltag breiter Bevölkerungsschichten ein. Nie zuvor waren Indigene so direkt in die nationale Politik einbezogen worden.⁷⁹

75 Besonders verstärkte sich die Repression nach der Niederschlagung eines großen Aufstands von Bauern und Bäuerinnen und städtischen Revolutionär/innen in El Salvador im Jahr 1932. Der Aufstand wurde dem Einfluss von Kommunist/innen zugeschrieben, womit die guatemaltekische Regierung die Verfolgung kommunistischer Tendenzen zusätzlich legitimierte. Vgl. Gleijeses 1989 und Piero Gleijeses: *La esperanza destrizada. La revolución guatemalteca y los Estados Unidos, 1944-1954*, Havanna 2004.

76 Vgl. Aragón 1996, S.161; Karlen 1991, S.94ff.

77 Vgl. Gleijeses 1989, S.35.

78 Vgl. Richard Adams: *Ethnic images and strategies in 1944*, in: Smith, Carol A./Moors, Marilyn M. (Hrsg.): *Guatemalan Indians and the state, 1540-1988*, Austin, Texas 1990, S.141-162, S.143.

79 Vgl. Rachel Sieder: „Paz, progreso, justicia y honradez“. Law and citizenship in Alta Verapaz during the regime of Jorge Ubico, in: *Bulletin of Latin American Research*, Bd.

Neben der stärkeren Einbindung von Indigenen in die Konstruktion der Nation integrierte Ubico jedoch auch historische Bezüge zur Geschichte des Liberalismus im 19. Jahrhundert in den offiziellen Nationendiskurs und bediente damit die Interessen der liberalen Wirtschaftsoligarchie, zu der er enge Verbindungen unterhielt. Ubico stellte sich selbst als Anhänger und Erbe der Liberalen dar. Die liberale Revolution 1871 und seine großen Führer wie Justo Rufino Barrios sowie einzelne Heldengestalten vor allem aus dem Militär dienten als historische Vorbildfiguren, die in der Narration der Nationengeschichte einen zentralen Platz einnahmen. Der 30. Juni, der Jahrestag der liberalen Revolution, wurde zum nationalen Feiertag, an dem Militärparaden stattfanden.⁸⁰ Dazu kam eine Erzählung von der Neugeburt der Nation, die das Ubico-Regime als Neuanfang herausstellen sollte.⁸¹ Ubico betrieb eine Re-Hispanisierung der nationalen Geschichte, das Offizierskorps galt als zentraler Träger der Nation und wurde als Nachkommenschaft der „indo-iberischen“ Rasse dargestellt. Der *Día de la Raza*⁸² wurde zu einem weiteren wichtigen Feiertag erhoben, der für die Selbstinszenierung mit Paraden und Aufmärschen genutzt wurde. Die „indigene Rasse“ diente hier lediglich zur Abgrenzung gegenüber der spanischen Abstammung.

Ubico war die politische Hoffnung vieler Unternehmer und Grundbesitzer und sollte Guatemala aus der Krise Ende der 1920er Jahre heraus führen. Diese bestand nicht nur in den Folgen der Wirtschaftskrise und der sinkenden Exportpreise. In den 1920er Jahren hatten sich auch die politischen Machtverhältnisse verändert. Gewerkschaften und Arbeitervereinigungen konnten aufgrund ihres höheren Organisationsgrades und erweiterter politischer Spielräume erheblichen politischen Druck ausüben und hatten sich zu eigenen, staatsunabhängigen Akteur/innen entwickelt.

19 (2000), H. 3, S.283-302, S.297. Schmölz-Häberlein untersucht den konkreten Wandel dieser Transformation durch Modernisierung unter Ubico im Alltag von Indigenen in Alta Verapaz. Schmölz-Häberlein 1993.

80 Vgl. Tomás Herrera Cáliz: Guatemala. Del gobierno de „mano fuerte“ de Ubico al gobierno del „socialismo espiritual“ de Arévalo, in: Estudios Sociales Centroamericanos, Bd. 6 (1977), H. 16, S.168-194, S.168.

81 Vgl. Riekenberg 1994, S.134.

82 Am *Día de la Raza* wurde die „Entdeckung“ des amerikanischen Kontinentes durch die Flotte von Christoph Kolumbus am 12. Oktober 1492 gefeiert. Diese Feier wurde zur damaligen Zeit in vielen lateinamerikanischen Ländern als offizieller Feiertag eingeführt. Vgl. Eduardo Galeano: El Día de la Raza pasó a ser el „Día del Encuentro“. ¿Son encuentros las invasiones coloniales?, in: Serpiente emplumada: doctrinas, mitos, símbolos, ritos y prácticas tradicionales, Bd. 2 (2008), H. 1, S.45-51.

Als Antwort auf die generelle wirtschaftliche und politische Krise des liberalen Systems zu Beginn der 1930er Jahre verfolgte Ubico eine Modernisierungspolitik des *ajuste represivo*,⁸³ der „Anpassung durch Repression“, die ideologisch wie institutionell eine Durchdringung der gesamten Gesellschaft mit der Idee der Nation anstrebte. Diese Modernisierungspolitik vermischte sich mit einer Politik der „Gleichschaltung allen Denkens und Handelns“⁸⁴. Karlen bezeichnet Ubicos Regime deshalb als „Entwicklungsdiktatur“.⁸⁵

„Insgesamt ist nicht zu übersehen, dass Ubicos hartnäckiges Beharren auf hohen moralischen Grundsätzen und puritanischer Ethik (unter Betonung von Eigenschaften wie Fleiß, Bescheidenheit, Verzicht und Entsagung) in Verbindung mit seinem Verständnis von Ruhe und Ordnung eindeutig faschistische Züge trug.“⁸⁶

In diesem Idealbild von Moral und Ordnung spielten Polizei⁸⁷ und Militär eine wichtige Rolle. Das Militär sollte die zentrale Kraft sein, um eine „wahre Bürgerordnung“⁸⁸ herzustellen. Die ideale Gesellschaft sollte durch militärische Disziplin und Gehorsam gegenüber einem zentralen Machthaber strukturiert sein.⁸⁹ Ubico schuf sich einen Führerkult, der sehr an den faschistischen Diktaturen Europas orientiert war. Benito Mussolini und Francisco Franco waren seine politischen Vorbilder.⁹⁰

Neben der Aufwertung des Militärs trug die weitere Vergrößerung der urbanen Mittelschicht ladinischer Arbeiter/innen zu einer Verbreitung der Idee der Nation bei. Im städtischen Raum etablierte sich in der urbanen Mittel- und Unterschicht tatsächlich eine Vorstellung von nationaler Integration und nationaler Zugehörigkeit.⁹¹ Die Prozesse und Konsequenzen der Konstruktion der Nation unterschieden sich jedoch in den ländlichen Gebieten erheblich von den Entwicklungen im städtischen Raum. Die Gleichzeitigkeit von nationaler Integration in den Städten und

83 Vgl. Tischler Visquerria 2001, S.173ff.

84 Karlen 1991, S.72.

85 Ebd., S.72.

86 Ebd., S.78.

87 Zur besonderen Rolle der Polizei vgl. ebd., S.98.

88 Span: „el verdadero orden ciudadano“. Tischler Visquerria 2001, S.180.

89 Vgl. Karlen 1991, Kapitel 4.8 und 4.9.

90 Vgl. Gleijeses 1989, S.37.

91 Vgl. Tischler Visquerria 2001, S.151.

dem Fortbestehen eines modernisierten Abhängigkeitssystems der *servidumbre* auf dem Land zeichneten den Nationenbildungsprozess in Guatemala aus.

Allerdings nutzten auch im ländlichen Raum insbesondere indigene Akteur/innen die populistische Politik und den Klientelismus Ubicos für eigene Interessen auf lokaler Ebene. Sie bezogen sich dabei in vielfältiger Weise auf die vorherrschenden Nationendiskurse und beteiligten sich damit am Prozess der Nationenkonstruktion. Indigene Akteur/innen prägten durch ihr politisches Agieren die Struktur der Gesellschaft und damit auch die Herausbildung der Nationendiskurse mit.

Sieder zeigt in einer Analyse von Petitionen, dass Indigene in diesem personalisierten System ihre Interessen artikulierten und Forderungen an die Machthaber der Zentralregierung stellten. In diesen Petitionen eigneten sich die Akteur/innen beispielsweise den Begriff des nationalen Fortschritts an und griffen damit den herrschaftslegitimierenden Nationendiskurs des Ubico-Regimes auf. Gerade weil die politische Mitwirkung von indigenen Akteur/innen auf kommunaler Ebene in der Regierungszeit Ubicos weiter eingeschränkt worden war,⁹² entwickelte sich vor allem im ländlichen Raum eine politische Praxis, in der einzelne politische Vertreter der Zentralregierung, die *jefes políticos*, gegen lokale Machthaber, z.B. Grundbesitzer, ausgespielt wurden. Das Verfassen und Einreichen von Petitionen in Einzelfällen war ein Erfolg versprechender Weg, um individuelle oder kollektive Rechte vor den nationalen Institutionen einzufordern, die von den lokalen Machthabern ignoriert wurden.

Die Aushandlungsprozesse und Konfliktregelungen auf Basis der Nationenkonstruktion wurden nicht nur einseitig vom repressiven Staatssystem bestimmt, sondern auch, wenn auch auf subtilere Weise, von der Basis lokaler indigener Akteur/innen beeinflusst:

92 Die Einführung der *intendencias* (kommunale Verwaltungseinheiten) 1935 etwa im Rahmen der Zentralisierung des Ubico-Regimes schränkte die politischen Handlungsspielräume indigener Akteur/innen, die zuvor in den *alcaldías mixtas* in eine doppelte Struktur von ladinischen und indigenen Bürgermeistern eingebunden waren, erheblich ein. Damit wurden indigene Funktionsträger in den Kommunalverwaltungen auf weniger einflussreiche Posten verdrängt. Sie wurden durch direkte Ernennungen von den Institutionen des Zentralstaates abhängig. Dies bedeutete nicht nur einen Machtverlust gegenüber der Ladino-Elite, sondern auch gegenüber der indigenen Bevölkerung, deren politische Führung bis dahin die indigenen Bürgermeister und weitere indigene Funktionäre ausgeübt hatten. Vgl. Taracena Arriola et al. 2002, S.197 und Lina Eugenia Barrios Escobar: *Tras las huellas del poder local. La alcaldía indígena en Guatemala del siglo XVI al siglo XX*, Guatemala 2001, S.185. Zu den *alcaldías mixtas* und den politischen interethnischen Machtverhältnissen auf lokaler Ebene vgl. Esquit Choy 2002, S.81ff.

„Although formally excluded from the category of citizens, indigenous people used the official language and discourse of citizenship to further their claims, in turn reshaping Guatemalan nation-state.“⁹³

Die Beteiligung und die Handlungsspielräume der Akteur/innen auf lokaler Ebene im Prozess der Konstruktion von Nationendiskursen wird im weiteren Verlauf der Arbeit Gegenstand der empirischen Analyse der Unabhängigkeitsfeiern sein.

2.2 Die Verheissungen der Nation. Reden zur Unabhängigkeit Guatemalas

„Alle kultivierten Völker feiern die großen Tage ihrer Geschichte, um eine Vergangenheit zu haben, welche der Gegenwart Würde verleiht und um durch die gefestigte Erinnerung der Feiern den besten Geist von Solidarität, Respekt vor der Tradition und Patriotismus zu formen.“⁹⁴

Das Zitat aus einer Rede von Jorge del Valle Matheu zum Unabhängigkeitsfeiertag Guatemalas im Jahr 1933 zeigt, mit welcher Bedeutung die jährlichen Feiern zur Erinnerung an die Unabhängigkeit von Spanien aufgeladen wurden. Del Valle wendet sich an sein Publikum als „Volk“ und spricht in einem der ersten Sätze seiner Rede von „Solidarität“ und „Tradition“. Er verbindet hier die Feier des historischen Ereignisses mit der Beschwörung einer Gemeinschaft.

In der folgenden Analyse von Reden zum Unabhängigkeitsfeiertag in Guatemala aus den Jahren 1921 bis 1936 arbeite ich konkrete Elemente der Nationenkonstruktion in gesprochenen, nachträglich veröffentlichten Reden heraus. Die Reden zeigen, mit welcher Botschaft, bzw. mit welchem Angebot einer Konstruktion von Gemeinschaft sich die Festredner an ihre Zuhörerschaft wandten. Die Unabhängigkeitsfei-

93 Sieder 2000, S.283.

94 Span.: „Todos los pueblos cultos glorifican las grandes fechas de su historia para tener un pasado que dignifique al presente, y formar en el sólido recuerdo de las conmemoraciones, el mejor espíritu de solidaridad, de respeto a la tradición y de patriotismo.“ Jorge del Valle Matheu: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1933, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.211.

ern waren für den Staat Guatemala ein zentrales Datum, um sich als Nation zu inszenieren. Die zentralen offiziellen Reden, die *discursos oficiales*, waren von Anfang an ein fester Bestandteil der Feiern zur Unabhängigkeit in Guatemala wie auch in ganz Lateinamerika. Die Redner waren meist namhafte Intellektuelle, Diplomaten oder hochrangige Politiker. Anlässlich der Unabhängigkeitsfeiertage riefen sie der Öffentlichkeit die Gründungsgeschichte der Republik in Erinnerung. Ihre Erzählungen der Geschichte der Unabhängigkeit von der Kolonialmacht Spanien waren jedoch jedes Jahr unterschiedlich. Die Schwerpunktsetzungen, historischen Zusammenhänge und Vergangenheitsbezüge waren jeweils vom sozialen Hintergrund und von der intellektuellen Herkunft des Redners sowie dem historischen und politischen Kontext abhängig. An den überlieferten Texten der verschiedenen Reden lassen sich jedoch wiederkehrende Geschichtskonstruktionen im Kontext der 1920er und 1930er Jahre herauslesen. Diese diskursiven Konstruktionen in den offiziellen Reden waren ein unmittelbarer Bezugspunkt für die verschiedenen Akteur/innen, die sich mit anderen, unterschiedlichen performativen Akten in die Aufführungen der Feiern einbrachten. Die Reden werden hier als Kontextualisierung und Hintergrund der Untersuchung der Handlungsspielräume verschiedener Akteur/innen bei den Unabhängigkeitsfeiern vorangestellt.

Ich gehe, wie in 2.1. beschrieben, davon aus, dass sich in Guatemala der elitäre Nationalismus allmählich zu einem staatlich propagierten Nationalismus entwickelte, der sich zunehmend um Legitimation durch ein „Volk“ und das damit verbundene Konzept einer nationalen Gemeinschaft bemühte. Mich interessiert deshalb hier vor allem, wie die Idee einer nationalen Gemeinschaft über die offiziellen Reden breiten Bevölkerungsschichten vermittelt wurde, um diese als „Nationalvolk“ zu gewinnen.

Um die Konstruktion eines „Volkes“ und einer dazugehörigen nationalen Gemeinschaft besser zu verstehen, frage ich in der Analyse der Reden zur Feier der Unabhängigkeit, wie die Festredner das Projekt der Nation für verschiedene gesellschaftliche Gruppen attraktiv machten. Welche Visionen, Versprechen oder Verheißungen wurden mit der Idee der Nation verknüpft, sodass breitere Bevölkerungsschichten über die Eliten hinaus angesprochen werden konnten?

Die Reden, die bei den Unabhängigkeitsfeierlichkeiten gehalten wurden, erfüllten die Funktion, die Idee von einer nationalen Gemeinschaft, oft verbunden mit einer geschichtlichen Erzählung der Unabhängigkeit als Gründungsgeschichte der Nation, an die Öffentlichkeit zu bringen und einem breiten Publikum zugänglich zu machen. Die Erzählweisen der Redner geben Aufschluss über die Werte und Tugenden, die ihrem Diskurs zufolge für die nationale Gemeinschaft gelten sollten.

Daraus lassen sich auch Rückschlüsse über die Legitimierung von Inklusion und Exklusion verschiedener Bevölkerungsgruppen durch die Nationenkonstruktionen der Redner ziehen. Die Analyse der Reden zeigt zwei auffällige Begrifflichkeiten, die ich als Verheißungen der Nation bezeichne: die Bestimmung der nationalen Gemeinschaft als kultiviertes Volk (*pueblo culto*) und der Begriff des Fortschritts (*progreso*). Beide Begriffe sind grundlegend für ein positives Zugehörigkeitsgefühl zur nationalen Gemeinschaft.

2.2.1 Die nationale Gemeinschaft als kultiviertes Volk

Die von José Azurdia⁹⁵ am 15. September 1923 gehaltene Festrede zum Nationalfeiertag begann mit einer historischen Erzählung der vorkolonialen Maya als hoch entwickelte Zivilisation: „Die Zivilisation war zu Beginn der Entdeckung hochwertig und stark.“⁹⁶ Die Wurzel der guatemalteckischen Nation liege in dieser Zivilisation. „Die Maya, fruchtbares Triebmittel“,⁹⁷ seien die Grundlage gewesen für alle weiteren historischen Entwicklungen nach den Eroberungen durch Azteken, Quichés und spanische Kolonisatoren. Azurdia verwehrte sich an anderer Stelle gegen die Diffamierung der vorkolonialen Maya als „Wilde“: „[...] die Maya praktizierten ein hohes Niveau des sozialen Lebens, das nicht mit einem Zustand wilder Menschen aus dem Wald vergleichbar ist.“⁹⁸ Er setzte die Zivilisation gegen die durch die „Wilden“ und den Wald symbolisierte Natur und bezog Stellung gegen das aus der Kolonialzeit überlieferte Denkmuster, die Indigenen seien Teil der vorgefundenen Natur und die europäischen Kolonisatoren Überbringer der Zivilisation gewesen. Die Hochkultur Guatemalas wurde mit anderen Hochkulturen auf eine Stufe gestellt. „Ihre Theogonie ist nicht minderwertiger als die östlichen Theogonien.“⁹⁹ Der Redner nannte als Vergleichsgröße die Hochkulturen Ninive, Babylonien, Indien, Persien und Ägypten.

95 Azurdia 1985. Azurdia war als Vorsitzender des Regierungsrates für Gesundheitswesen (*Presidente del Consejo Supremo de Salubridad*) und später als erster Generaldirektor für Gesundheitswesen (*Director General de Salubridad*) im Innenministerium der Regierung Orellana für den Aufbau eines staatlichen Gesundheitswesens mit verantwortlich. Vgl. Jorge Luján Muñoz/J. Daniel Contreras R. (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.308.

96 Span.: „La civilización del Nuevo Mundo era alta y era intensa en los albores del descubrimiento.“ Azurdia 1985, S.133.

97 Span.: „El maya levadura prolífica“. Ebd.

98 Span.: „(...L)os mayas pusieron en práctica principios de altas miras sociales que no encajan en la condición salvaje del hombre de las selvas.“ Ebd., S.135.

99 Span.: „Su teogonía no es inferior a las teogonías orientales.“ Ebd., S.133.

In Reden zur Unabhängigkeitsfeier aus anderen Jahren kamen die Maya-Vorfahren der vorkolonialen Zeit weniger ausführlich, aber in ähnlicher Weise zur Sprache.¹⁰⁰ Alvarado Tello¹⁰¹ zum Beispiel stellte in seiner Rede von 1925 die Maya als großes patriotisches Volk dar, deren Entwicklungsstand die Versklavung durch die Kolonisatoren nicht rechtfertige.¹⁰² In der geschichtlichen Konstruktion der Rede von Batres Jáuregui¹⁰³ von 1921 waren die Maya ebenfalls eine „bewundernswerte Zivilisation“,¹⁰⁴ allerdings beschrieb er die „autochthonen Menschenrassen“¹⁰⁵ innerhalb einer Naturbeschreibung Guatemalas und blieb vergleichsweise unbestimmt in seiner Bewunderung für die Maya. Während Azurdia die Maya deutlich von den „Wilden“ abzugrenzen versuchte, blieb Batres trotz der Betonung der Zivilisation der Maya bei der Einordnung der Indigenen in den Bereich der Natur. Während bei Batres noch stärker das traditionelle koloniale Denken hervortrat, Indigene und Natur gleichzusetzen, waren es bei Azurdia eben nicht mehr nur die Europäer, welche die Zivilisation ins Land brachten. Hier war die Zivilisation der Maya ebenbürtig

100 Im Zusammenhang mit der Kolonialzeit wurden auch Indigene erwähnt, hier jedoch als passive Figuren „ohne Geist und Willen“ (Span.: „sin espíritu ni voluntad“), „enteignete Parias“ (Span.: „parias ilotizados“) oder „riesige Massen von versklavten und enteigneten Indigenen“ (Span.: „enormes masas de indígenas esclavizadas e ilotizadas“). Valle Matheu 1985, S.212; Antonio Batres Jáuregui: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1921, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.145; Batres Jáuregui 1985, S.151. Vgl. auch Bernardo Alvarado Tello: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1925, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.159.

101 Alvarado Tello war während der Regierung Herrera 1921 Mitglied des *Partido Liberal Federalista* und beteiligt am Sturz von Herrera. Zunächst Kabinettsmitglied in der Regierung Orellana (1921-1926), lancierte er später seine eigene Präsidentschaftskandidatur mit der Partei *Los Independientes*. Vgl. Luján Muñoz/Contreras R. 1996, S.37/39.

102 Vgl. Alvarado Tello 1985, S.159.

103 Antonio Batres Jáuregui war ein bekannter liberaler Intellektueller und Politiker und gehörte zu den frühen Indigenisten. Batres war in unterschiedlichen einflussreichen Positionen an verschiedenen Regierungen beteiligt. Vgl. Luján Muñoz/Contreras R. 1996, S.256. 1894 veröffentlichte er in Guatemala das Buch „Los Indios, su historia y su civilización“. Er war einer der bedeutendsten Verfasser offizieller Geschichtsschreibung in Guatemala. Vgl. ausführlich zu Batres' Gedankengut Casaús Arzú 1999.

104 Span.: „civilización admirable“. Batres Jáuregui 1985, S.109.

105 Span.: „Razas humanas autóctonas“. Batres Jáuregui 1985, S.109.

mit den anderen Hochkulturen der Welt. In seiner Version versuchte er, die Kultur der modernen Nation in einer eigenen guatemaltekischen Geschichte zu verankern.

Die Beschreibung der nationalen Gemeinschaft als „kultiviertes Volk“¹⁰⁶ stellt die Nation als etwas Höheres dar. Die Redner suggerierten dem Publikum, zu etwas Außergewöhnlichem, zu einer höheren, kultivierten Nation zu gehören. Sie intendierten damit ein Gefühl der Überlegenheit gegenüber dem vermeintlichen Unzivilisierten oder dem Vorkulturellen.

Der Bezug Azurdias auf die vorkoloniale Maya-Vergangenheit greift Geschichtskonstruktionen des 19. Jahrhunderts auf. Die Vergangenheitsbezüge zu den Maya dienten in der Vorstellung der Nationalisten des 19. Jahrhunderts als lokale Verortung der Nation. Die Nation Guatemala bekam eine Vergangenheit verliehen, indem sie mit „natürlichen“ Vorfahren ausgestattet wurde. Die Nation wurde damit in die Kontinuität einer jahrhundertealten Geschichte gestellt.¹⁰⁷ Die noch junge Nation bekam durch diese konstruierte Vergangenheit den Anschein des Immer-Da-Gewesenen. Die mythische, vorkoloniale Geschichte der Maya gewährleistete das Einheimisch-Sein der kreolischen Nationalisten, die sich ja gerade von ihrem „Mutterland“ abgewendet hatten. Anderson formuliert es so: „Diese rückwärts gewandte Kunst des Bauchredens half den Weg frei zu machen für ein selbstbewusstes Gefühl von Einheimischkeit [...]“¹⁰⁸

Azurdia, Alvarado Tello und andere Redner bedienten mit ihren Darstellungsweisen den indigenistischen Diskurs der 1920er Jahre, der an die Vergangenheitskonstruktionen des 19. Jahrhunderts anknüpfte. Wie bereits im ersten Teil dieses Kapitels dargestellt, beschäftigten sich die Indigenisten mit dem von ihnen empfundenen Widerspruch zwischen der Misere der indigenen Bevölkerung und der Entwicklung einer modernen Nation. Die Geschichtskonstruktion des Indigenismus überhöhte die vorkoloniale Maya-Vergangenheit, sah aber in der Kolonialzeit einen Prozess der Degeneration der Indigenen, der die Indigenen unfähig gemacht hatte, sich an der nationalen Entwicklung zu beteiligen.¹⁰⁹ Die Beschäftigung mit der indigenen Bevölkerung der Gegenwart war jedoch auch ein deutliches Zeichen für das

106 Span.: „pueblo culto“. Valle Matheu 1985, S.211 und 214. Ähnlich bei Rivas: Span.: „países más cultos“. Ernesto Rivas: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1932, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.209.

107 Vgl. Earle 2008, S.211.

108 Anderson 2005, S.198.

109 Das Argument der Degeneration ist nachzuvollziehen bei Alvarado Tello 1985, S.159.

steigende Interesse an einem neuen Verständnis der Nation als Gemeinschaft mit dazugehörigem Volk, das sich vom kreolischen Nationalismus des 19. Jahrhunderts abhob.¹¹⁰

Das Konzept der Zivilisation gewann in der intellektuellen Strömung des Indigenismus verstärkt an Bedeutung,¹¹¹ was auch in den Reden zur Unabhängigkeit nachzuvollziehen ist. Es tauchen drei Aspekte des Konzepts Zivilisation auf: Zum einen, wie bereits gezeigt wurde, ein Verständnis von Zivilisation als Gegensatz zur Natur. Wie aus den folgenden Zitaten ersichtlich wird, wurde zweitens die Zivilisation als Grad des menschlichen Entwicklungsstandes konstruiert und drittens mit Europa gleichgesetzt.

Nach der Vision des Redners Rodríguez Beteta¹¹² aus dem Jahr 1924 sollte die Jugend der Nation den zivilisiertesten Ländern der Welt nacheifern.¹¹³ In seiner historischen Herleitung der Zivilisationsbestrebungen unterscheidet er die verschiedenen Abstufungen des zivilisatorischen Strebens: Die Indigenen seien „der elementaren zivilisatorischen Bedürfnisse beraubt“,¹¹⁴ dazwischen stehe die „mittlere Klasse“, die schon eine „ungefähre Idee von der Zivilisation“ habe und durch ihren „Wunsch, auch zu den Genüssen und Privilegien der Oberen zu kommen“,¹¹⁵ eine Chance des Aufstiegs habe. Auf der Stufe der Zivilisation ganz oben stehe die „führende Klasse“ als die „zivilisierteste“, die die Aufgabe habe, „über die anderen [Klassen] die Sichtweise der europäischen Zivilisation zu bringen, in deren Namen sie die Unabhängigkeit herbeiführte.“¹¹⁶

110 Vgl. dazu auch die historische und biografische Einordnung der vielzitierten Diplomarbeit von Miguel Angel Asturias durch Julio César Pinto Soria in der Einführung zur Neuauflage von Asturias 2007.

111 Vgl. Taracena Arriola et al. 2002, Kapitel 3.

112 Virgilio Rodríguez Beteta war Intellektueller der Gruppe Generation 20 und als Diplomat und Botschafter mehrfach im Ausland tätig. Vgl. Luján Muñoz/Contreras R. 1996, S.552.

113 Vgl. Virgilio Rodríguez Beteta: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1924, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.157.

114 Span.: „desprovista de las necesidades más elementales de la civilización“. Ebd., S.146.

115 Span.: „clase intermedia“, „vaga idea de lo que era la civilización“, „deseo de igualar en goces y privilegios a los de arriba“. Ebd.

116 Span.: „clase dirigente“, „más civilizada“, „hacer triunfar sobre las otras los puntos de vista de la civilización europea en cuyo nombre hacía la Independencia“. Ebd., S.147.

Die Konzepte der Indigenisten zur kulturellen Assimilation und Zivilisierung der indigenen Bevölkerung orientierten sich stark an ihren Vorstellungen von Europa. Valle Matheu¹¹⁷ begann in seiner Rede im Jahr 1933 die Erzählung der Unabhängigkeit mit der Geschichte des „edlen spanischen Volkes“,¹¹⁸ das ein historisches Vorbild für die zentralamerikanischen Unabhängigkeitsbestrebungen gewesen sei. Auch in der Rede Azurdias ging es wiederholt darum, den Status der guatemaltekischen Nation im Vergleich zu Europa hervor zu heben: „Wir, die kleinen Länder, glauben daran, dass wir durch den Willen groß sind. Die Größe eines Volkes misst sich nicht an seiner Fläche [...]. Sie wird an seiner Kultur sichtbar [...]“¹¹⁹

Daraus spricht die Erfahrung, dass Guatemala im internationalen Vergleich ein kleines und politisch eher unbedeutendes Land war. Die Zuhörer sollten dennoch daran glauben, dass sie zu einer großartigen, höheren Kultur gehörten, weil sie mit den großen Kulturnationen gleichauf seien.¹²⁰ Azurdia zog den direkten Vergleich zu den europäischen idealisierten Nationen. Die Schweiz sei „das perfekteste und vollendetste Beispiel für die demokratische Republik“.¹²¹ Außerdem wurden Holland und die skandinavischen Länder als Vorbilder genannt.¹²² Die Orientierung an europäischen Maßstäben bestimme letztlich, was eine Kulturnation sei. Rivas behauptete in seiner Ansprache, dass die Durchsetzung der Republik nur möglich gewesen sei, weil die „Volksmasse“ aus den „kultiviertesten“ Ländern der Erde¹²³

117 Valle Matheu, ebenfalls Mitglied der Generation 20, publizierte 1932 seine Dissertation „Ensayo de Sociología Guatemalteca“ und gilt als ein Vorreiter der Soziologie in Guatemala. Vgl. Taracena Arriola et al. 2002, S.119ff.

118 Span.: „noble pueblo español“. Valle Matheu 1985, S.211.

119 Span.: „Los países pequeños, pensemos, con querer son grandes. La grandeza de un pueblo no se mide [...] por su extensión. Se aprecia por su cultura [...]“. Azurdia 1985, S.144.

120 Anderson weist auf die „wachsende Fähigkeit“ der amerikanischen Nationalismen hin, „sich selbst als Gemeinschaften zu verstehen, die denen in Europa parallel gelagert und vergleichbar“ sind. Anderson 2005, S.193.

121 Span.: „[...] el ejemplar más acabado y perfecto de la República democrática.“ Azurdia 1985, S.144.

122 Es ist kein Zufall, dass hier gerade diese Länder auftauchen. Beeinflusst von der Rasse-theorie waren es die europäischen Länder, aus denen Einwander/innen erwünscht waren, um die guatemaltekische Nation „aufzuwerten“. Vgl. Casaús Arzú 2007 und Casaús Arzú 1999.

123 Span.: „Con la instrucción de las masas por base, y con una visión más clara de las causas que se oponían a la infiltración de los ideales predominantes en los países más cultos de la tierra [...]“. Rivas 1985, S.209.

das Gedankengut der Aufklärung aufgenommen habe. Die Ideen der Unabhängigkeit und der damit einhergehenden sich endgültig durchsetzenden Republik kamen demnach aus dem idealisierten Europa, das hier als Orientierungspunkt fungiert. In dem Moment, in dem Guatemala diese Ideen aufgegriffen habe, sei es in den Kreis der Kulturvölker aufgestiegen.

Den analysierten Reden zufolge bestand die Verheißung einer nationalen Gemeinschaft nun also darin, zur höherwertigen, an Europa orientierten Kultur der Zivilisation zu gehören. In der Nationenkonstruktion der Redner grenzte sich das *pueblo culto* von einer minderwertigen Kultur ab, die zwar in den Reden nicht immer explizit benannt wurde, die aber dem Konzept von Zivilisation inhärent war. Die zivilisierte Kultur stand gegen Barbarei und Rückschritt. Die Nation Guatemala sollte keine unterentwickelte Randprovinz sein, sondern zu den wichtigen Nationen der Welt gehören. Als Vergleichsgrößen dienten die „westlichen Hochkulturen“. Obwohl mit der Hochkultur der Maya historisch argumentiert wurde, um die hochwertige, zivilisierte Kultur aus der Vergangenheit abzuleiten, schwang die Möglichkeit des Gegenteils, nämlich einer primitiven, minderwertigen indigenen Kultur wie eine Drohung immer mit. Die hohe Wertigkeit der guatemalteckischen Nation wurde nicht selbstverständlich vorausgesetzt, sondern musste erst errungen und bewiesen werden.

Die Darstellung einzelner Unabhängigkeitshelden, der *próceres de la independencia*, erfüllte in den Geschichtskonstruktionen der Redner eine ähnliche Beweisfunktion für die Wertigkeit nationaler Kultur. Azurdia bezeichnete die gelehrten und intellektuellen Unabhängigkeitshelden, die sich in der Wissenschaft oder in anderen angesehenen Bereichen hervorgetan hätten, als „Säulen unserer Kultur“ und ordnete ihnen damit eine Vorbildfunktion für die gesamte nationale Gemeinschaft zu.¹²⁴ Die historischen Figuren wurden einem in hohem Maße gebildeten, elitären Milieu zugeordnet. Die Helden der Nation in Azurdias Rede waren nicht einfache Leute, Bauern oder Arbeiter, sondern die Elite des Landes, die ein hohes Niveau der Nationalkultur verkörperten. Ihre Geschichte wurde symbolisch mit der „Ehre“ und dem „Prestige“ der Nation verbunden.¹²⁵

Bei Batres Jáuregui (1921) wurde die Geschichte jedes einzelnen Unabhängigkeitshelden ausführlich erzählt.¹²⁶ Sie seien ehrenvoll, enthusiastisch, sehr gebildet und eloquent gewesen, hätten für ihre Ideale gebrannt, sich gegen Einzelinteressen

124 Span.: „sillares de nuestra cultura“. Azurdia 1985, S.138.

125 Azurdia 1985, S.142.

126 Vgl. Batres Jáuregui 1985, S.110ff.

und Privilegien gestellt und sich gegenseitig mit ihrer Intelligenz und Redegewandtheit ausgestochen. Sie stünden auf einer Stufe mit den großen Unabhängigkeitshelden Amerikas wie Bolívar, San Martín, Sucre, Morelos und Hidalgo.¹²⁷

Interessanterweise spielten die einzelnen Unabhängigkeitshelden als herausragende Vorbildfiguren nur in einigen Reden eine so deutliche Rolle. In den historischen Erzählungen der meisten anderen Redner werden sie eher als „Bewegungen“ oder „Gruppen“ gefasst, die sich mehr oder weniger kämpferisch für die Befreiung der Nation eingesetzt hätten.¹²⁸ Bei diesen Konstruktionen der Geschichte standen vielmehr die Darstellungen der „Völker“ im Vordergrund. Der Begriff des kultivierten Volkes erhält hier seine Bedeutung als nationale Gemeinschaft.

Valle Matheu zum Beispiel hob in seiner Rede wiederholt die Zugehörigkeit Guatemalas zu den „kultivierten Völkern“¹²⁹ hervor. Er nannte zwei Eigenschaften, die diese Zugehörigkeit ausmachten: „Alle kultivierten Völker leben von kompetent verwalteten Ressourcen und von historischen Symbolen, die ein geistiger Speicher ihrer Herrlichkeit sind und Guatemala hat diese beiden Anteile, welche die Völker mit Würde und Tugend ausstatten.“¹³⁰

Valle Matheu beschwor hier die Gemeinschaft des Volkes, die durch die von ihm genannten Bedingungen – Verwaltung der Ressourcen und historische Symbole – tugendhaft und kultiviert würde. In verschiedenen anderen Reden wurde auf Tradition, Patriotismus, gemeinsames nationales Bewusstsein und den solidarischen Geist hingewiesen. Symbole wie die Fahne oder das nationale Wappen wurden genannt, um den Gemeinschaftssinn auszudrücken.¹³¹ Die höhere Kultur ist an die entsprechenden nationalen Rituale und Symbole geknüpft.

Im Ergebnis ergibt sich folgendes Bild einer verheißungsvollen Nation: Der Kulturbegriff, der sich in den Reden manifestiert, wurde durch den Begriff der Zivilisation definiert. Der Begriff Zivilisation setzte sich in der Verwendung der Redner wiederum aus einer Orientierung an Europa und einer Vorstellung von Entwicklung zusammen. Die zivilisatorische Kultur wurde als Verheißung überhöht, indem sie immer wieder als höchste Wertigkeit und Tugend angepriesen wurde.

127 Vgl. Ebd., S.110.

128 Rodríguez Beteta 1985, S.147; Valle Matheu 1985, S.211f; Rivas 1985, S.207.

129 Valle Matheu 1985, S.214.

130 Span.: „Todos los pueblos cultos viven de recursos hábilmente administrados, y de símbolos históricos que son un remanso espiritual de la grandeza y Guatemala tiene esas dos partes que dignifican a los pueblos, con títulos de virtud.“ Ebd..

131 Ebd., S.211.

Doch erst in der Verbindung mit der Konstruktion einer Gemeinschaft, nämlich dem Volk, lag der eigentliche Zugang zum angesprochenen Publikum. Der Begriff vom Volk in Verbindung mit der definierten Kultiviertheit ließ die Anbindung an die Bevölkerung über die Eliten hinaus möglich erscheinen und rückte die Kultur in eine für alle erreichbare Nähe. Die heraufbeschworene Gemeinschaft des „Volkes“ wurde durch ihren Status, ihre hohe Kultur und Überlegenheit in Abgrenzung zu einem „primitiven“ oder „nicht-zivilisierten“ Anderen zur Verheißung. So schufen die Redner die Illusion einer nationalen Gemeinschaft mit hohem Status und Anerkennung, zu der alle dazugehören konnten.

2.2.2 Der gemeinsame Weg zum Fortschritt

Während es bisher um eine vergangenheitsbezogene Sicht auf die nationale Gemeinschaft und die historische Legitimation von Zugehörigkeit und Ausschluss ging, widme ich den zweiten Teil der Analyse den Aussagen zur nationalen Gemeinschaft im Hinblick auf die Zukunft. Auch für die Konstruktion einer Zukunft der Nation wurde wiederum auf die Geschichte der Maya-Vorfahren zurückgegriffen. Die vorkolonialen Maya stellten, wie bereits gezeigt, in der Rede Azurdias von 1923 den Ideal- oder Urzustand der Nation dar. Mit einem in die Zukunft gerichteten Blick rief der Redner seine Zuhörer und Zuhörerinnen auf, diesem Ideal nachzueifern: „Fangen wir endlich an, die Ernte der Samen einzuholen, die unsere historischen Vorfahren gesät haben.“¹³² Mit „historischen Vorfahren“ wurden Eigenschaften, Werte und Tugenden verknüpft, die die Vorstellung des Redners von der nationalen Gemeinschaft der Gegenwart deutlich machen. Zur „fortschrittlichen Kultur, Politik und individuellen und kollektiven Moral“¹³³ gehörten laut Azurdia zum Beispiel Naturwissenschaft, Arbeitsmoral, Monumente und Symbole, militärische Ausbildung und körperliche Ertüchtigung, ein funktionierendes soziales Gefüge, Infrastruktur, Architektur und Landwirtschaft.¹³⁴ All diese Komponenten machten aus den Maya ein blühendes, wohlhabendes Volk.¹³⁵

Die Vorfahren wurden in einer sehr spezifischen Art und Weise idealisiert und als Vorbilder aufgebaut. Zum einen steckten hinter der Erwähnung von Wissenschaft und Technik sowie dem hohen Wert der Arbeit sehr konkrete, zukunftsgerichte-

132 Span.: „Principiemos por fin a recoger las cosechas de la simiente que regaron todos nuestros históricos progenitores [...]“. Azurdia 1985, S.134.

133 Span.: „progresiva cultura, política y moral, individual y colectiva“. Ebd., S.135.

134 Ebd.

135 Span.: „la prosperidad de aquellos“. Ebd., S.142.

te politische und wirtschaftliche Ziele der Gegenwart. Den Maya nahefeiern hieß Produktion und Entwicklung zu unterstützen und die eigene Arbeitskraft dieser Entwicklung zur Verfügung zu stellen. Dies entsprach dem zeitgenössischen Begriff von Fortschritt und schuf die Vorstellung einer zukunftsorientierten, sich im Sinne dieses Fortschritts entwickelnden Gemeinschaft. Die Maya wurden durch die Erzählung als Fortschrittsgemeinschaft konstruiert, eine Vorstellung, die direkt auf die Zukunftsvision der Nation übertragen werden konnte. Zum anderen wurden die zivilisatorischen Errungenschaften der Maya wieder mit gemeinschaftsstiftenden Merkmalen wie Monumenten und Symbolen, Moral, Bildung, Erziehung und sozialen Kriterien verknüpft. Damit wurde aus der Vergangenheit die Vorstellung einer zukünftigen Gemeinschaft abgeleitet.

Die Vision des Fortschritts wurde auch an anderer Stelle in einen Zusammenhang mit der Gemeinschaft gestellt. Die Gemeinschaft, nämlich das Volk, sehne sich nach dem Fortschritt, der Aufgabe und Erfüllung zugleich sei. Rivas formulierte es 1932 so: In der modernen Wissenschaft liege die „rettende Antwort“ für die „ganze Menschheit“.¹³⁶ Die Verheißung war also nicht nur der Fortschritt selbst, sondern das Versprechen, dass alle Menschen vom Fortschritt profitierten. Mehrfach wurde erwähnt, dass eine „Verbesserung und Wohlstand für die niederen Klassen“¹³⁷ in Folge des Fortschritts erreicht werden könnten. Damit erzeugten die Redner die Illusion, die Gesellschaft befinde sich auf einem gemeinsamen Weg des Fortschritts, an dem alle teilhaben könnten.

Das von Batres 1921 erklärte Ziel war, eine „Hochburg der Kultur und des Reichtums“¹³⁸ zu schaffen. Der Traum von einer „von Modernismus, Eintracht und Reichtum gesättigten“¹³⁹ Gesellschaft wurde als Traum von Aufstieg und Teilhabe konstruiert. Rivas benutzte 1932 hierfür ein historisches Argument, indem er die Akteur/innen der Unabhängigkeit als „ärmere Criollos“¹⁴⁰ bezeichnete. Ihm zufolge lehnten sie sich gegen die privilegierten Machthaber auf, um am Reichtum teilzuhaben. Die Botschaft an sein Publikum war die Hoffnung auf Wohlstand und Besserung der Lebensumstände der armen Bevölkerung. Die Beteiligung an den Fortschrittsbemühungen innerhalb des nationalen Projektes sollte sich für alle lohnen. Rodríguez Beteta versprach 1924 niedrige Brotpreise und die Lösung des

136 Span.: „La humanidad [...] en busca de una respuesta salvadora“. Rivas 1985, S.210.

137 Span.: „mejora y el bienestar de las clases de abajo“. Rodríguez Beteta 1985, S.155.

138 Span.: „emporio de cultura y de riqueza“. Batres Jáuregui 1985, S.115.

139 Span.: „saturada de modernismo, de concordia y de riqueza“. Rivas 1985, S.210.

140 Span.: „los criollos más humildes“. Ebd., S.107.

„Indiopblems“.¹⁴¹ Wie oben bereits angesprochen, bestand das so genannte „Indioproblem“ aus Sicht der Indigenisten in der Rückschrittlichkeit der indigenen Bevölkerung und die „Lösung“ des „Problems“ in ihrer „Zivilisierung“.

Rodríguez Beteta gehörte ebenfalls zu den indigenistischen Intellektuellen der Generation 20. In diesem Fall bedeutete die Zivilisierung der Indigenen ihre Eingliederung in das nationale Wirtschaftssystem, wodurch sie in die Gemeinschaft der Nation eingebunden werden könnten. Das Ziel der Indigenisten, ein einheitliches, homogenes Volk zu schaffen, war hier mit dem Fortschritt verbunden. Das steigende Interesse der Nationalisten des frühen 20. Jahrhunderts am „nationalen Volk“ zeigte sich auch in der Zukunftsvision der wohlhabenden und gerechten Gesellschaft.

Die Redner sprachen etwa vom gemeinsamen „Weg des Wohlstandes“,¹⁴² auf dem sich das Volk bewege, dem „gemeinsamen Schicksal“¹⁴³ oder der „gemeinsamen Suche nach dem luxuriösen Talisman Fortschritt“.¹⁴⁴ Der technische und wirtschaftliche Fortschritt wurde mit Vokabeln wie „große erlösende Vision“,¹⁴⁵ „rettende Antwort“ oder „Schicksal der Menschheit“¹⁴⁶ überhöht. Die Redner schworen damit in einem einigenden Aufruf an das Volk die Zuhörer auf das gemeinsame Ziel, den unaufhaltsamen Gang Richtung Fortschritt ein. Mariscal rief seinem Publikum zu: „Vorwärts! Es gibt keinen Grund, den atemberaubenden Marsch des Fortschritts auf der Suche nach der Wahrheit aufzuhalten [...]“.¹⁴⁷ In gleichem Tonfall proklamierte Azurdia: „[...] ein Volk kann und soll nicht auf dem breiten Weg der Prosperität anhalten. Für die Völker bedeutet anhalten, zurückgehen, untergehen und sich umbringen [...]. Die Menschheit kann auf ihrem Marsch des Fortschritts nicht aufgehalten werden.“¹⁴⁸

141 Rodríguez Beteta 1985, S.156f.

142 Span.: „camino de [su] prosperidad“. Azurdia 1985, S.139.

143 Batres Jáuregui bezieht sich auf das Prinzip des „destino manifiesto“ aus der protestantischen Ethik. Span.: „destino manifiesto“. Batres Jáuregui 1985, S.116.

144 Span.: „busca del talismán lujoso del progreso“. Azurdia 1985, S.142.

145 Span.: „la gran idea redentora“. Batres Jáuregui 1985, S.115.

146 Span.: „la respuesta salvadora“, „el destino de los hombres“. Rivas 1985, S.210.

147 Span.: „¡Adelante! No hay por qué detener la marcha vertiginosa del progreso en busca de la verdad [...]“ Avelino F. Mariscal: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1934, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.216.

148 Span.: „[...] un pueblo [...] no puede ni debe pararse en el amplio camino de prosperidad. Para los pueblos, el pararse es retroceder, hundirse y suicidarse [...]. La humanidad no se detiene de su marcha de progreso.“ Azurdia 1985, S.139.

Das Geschichtsbild des Fortschritts existierte als Universalität beanspruchendes, dominantes Geschichtsbild bereits im Europa des 18. Jahrhunderts.¹⁴⁹ Die nationale Gemeinschaft, die, wie oben gezeigt wurde, mit der Vorstellung einer westlich orientierten Hochkultur verbunden wurde, sollte auf dem gemeinsamen Entwicklungsweg zu einer modernen, fortschrittlichen Nation werden.¹⁵⁰ Benedict Anderson schreibt zur Verknüpfung der Idee der Nation mit der Idee von Gemeinschaft und Zugehörigkeit, es sei eine „politische Liebe“,¹⁵¹ die selbst Untertanen in den Kolonien zu glühendem Patriotismus gebracht habe. Die Verheißungen des Fortschritts, nämlich Wohlstand und Verbesserung der individuellen Lebenssituation, waren mit der Konstruktion einer Gemeinschaft von Gleichen verbunden. Sie sollte eine reine, gleiche, prosperierende und gerechte Gesellschaft der Zukunft sein. Die Doktrin des Fortschritts wurde so dargestellt, als ob die gesamte Bevölkerung gemeint sei.

Die Analyse zeigt, dass der Fortschritt als gemeinsamer, historischer Weg definiert wurde, der mit den Maya-Vorfahren begann und über die Gegenwart bis in die Zukunft reichte. Das im Fortschritt liegende Versprechen war Reichtum und Wohlstand für alle Mitglieder einer Gemeinschaft. Wiederum wurde hier also die Verheißung mit einer Konstruktion von Gemeinschaft verknüpft, deren Mitglieder gleich und gerecht von den gemeinsamen Anstrengungen profitieren konnten.

Die Beschwörung des Fortschritts einer solchen gleichen und vereinten nationalen Gemeinschaft in den Reden zur Unabhängigkeit verschleierte den Herrschaftsanspruch der Regierenden und die Machtinteressen der Eliten. Vereinzelt wurde dieser Machtanspruch auch von Festrednern offen benannt. Mariscal zum Beispiel sprach 1934 von den Völkern auf dem Weg der „Eroberung ihres Wohlstands und ihrer Kultur“, sagte aber gleichzeitig, dass die Regierung die „leitende Gesinnung“¹⁵² vorgebe und das Volk davon zu überzeugen hätte, welches der richtige Weg sei. Die Verheißung einer wohlhabenden Gemeinschaft aller wurde hier an die bestehenden Herrschaftsverhältnisse geknüpft. Das Zitat zeigt einmal mehr die Ambivalenz der

149 Vgl. Karl-Ernst Jeismann: *Geschichtsbilder. Zeitdeutung und Zukunftsperspektive*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* (2002), H. 51-52, S.13-22, S.16.

150 Die Euphorie des technischen Fortschritts spiegelte sich in den 1920er Jahren auch in weiteren Elementen der Unabhängigkeitsfeiern. Es wurden zum Beispiel Wettbewerbe im Maschinenschreiben und Telegrafieren ausgetragen. Zu den Feiern gehörten große Ausstellungen sowohl landwirtschaftlicher als auch technischer und industrieller Produkte. Vgl. Fumero-Vargas 2005.

151 Anderson 2005, S.144.

152 Span.: „la conquista de su bienestar y cultura“, „ideas directrices“. Mariscal 1985, S.216.

Verheißungen der Nation und stellt das Ergebnis der Analyse in den Kontext der bestehenden Herrschaftsverhältnisse.

2.3 Schlussfolgerungen

Ich habe eingangs die Frage gestellt, in welche herrschaftslegitimierende Nationendiskurse die Inszenierungen der Unabhängigkeitsfeiern eingebunden waren. Im ersten Teil des Kapitels wurde deutlich, dass und wie sich die Nationendiskurse als Legitimation der angestrebten Gesellschaftsordnung vor dem Hintergrund der Entwicklungen auf struktureller Ebene veränderten. Was zunächst ein Diskurs war, der in elitären Kreisen Verbreitung fand, entwickelte sich allmählich zu einem Nationenkonzept, das die Konstruktion einer nationalen Gemeinschaft und eines „Volkes“ mit einschloss. Im zweiten Teil ging es darum, diese allgemeine Entwicklung konkret auf meinen Untersuchungsgegenstand zu beziehen. In den analysierten Reden, die bei den Unabhängigkeitsfeiern gehalten wurden, ließen sich zwei zentrale Elemente der Nationendiskurse identifizieren. Ein Element war die Konstruktion eines Begriffs von Kultiviertheit. Die Vorstellung einer nationalen Gemeinschaft wurde in den Reden als kultiviertes Volk konstruiert und mit einer Vorstellung von Zivilisation und dem Vorbild Europa verknüpft. Die Idee von Zivilisation als Hochkultur verhiess Anerkennung und einen hohen Status. Beides konnten die Mitglieder durch die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft erfahren. Das zweite zentrale Element, das in den Reden immer wieder auftauchte, war die Konstruktion der nationalen Gemeinschaft als Fortschrittsgemeinschaft. Mit dem Begriff Fortschritt wurde die Verheißung von Wohlstand, Entwicklung und Reichtum verbunden. Beide Elemente, die Idee eines kultivierten Volkes und die Vorstellung einer Fortschrittsgemeinschaft, basierten auf Vergangenheitskonstruktionen und waren mit Zukunftsvisionen verknüpft. Darin spielte der Gründungsmythos der Unabhängigkeit, die dazugehörigen Geschichtsnarrationen und darauf aufbauend die Vision einer sich immer weiter entwickelnden Zivilisation eine zentrale Rolle.

Die Redner schufen darüber hinaus eine Illusion von gerechter und gleicher Teilhabe innerhalb der nationalen Gemeinschaft. Mit dem Versprechen, die Verheißungen der Nation gälten für alle Bewohner/innen des Landes, versuchten sie, ihr Publikum rhetorisch für die Idee dieser nationalen Gemeinschaft zu gewinnen. Es wurde hier die Idee vermittelt, dass, wer sich an der Entwicklung bzw. dem Fortschritt der Nation beteilige, zur Gemeinschaft gehöre. Die so geschaffene Vorstellung einer nationalen Gemeinschaft hatte aus Sicht der Herrschenden die Funktion, Unterstüt-

zung für ein nationales Projekt zu generieren, das für den Staat Guatemala vor allem ökonomische Entwicklung und die Legitimation von Herrschaft bedeutete.

Für die einzelnen Individuen bestimmten die mit Begriffen Kultiviertheit und Fortschritt verknüpften Werte und Normen den Zugang zu gesellschaftlichem Status, ökonomischer Entwicklung und Teilhabe an der Gemeinschaft. Dazu gehörten etwa Bildung, die spanische Sprache, die Teilnahme am intellektuellen Leben, Zugang zu wirtschaftlichen Ressourcen und Aufstiegsmöglichkeiten. Kleinere Teile der wachsenden Mittelschichten erreichten tatsächlich in begrenztem Rahmen durch die Anpassung an die Normen der fortschrittlichen, kultivierten Nation einen sozialen Aufstieg und profitierten in diesem Sinne vom nationalen Projekt.¹⁵³ Das Versprechen des Fortschritts bedeutete allerdings gleichermaßen eine Verpflichtung, denn wer dieser Entwicklung nicht folgen wollte oder konnte, war aus der Zugehörigkeit zur nationalen Gemeinschaft ausgeschlossen. Die Verheißungen der Nation sind also ein Schlüssel, um die Mechanismen von Inklusion und Exklusion zu verstehen. Die Verteilungsfrage wurde in den Reden zur Feier der Unabhängigkeit negiert, da es um die nationale Einheit ging und innere Feinde oder Klassenfragen daher keine Rolle spielten. Das in den Reden beschworene Ideal von Gleichheit stand im Widerspruch zu den existierenden Macht- und Herrschaftsverhältnissen.

Der hier analysierte diskursive Rahmen der Unabhängigkeitsfeiern wirkte auf die beteiligten Akteur/innen, die wiederum durch ihre Beteiligung den Prozess der Nationenkonstruktion beeinflussten. Diese Wechselwirkung wird Gegenstand der folgenden empirischen Untersuchung sein.

153 Vgl. Grandin 2000, Kapitel 6.

3. Paraden als Rituale im Ritual der Unabhängigkeitsfeiern

„Hinweis zur großen unionistischen Demonstration des 15. [September, Anm. d. Verf.]. Die schöne Demonstration der Unionistischen Partei, die am 15. dieses Monats um 9 Uhr morgens stattfinden wird, ist ordnungsgemäß organisiert worden. Täglich kommen Delegierte aus allen Landkreisen an, um an diesem Beweis der Freude teilzunehmen, mit der die ruhmreiche Partei das so prachtvolle Ereignis feiern wird. Der Enthusiasmus für diese große Demonstration lässt voraussagen, dass sie grandios werden wird, wie alle, die von der Unionistischen Partei veranstaltet worden sind.“¹

Der *Partido Unionista*, Veranstalter der hier in der Zeitung *La Patria* angekündigten Parade, war im Jahre 1921 eine mächtige politische Organisation, die Tausende von Menschen zur Festparade der Hundertjahrfeier der Unabhängigkeit Guatemalas auf die Straße brachte. Die Parade der Partei war allerdings nicht der einzige öffentliche Festzug bei den Feierlichkeiten. Mit ähnlich feierlichem und pompösem Impetus veranstalteten verschiedene Institutionen und Organisationen zur selben Hundertjahrfeier weitere Umzüge. Über mehrere Tage marschierten Militärverbände, Parteimitglieder und eine große katholische Prozession durch die Straßen der Hauptstadt und lockten Tausende Zuschauer an. Den vielfältigen Paraden und Umzügen der Unabhängigkeitsfeiern in Guatemala in verschiedenen zeithistorischen Kontexten zwischen 1921 und 1944 ist dieses Kapitel gewidmet. Entsprechend der Fragestellung dieser Arbeit werde ich den Handlungsspielräumen einzelner Akteur/innen im Rahmen der Unabhängigkeitsfeiern nachgehen: Wie wurde die Idee der Nation im Rahmen der Paraden performativ aufgeführt und welche Akteur/innen waren daran beteiligt? Welche unterschiedlichen, potentiell konkurrierenden Vorstellungen von

- 1 Span.: „Notas de la gran manifestación unionista del 15. Ha quedado debidamente organizada la hermosa manifestación que el Partido Unionista llevará a cabo el día 15 del corriente a las 9 de la mañana. Delegados de todos los departamentos llegan diariamente para formar parte en esta demostración de regocijo con que el glorioso partido celebrará tan fausto acontecimiento. Por el entusiasmo que hay por esta gran manifestación es de augurar que será grandiosa, como todas las organizadas por el Partido Unionista.“ Notas de la gran manifestación unionista, in: *La Patria*, 13.9.1921, S.7.

Nation und nationaler Gemeinschaft lassen sich an den Aufführungen der Paraden ablesen? Das heißt, konkret wird zu untersuchen sein, inwiefern bestimmte Vorstellungen und Konzepte von der Nation und die entsprechenden Vergangenheits- und Zukunftsbilder mit bestimmten Formen der ritualisierten Aufführungen und Inszenierungen verbunden sind. Die Kontextualisierung in die jeweiligen zeitgenössischen Macht- und Anerkennungskonflikte ist dabei für die Interpretation der performativen Handlungen der Akteur/innen wichtig.

Die Paraden der Unabhängigkeitsfeiertage in Guatemala waren ein fester, immer wiederkehrender Bestandteil der ritualisierten Abläufe der Feiern. Durch ihre Form als kollektive Bewegungen im Raum eignen sie sich besonders gut, um die Performativität der Aufführungen der Unabhängigkeitsfeiern zu untersuchen. Paraden sind „Bekundung[en] gruppenspezifischer Werte wie Behauptung[en] von deren Überlegenheit gegenüber konkurrierenden Werten“.² Im Rahmen von Paraden werden „hegemoniale Ansprüche“ erhoben und Geschichts- und Ordnungsvorstellungen symbolisch begründet.³ Die Paraden der Nationalfeiertage sind sowohl ein Kommunikationsraum für staatliche Herrschafts- und Machtansprüche,⁴ als auch Verhandlungsraum über politische Macht und damit politisch-symbolischer Handlungsraum für verschiedene Akteur/innen.⁵

Zur Einführung in den Untersuchungsgegenstand der Paraden erläutere ich vorab den historischen und globalen Kontext der Paraden. Um sich dem Untersuchungsgegenstand in seinem historischen Kontext weiter anzunähern, ist es hilfreich zu fragen, was unter dem Begriff Parade gefasst wird und in welchem Kontext das Ritual entstand. Politische Festzüge, Paraden, Märsche, Aufmärsche, Umzüge und Demonstrationen sind Begriffe für gemeinschaftliche Rituale, die Gengnagel in seiner theoretischen Einführung unter dem Oberbegriff der Prozession zusammenfasst und als säkularisierte Formen religiöser Rituale bezeichnet.⁶ Die Parallelität zu religiösen Prozessionen wie Wallfahrten, Pilgerreisen oder religiösen Begehungen lässt sich aus einer historischen Kontinuität herleiten. Ähnlich der Verehrung der religiösen Sym-

2 Jörg Gengnagel/Monika Horstmann/Gerald Schwendler (Hrsg.): *Prozessionen, Wallfahrten, Aufmärsche. Bewegung zwischen Religion und Politik in Europa und Asien seit dem Mittelalter*, Köln/Weimar/Wien 2008, S.4.

3 Ebd., S.5.

4 Ebd.

5 Vgl. die Begriffsbestimmung zum Ritual im Zusammenhang mit Paraden von Jakob Vogel: *Nationen im Gleichschritt. Der Kult der „Nation in Waffen“ in Deutschland und Frankreich, 1871-1914*, Göttingen 1997, S.21.

6 Vgl. Gengnagel/Horstmann/Schwendler 2008, S.4.

bole und Heiligtümer werden bei politischen Paraden oder Festzügen Symbole der politischen Macht überhöht und geehrt. Oft werden Elemente von sakralen und profanen Bewegungen im Raum in den Ritualen verbunden, was die Grenzen zwischen religiösen Prozessionen und politischen Paraden häufig verschwimmen lässt. Die politischen Paraden zum Anlass der Nationalfeiertage waren Ausdruck zivil-religiöser Überhöhung der Nation. „Prozessionen bedienen sich auch bei nicht spezifisch religiöser Veranlassung oder Aussage religiös belegter Elemente, wie etwa Insignien, Amtsträger, Erinnerungsorte, Bauwerke. Prozessionen kommunizieren Religion und Politik in Verschränkung.“⁷ Die Übertragung religiöser Elemente auf die Nationalfeiern zeigt, dass es sich hier um die Ritualisierung und Darstellung der Nation als umfassendes gesellschaftliches Ordnungsmodell handelte. Wie im einleitenden Kapitel bereits ausgeführt, löste die Vorstellung einer modernen Nation andere, vormoderne Vorstellungen gesellschaftlicher Ordnung ab, in denen Religion viel stärker mit der staatlichen Macht verknüpft war.⁸

Politische Paraden und Umzüge wurden, ebenso wie die Nationalfeiertage selbst, unmittelbar mit der Etablierung moderner Nationalstaaten im 19. Jahrhundert fester Bestandteil öffentlicher politischer Inszenierungen. Direkt nach der Erlangung ihrer Unabhängigkeit führten die jungen republikanischen Staaten Zentralamerikas bereits eigene politische Rituale und Feste ein, die an den Gründungsakt der Unabhängigkeitserklärung erinnern sollten. Die „neuen“ Machthaber der jungen, unabhängigen Staaten⁹ nutzten, ähnlich den europäischen Republiken, das Mittel politischer Inszenierung zur Konsolidierung und Legitimierung ihrer Macht. Die Form dieser „neuen“ politischen Feste und Rituale der unabhängigen Staaten im 19. Jahrhundert knüpfte allerdings an zuvor existierende Rituale der kolonialen Staaten an.¹⁰ Die königlichen Feste der letzten Periode spanischer Herrschaft, wie zum Beispiel der jährliche Festzug zur Erinnerung an den „Schwur von Fernando VII. auf den spanischen Thron“,¹¹ boten eine Vorlage für die Paraden der Unabhängigkeitsfeiern des 19. Jahrhunderts.¹² David Díaz Arias zeigt in seiner Studie zu Un-

7 Ebd., S.4. Vgl. dazu auch Vogel 1997, S.20-21.

8 Vgl. Kapitel 1.2.

9 Die Zusammensetzung der wirtschaftlichen Machteliten Zentralamerikas veränderte sich durch die Unabhängigkeit von der Kolonie im 19. Jahrhundert kaum. Vgl. Tischler Visquerra 2001; Taracena Arriola et al. 2002, S.29.

10 Vgl. Earle 2002, S.780f.

11 Span.: „jura de Fernando VII al trono español“. Díaz Arias 2007, S.5.

12 Die königlichen Feiern wurden schon zu kolonialen Zeiten als „Demonstration von Gefühlen der Freude“ (Span.: „manifestación de sentimientos de alegría“) per Dekret

abhängigkeitsfeiern in Costa Rica, wie sich das gleichzeitig religiöse und säkulare Ritual des kolonialen Staates¹³ zu den ersten Feiern des liberalen Staates Costa Rica entwickelte, wobei die Figur des Königs durch die symbolische Figur der Verfassung eingetauscht wurde, die nun das Objekt der Freude und der Feier sein sollte – zur Erinnerung an das Datum, an dem die Verfassung niedergeschrieben worden war. Die Form der Feier, ein Marsch durch das Zentrum der Hauptstadt zur Huldigung eines bestimmten symbolischen Objekts, wurde von den neuen Staaten übernommen. Weitere Fallstudien vor allem zu Mexiko und El Salvador über Unabhängigkeitsfeiern im 19. Jahrhundert zeigen ebenfalls, dass die Paraden und Prozessionen, die bereits früh ein fester Bestandteil der ritualisierten Unabhängigkeitsfeiern waren, religiösen Ritualen bzw. den religiös geprägten Prozessionen zu Ehren der Monarchen ähnelten.¹⁴

Bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts entwickelten sich die Paraden der Unabhängigkeitsfeiern allmählich zu einem Ritual für breitere Bevölkerungsmassen.¹⁵ Auch in Guatemala wurden die Unabhängigkeitsfeiern spätestens ab 1921 zu Masseninszenierungen. Die existierende Literatur zu politischen Inszenierungen in Guatemala zeigt, dass die *Fiestas de Minerva* unter der Präsidentschaft Manuel Estrada Cabreras (1898-1920) als Vorläufer der politischen Inszenierungen gelten können, die in großem Stil die Bevölkerung einbezogen.¹⁶ Estrada Cabrera veranstaltete re-

angeordnet. Schon bei diesen Feiern zu Ehren des königlichen Machthabers gab es das Ritual des „Zugs durch die Straßen“ (Span.: „paseo por las calles“). Ebd.

13 Rebecca Earle beschreibt diese Kontinuität wie folgt: „First, these festivals continued a colonial tradition. Events such as the arrival of a new viceroy or the birth of a Spanish prince were commemorated in the colonies with lavish parades, speeches, and other festivities. In addition to these irregular events, annual festivals such as the parading of the royal flag punctuated the colonial year.“ Earle 2002, S.780-781.

14 Vgl. Lempérière/Orensanz 1995; Duncan 1998, S.253ff und 276; Earle 2002, S.780 und 781; Verónica Zárate Toscana: Los hitos de la memoria o los monumentos en el centenario de la independencia de México. Ópera imaginaria en una obertura y tres actos, in: Historia Mexicana, Bd. 60 (2010), H. 1 (237), S.85-135, S.92. López Bernal beschreibt, wie bei der Unabhängigkeitsfeier 1858 in El Salvador die *Acta de Independencia* wie eine Reliquie durch die Straßen getragen wurde. Erst 1880 beauftragte der salvadorianische Präsident Rafael Zaldívar die Errichtung eines Denkmals für Francisco Morazán, um einen Ort zu schaffen, der Ziel des „staatsbürgerlichen Zeremoniells“ (Span: „ceremonial cívico“) sein sollte und dem Festtagsritual mehr Raum geben konnte. Vgl. López Bernal 2000, S.122ff.

15 Vgl. López Bernal 2000, S.122ff.

16 Vgl. Rendón 2000, S.50-63.

gelmäßig zum Abschluss des Schuljahres große öffentliche Feiern, bei denen er sich selbst als „aufgeklärter Despot“¹⁷ und Förderer der Jugend darstellte. Er gab den *Fiestas de Minerva* einen starken gemeinschaftsbildenden Charakter, indem er die Institution Schule und die Bildung der Jugend für die Zukunft der Nation in den Mittelpunkt der Inszenierungen stellte. Acuña Ortega bestätigt, dass Estrada Cabrera mit seinen Masseninszenierungen bereits einen neuen Politikstil der Einbindung breiterer Bevölkerungsschichten, namentlich der organisierten Arbeiter/innen und Handwerker/innen einführte.¹⁸ Cabrera etablierte ein neues Herrschaftsmodell, bei dem das Gesellschaftsmodell der Nation auf eine breite Legitimationsbasis in der Bevölkerung gestellt werden sollte. Die Ausweitung der Inszenierungen auf eine breite Basis setzte sich im 20. Jahrhundert fort.¹⁹ Die Inszenierung der guatemaltekischen Paraden als Massenveranstaltungen lassen sich in einen globalen Kontext stellen, in dem sich allgemein eine neue politische und gesellschaftliche Struktur entwickelte, in der die „Masse“ Eintritt in die Politik erhielt.²⁰ Zunehmend wurden auch im Europa der modernen Nationalstaaten zu Beginn des 20. Jahrhunderts neben dem Militär die „Bürger“ der Nation in Form von Schülerbataillonen oder Sport- und Wehrvereinen in Paraden der Nationalfeiertage einbezogen.²¹ Hintergrund der Ausweitung der politischen Rituale auf eine breitere Masse der Bevölkerung war die Etablierung der Nationenkonstruktion als umfassendes Staats- und Gesellschaftsmodell Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts. Die nationalstaatlichen Institutionen Schule und Militär spielten eine entscheidende Rolle im Prozess der „politischen, sozialen und kulturellen Nationsbildung“.²² Im Laufe des 20. Jahrhunderts

17 Span.: „despota iluminado“. Ebd., S.58.

18 Vgl. Acuña Ortega 1993, S.213.

19 Vgl. Fumero-Vargas 2005.

20 Vgl. Eric Hobsbawm: Mass-producing traditions. Europe, 1870-1914, in: Hobsbawm, Eric/Ranger, Terence (Hrsg.): The invention of tradition, Cambridge 1995, S.263-307 und Arnold/Fuhrmeister/Schiller 1998, S.10-11.

21 Die Literatur hierzu beschäftigt sich schwerpunktmäßig mit Deutschland und Frankreich im Vergleich. Vgl. Pierre Arnaud/André Gounot: Mobilisierung der Körper und republikanische Selbstinszenierung in Frankreich, 1879-1889, in: François, Etienne/Siegrist, Hannes/Vogel, Jakob (Hrsg.): Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich. 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 1995, S.300-320; Vera Caroline Simon: Gefeierte Nation. Erinnerungskultur und Nationalfeiertag in Deutschland und Frankreich seit 1990, Bielefeld 2010, S.67.

22 Ebd., S.66. Canessa zeigt den Zusammenhang zwischen militärischer Ausbildung, Konstruktion von Nation, Staatsbürgerschaft und Indigenität für Bolivien. Vgl. Andrew Ca-

entwickelten sich in Europa politische Rituale der Masseninszenierungen in Form von Paraden, Aufmärschen und Umzügen, die auf ihrem Höhepunkt vor allem im nationalsozialistischen Deutschland und in der Sowjetunion zu Instrumenten totalitärer Propaganda wurden.²³

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Paraden als körperliche und kollektive Rituale²⁴ also eine massenhafte Beteiligung von Menschen ermöglichen, die dadurch nicht mehr nur Zuschauer/innen bleiben, sondern zu Akteur/innen des Rituals werden. Im Prozess der Nationenbildung vom 19. bis zum 20. Jahrhundert entwickelten sich die Paraden der Nationalfeiern von der Prozession zur Massenparade. Darin spiegelt sich eine allgemeine, sich global durchsetzende Veränderung der Vorstellung von gesellschaftlicher Ordnung und Herrschaft wider, die sich nicht mehr durch personalisierte, durch Religion begründete Macht legitimierte, sondern

nessa: El indio desde adentro, el indio desde afuera. Ciudadanía, raza y sexo en una comunidad boliviana, in: La manzana de la discordia, Bd. 2 (2007), H. 4, S.13ff. unter: <http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/volumenes/articulos/A2N4/art1.pdf> (12.01.2016). Vgl. zu Europa auch Vogel 1997, S.32ff; S.290-291 und Jakob Vogel: Militärfeiern in Deutschland und Frankreich als Rituale der Nation, 1871-1914, in: François, Etienne/Siegrist, Hannes/Vogel, Jakob (Hrsg.): Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich. 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 1995, S.199-214. Simon und Vogel beziehen sich hier auf den Vergleich zwischen Frankreich und Deutschland. Zu politischen Inszenierungen der Nation Ende des 19. Jahrhunderts in Europa existiert eine Reihe weiterer Literatur, wie z.B. Günter Riederer: Feiern im Reichsland. Politische Symbolik, öffentliche Festkultur und die Erfindung kollektiver Zugehörigkeiten in Elsaß-Lothringen, 1871-1918, Trier 2004; Dieter Düding/Peter Friedemann/Paul Münch (Hrsg.): Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg, Reinbek bei Hamburg 1988; Ute Schneider: Politische Festkultur im 19. Jahrhundert. Die Rheinprovinz von der französischen Zeit bis zum Ende des Ersten Weltkrieges, 1806-1918, Essen 1995; Maria Bucur/Nancy Wingfield: Staging the past. The politics of commemoration in Habsburg Central Europe, 1848 to the present, West Lafayette, Ind. 2001; Andres/Geisthövel/Schwengelbeck 2005; Frevert 1997.

23 Vgl. Burckhard Dücker: Politische Rituale als Bewegungen im öffentlichen Raum. „Der Marsch auf die Feldherrnhalle“, 1923 – „Der Marsch durch Moskau“, 1944, in: Gengnagel, Jörg/Horstmann, Monika/Schwendler, Gerald (Hrsg.): Prozessionen, Wallfahrten, Aufmärsche. Bewegung zwischen Religion und Politik in Europa und Asien seit dem Mittelalter, Köln/Weimar/Wien 2008; Kühberger 2006; Sabine Behrenbeck/Alexander Nützenadel: Inszenierungen des Nationalstaats. Politische Feiern in Italien und Deutschland seit 1860/71, Köln 2000.

24 Vgl. Kapitel 1.3.

durch die Vorstellung einer nationalen Gemeinschaft und dem dazugehörigen Nationalstaatsmodell, das ein Staatsvolk als Basis voraussetzte. Die globalen historischen Entwicklungen zeigen, dass es einen Zusammenhang zwischen der Form der performativen Aufführungen und einem gesellschaftlichen Bedeutungswandel gab.

Vor dem Hintergrund dieses globalen Kontextes werden nun im Folgenden die Beschreibungen von Paraden aus der Zeit zwischen der Hundertjahrfeier 1921 und dem Ende des Ubico-Regimes 1944 analysiert. Im Jahr 1921 steht die Öffnung politischer Spielräume für die Beteiligung verschiedener Akteur/innen im Mittelpunkt. Es werden drei unterschiedliche, parallel im gleichen Jahr stattfindende Paraden beschrieben und analysiert: die der Unionistischen Partei unter Beteiligung der Arbeitervereinigung *Liga Obrera*, die des Militärs und die der katholischen Kirche. Im zweiten Teil des Kapitels werden die Masseninszenierungen der 1930er Jahre unter dem Regime von General Jorge Ubico untersucht. Für diesen Zeitraum werden die Paraden der Hauptstadt und die Paraden in Quetzaltenango auf ihre unterschiedlichen Formen der Inszenierung und Aufführung sowie auf die unterschiedlichen Akteurskonstellationen hin verglichen. Das Quellenmaterial zu den Feiern an diesen beiden Orten erwies sich als besonders ergiebig und weist auf wesentliche Unterschiede zwischen der Hauptstadt und Quetzaltenango hin, denen ich hier nachgehe.

3.1 Die Paraden der Hundertjahrfeier 1921

Die Hundertjahrfeier der Unabhängigkeit Guatemalas im Jahr 1921 fiel in eine Zeit des Umbruchs. Im Jahr zuvor war am 8. April 1920 Manuel Estrada Cabrera nach 22jähriger Herrschaft gestürzt worden. Der Umbruch, der zu seiner Absetzung führte, veränderte die politischen Machtverhältnisse zu Beginn der 1920er Jahre. Die Akteur/innen und Akteursgruppen, die am innenpolitischen Umsturz beteiligt gewesen waren, spielten bei der Neuordnung im Jahr 1921 eine wichtige Rolle.²⁵ Teile der Wirtschaftsoligarchie Guatemalas und einige Generäle verbündeten sich gegen

25 Außenpolitisch stieg der Druck der USA auf Estrada Cabrera seit dem Ersten Weltkrieg. Der nach dem Ersten Weltkrieg amtierende US-amerikanische Präsident Woodrow Wilson verzichtete auf eine Intervention nach dem Umsturz von 1920 und entzog Estrada Cabrera seine Unterstützung. Die USA hatten während der Amtszeit Estrada Cabreras den Marktanteil der europäischen Länder in Guatemala stark zurückdrängen können und vereinigten 1920 bereits etwa 80 Prozent des Exportvolumens auf US-amerikanische Firmen. Vgl. Acuña Ortega 1993, S.215.

den Präsidenten und gründeten die oppositionelle Unionistische Partei als Gegenbewegung zur liberalen Partei Cabrereras.²⁶ In Folge der Wirtschaftskrise nach dem Ersten Weltkrieg, den Preiseinbrüchen im Kaffeexport und den schweren Erdbeben von 1917 und 1918 war der Klientelismus Estrada Cabrereras, der eine wichtige Säule seiner Herrschaft gewesen war, zusammengebrochen. Er verlor damit Loyalitäten innerhalb der Elite, die sein System des Machterhaltes zum Einsturz brachten. Eine wichtige Rolle im sich formierenden Widerstand gegen Estrada Cabrera spielten darüber hinaus die Arbeitervereinigungen, die noch zu Beginn seiner Amtsperiode seine Macht eher gestützt hatten. In Folge der für die Arbeiter/innen schwerwiegenden Konsequenzen der Wirtschaftskrise formierten sie sich zu einer Widerstandsbewegung gegen den Diktator. Ihre Mobilisierung trug entscheidend zum Sturz Estrada Cabrereras bei. Sie gewannen in der darauffolgenden Phase der Neuordnung ein starkes politisches Gewicht in der guatemaltekischen Politik. Der nachfolgende Präsident Carlos Herrera machte in seiner Regierungszeit erhebliche Zugeständnisse an die Forderungen der Arbeitervereinigungen. Um allerdings eine Revolution nach mexikanischem Vorbild zu verhindern, hatten die liberalen Eliten Guatemalas gemeinsam mit den USA ihren Einfluss geltend gemacht und dafür gesorgt, dass mit Carlos Herrera eine gemäßigte politische Linie der Kompromisse zwischen Erhalt des Status Quo und einer Erneuerung im Sinne der oppositionellen Arbeiterbewegung umgesetzt wurde. Erklärtes Ziel der Unionistischen Partei war die Schaffung einer zentralamerikanischen Föderation gewesen. Der zentralamerikanische Zusammenschluss versprach größere wirtschaftliche Souveränität und Stabilität sowie rechtsstaatliche Kontrolle und demokratische Strukturen. Herrera forcierte in seiner kurzen Amtszeit die Gründung dieser zentralamerikanischen Union, scheiterte aber kurze Zeit danach an einem Putsch reaktionärer Generäle.

Die Hundertjahrfeiern zur Unabhängigkeit Guatemalas bzw. Zentralamerikas fielen in einen sehr kurzen historischen Moment der politischen Neuorientierung. Das Jahr 1921 war wie ein historisches Fenster, durch das sowohl Spielräume für so-

26 Das politische Ziel des Unionismus, die Schaffung einer zentralamerikanischen Föderation, war der kleinste gemeinsame Nenner, unter dem sich die sehr diversen oppositionellen Kräfte zusammen schlossen. Darüber hinaus war der Unionismus als Dach für die Opposition deshalb attraktiv, weil er politisch wenig angreifbar war. Estrada Cabrera hatte selbst die zentralamerikanische Union grundsätzlich nie abgelehnt. Dies schützte die Unionistische Partei vor dem Angriff der Repression durch das Regime. Vgl. Catherine Rendón: *El Gobierno de Manuel Estrada Cabrera*, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.15-36, S.29f.

zial-politische Forderungen der Arbeiter/innen, als auch Möglichkeiten für eine neue politische Ordnung durch eine föderale Struktur Zentralamerikas sichtbar wurden. Neue Akteur/innen betraten die politische Bühne und konkurrierten mit den alten reaktionären Kräften, die an einer Sicherung des Status Quo interessiert waren.

Guatemala-Stadt war im Zusammenhang mit den bereits fortgeschrittenen Verhandlungen über eine zentralamerikanische Vereinigung durch einen gemeinsamen Beschluss der fünf beteiligten Staaten El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica und Guatemala als zentraler Ort für eine gemeinsame, gesamt-zentralamerikanische Hundertjahrfeier bestimmt worden.²⁷ Der zentralamerikanische Rahmen der Feierlichkeiten brachte eine große Vielfalt von Akteur/innen und internationale Präsenz mit sich.

Die Feierlichkeiten in der Hauptstadt Guatemalas dauerten mehr als eine Woche, vom 10. September 1921 bis zum 20. September 1921.²⁸ Das Festprogramm begann mit der Eröffnung des eigens zur Feier errichteten *Palacio de Centenario* am 10. September 1921, zu der die Delegierten der zentralamerikanischen Staaten als Gäste geladen waren. Die ersten Tage der Unabhängigkeitsfeiern waren vor allem mit Eröffnungsveranstaltungen, Konzerten und Tanzveranstaltungen gefüllt. Am 11. September wurden Sportwettkämpfe auf dem zentralen Exerzierplatz *Campo de Marte* durchgeführt sowie die Handelsmesse *Feria de Artes e Industrias* feierlich eröffnet. Am darauffolgenden Tag fand die Eröffnung einer zentralamerikanischen Kunstausstellung und eines internationalen Pädagogenkongresses statt. Auf der *Plazuela Reina Barrios* wurde am 11. September ein Lichtspiel gegeben. Am 14. und 15. September 1921 fanden in Guatemala-Stadt parallel drei große Paraden statt, die im Zusammenhang mit den Hundertjahrfeiern der Unabhängigkeit standen: die Militärparade, die Parade der Unionistischen Partei und die Prozession der katholischen Kirche. Die beiden zuletzt genannten Tage bildeten den Höhepunkt des Festprogramms, da der 15. September das festgelegte historische Datum der Erklärung der Unabhängigkeit von der spanischen Kolonie war.

27 Die gemeinsame Hundertjahrfeier der fünf zentralamerikanischen Staaten wurde mit der Unterzeichnung des Pakts von San José am 21. Januar 1921 beschlossen. Vgl. Fumero-Vargas 2005, S.89.

28 Programa general de los festejos del centenario de la independencia centroamericana, in: La Patria, 30.8.1921, S.2. Zum Gesamtrahmen der Hundertjahrfeiern vgl. auch Fumero-Vargas 2005, S.88ff.

3.1.1 Die Militärparade: Die Ordnung des liberalen Staates

Nach den zahlreichen Auftakt- und Eröffnungsveranstaltungen begann der Festtag des 14. September 1921 um 9:30 Uhr mit der „Großen Militär- und Polizeiparade“.²⁹ Der Festzug führte über die großen und repräsentativen Hauptstraßen der Innenstadt. Militär- und Polizeiverbände marschierten von der *Plazuela de la Reforma* zum *Parque Central* vor den *Palacio del Centenario*, wo der Staatspräsident und die internationalen Staatsvertreter die Ankunft der Parade erwarteten. Der eigens für die Feier provisorisch errichtete „Palast“ ersetzte den vom Erdbeben zerstörten Präsidentenpalast.³⁰ Um zwölf Uhr ertönten hundert Glockenschläge vom Turm der Kathedrale, Symbol für hundert Jahre zentralamerikanische Unabhängigkeit. Die guatemalteckische Nationalfahne wurde gehisst und die zentralamerikanische Hymne von einem Arbeiterchor gesungen. Später fanden auf demselben Platz ein Konzert und ein Feuerwerk statt.

In der Dramaturgie des offiziellen staatlich organisierten Festprogramms leitete die Militärparade den Höhepunkt des Festprogramms ein, denn nun begann die große Inszenierung auf der Straße. Während die Eröffnungen der einzelnen Ausstellungen und Kongresse exklusive Veranstaltungen für geladene Gäste gewesen waren, zielte die Militärparade auf ein breites Publikum ab.

Die Armee als zentrale staatliche Institution war zum Zeitpunkt der Hundertjahrfeiern noch nicht sehr alt. Während sich im frühen und mittleren 19. Jahrhundert die konkurrierenden politischen Machthaber noch auf dezentrale Milizen stützten, hatte der liberale Präsident Justo Rufino Barrios (1873-1885) Ende des 19. Jahrhunderts das nach den liberalen Reformen 1871³¹ per Verfassung gegründete zentrale Militär aufgebaut und institutionalisiert.³² Das guatemalteckische Militär erfüllte seitdem zwei wichtige, den Staat konsolidierende Funktionen: Es war Erziehungsinstitution, um Staatsbürger einer Nation heranzubilden und so Loyalitäten zum Staat herzustellen, sowie ein zentralisiertes Macht- und Repressionsinstrument

29 Span.: „Gran Desfile Militar y de Policía“. Programa general de los festejos del centenario de la independencia centroamericana, in: *La Patria*, 30.8.1921, S.2.

30 Fumero-Vargas 2005, S.95.

31 1871 wurde mit der sogenannten *Reforma Liberal* die Erarbeitung einer neuen Verfassung beschlossen, die 1872 in Kraft trat. Mit der *Reforma Liberal* wurde der guatemalteckische Staat endgültig in die Form des republikanischen Rechts gebracht. Vgl. Acuña Ortega 1993, S.179f.

32 Ebd., S.181. Vgl. auch Alfonso Yurrita Cuesta: *El ejército*, in: Luján Muñoz, Jorge/ Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.125-132.

des Zentralstaates. Das Militär war so in doppeltem Sinne ein Ordnungsinstrument für den Staat.³³ Es setzte sowohl als Erziehungseinrichtung wie auch als Repressionsinstrument, d. h. sowohl im ideellen Sinne als auch im Sinne der materiellen Grundlagen die staatliche und gesellschaftliche Ordnung durch. In dieser Funktion überführte das Militär das vom Staat angenommene gesellschaftliche Ordnungsmodell der Nation direkt in die Realität. Mit der performativen Aufführung einer Militärparade wurde diese ordnende Institution in den Mittelpunkt des Rituals der Nationalfeiern gestellt.

Das Einläuten der Unabhängigkeitsfeiern durch hundert Glockenschläge, das Hissen der Fahne und das Singen der Nationalhymne verknüpften die Militärparade mit den wichtigsten Symbolen der Nation. Dass die Hymne von einem Arbeiterchor gesungen wurde, deutet darauf hin, dass die Arbeiter/innen bereits auch offiziell in das Konzept der nationalen Gemeinschaft aufgenommen worden waren. Ich komme auf diesen Aspekt später im Zusammenhang mit der Parade der Unionist/innen zurück. Zunächst lässt sich hier zeigen, dass die Militärparade vom rituellen Ablauf her die Einleitung und Begleitung für die Sakralisierung und feierliche Überhöhung der nationalen Insignien war. Fahne, Hymne und der Bezug zum historischen Gründungsmythos bildeten das Herzstück der nationalen Symbolik. Das beschriebene Ritual erinnert an religiöse Prozessionen, bei denen heilige Insignien zeremoniell gefeiert werden. Der rituelle Ablauf der Militärparade lässt eine Darstellung der Nation als Zivilreligion erkennen. In der performativen Aufführung wurde die Institution Militär als Ordnungsmacht des Staates mit einer sakralen Überhöhung der Nation verknüpft.

Auf ihrem Weg über den *Paseo de la Reforma*, eine der zentralen Hauptstraßen der Innenstadt, machte die Militärparade auf der *Plazuela Reina Barrios* halt. In einem feierlichen Akt wurde hier eine Büste des liberalen Präsidenten José María Reina Barrios (1892-1898) eingeweiht.³⁴ Der aktuelle Präsident Carlos Herrera selbst sprach die Grußworte zur Einweihung, die Tochter des Ex-Präsidenten, Doña Concha Reina Barrios de Gesser enthüllte die Büste und hielt ebenfalls eine kurze Ansprache.³⁵

33 Allgemein zur Rolle des Militärs im Nationalstaat vgl. Frevert (Hrsg.): *Militär und Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1997.

34 *Los festivales del centenario en Guatemala. La inauguración de la estatua del General Don José María Reina Barrios*, in: *La Patria*, 21.9.1921, S.1.

35 Ebd.; *Programa general de los festejos del centenario de la independencia centroamericana*, in: *La Patria*, 30.8.1921, S.1-2.

Die Einweihung des Denkmals im Rahmen der Militärparade zeigt gerade im Zusammenhang mit der oben beschriebenen Rolle des Militärs als zentrale Institution des Nationalstaates, noch einen weiteren Aspekt der performativen Aufführung des Militärs. Das Denkmal ehrte einen liberalen Präsidenten, der mit seiner Politik Ende des 19. Jahrhunderts für den radikalen Ausbau und die Perfektionierung des liberalen Staates mit dem entsprechenden kapitalistischen System im 19. Jahrhundert stand. So wie später auch Estrada Cabrera versuchte Reina Barrios eine zentrale Staatsmacht zu schaffen und damit die relativ eigenständigen regionalen Machteliten zu kontrollieren. Er galt als großer liberaler Herrscher, der den Status Quo für die exportabhängige Wirtschaftsoligarchie aufrechterhielt. Reina Barrios baute ein modernes Staatswesen mit einem zentral gesteuerten Beamten- und Verwaltungsapparat, dem System der *jefes políticos* und *comandantes de armas* und einem funktionsfähigen Polizei- und Geheimdienstapparat auf. Für das Militär bedeutete die Regierungszeit von Reina Barrios einen weiteren Schritt zur Etablierung als nationalstaatliche, langfristig und zentral gesteuerte Institution. Er sicherte darüber hinaus die Interessen der guatemaltekischen Oligarchie im weltweiten, kapitalistischen System des ausgehenden 19. Jahrhunderts, indem er die Exportwirtschaft staatlich stützte, Arbeitskräfte durch Zwangsarbeit sicherte und Infrastrukturprojekte durchführte.

Die Bedeutung, die mit der Einweihung des Denkmals verbunden war, lässt sich aus mehreren Presseartikeln entnehmen.³⁶ Reina Barrios wurde dort als „fortschrittlichster und das Gesetz respektierender Regierungschef“³⁷ beschrieben. Es hieß in den Berichten, er habe „das Gesetz respektiert und dafür gesorgt, dass es respektiert werde, weit mehr als seine liberalen Vorgänger“.³⁸ Auch hier findet sich das Konzept der Ordnung wieder. Barrios wird hier zum Symbol für einen geordneten, an Regeln orientierten Weg des Fortschritts. Die *Exposición Centro-Americana*, die erste große internationale Handelsausstellung in Guatemala, wurde als seine persönliche Errungenschaft für den Fortschritt des Landes hervorgehoben:

„Während seiner Amtszeit fand die große Zentralamerikanische Handelsausstellung statt, welche ohne Zweifel die größte Anstrengung ist, die in Guatemala unternommen wurde, um das Land auf das Niveau der fortschrittlichen

36 Los festivales del centenario en Guatemala, in: La Patria, 21.9.1921, S.1; Platicas de bronce. Nuestra interview con el General Reina Barrios, in: Excelsior, 24.9.1921, S.1.

37 Span.: „gobernante más progresista y respetuoso a la ley“. Los festivales del centenario en Guatemala, in: La Patria, 21.9.1921, S.1.

38 Span.: „respetó e hizo respetar la ley mucho más que sus antecesores liberales“. Ebd.

Völker zu heben und zur Entwicklung von Handelskontakten mit den Ländern Europas und Südamerikas beizutragen [...].“³⁹

Das Zitat zeigt, wie die performative Aufführung einer Denkmalseinweihung im Rahmen der Parade in einen Zusammenhang mit dem Konzept Fortschritt und Entwicklung gestellt wird. Der Begriff Fortschritt wurde hier mit dem Vorbild Europas verknüpft. Mit dieser dem Denkmal zugeschriebenen Bedeutung stand die Einweihung des Denkmals auf dem *Paseo de la Reforma* zur Hundertjahrfeier der Unabhängigkeit für die Kontinuität des bisherigen liberalen Regimes, das ohne die Abweichungen durch einige Despoten⁴⁰ insgesamt den Fortschritt Guatemalas sicherte. Direkt nach dem Sturz des liberalen Diktators Estrada Cabrera wurde hier gewissermaßen der stabilen, geordneten Fortsetzung des bestehenden Wirtschafts- und Gesellschaftsmodells und damit auch den herrschenden Machtverhältnissen ein Denkmal gesetzt.

Um die Frage zu beantworten, wie die Vorstellung der Nation performativ aufgeführt wurde, lässt sich anhand der Beschreibungen der Militärparade Folgendes herausarbeiten: Das Militär trat als eine mächtige und zentrale staatliche Institution auf und repräsentierte damit ein staatliches Ordnungsinstrument im Gefüge von Staat und Nation. Die Parade wurde performativ mit einem zivil-religiösen Ritual zu Ehren der nationalen Symbole verknüpft. So wurde die allumfassende Vorstellung einer Nation mit der staatlichen Ordnung verbunden. Mit der Integration der Denkmalseinweihung in den rituellen Ablauf der Parade wurde zusätzlich José Maria Reina Barrios als Symbolfigur für eine stabile und geordnete Kontinuität des Fortschritts im kapitalistischen System eingesetzt. Die performative Aufführung der Nation durch die Militärparade erfüllte direkt eine legitimatorische Funktion für den guatemalteckischen Staat und das von ihm gestützte Herrschaftssystem. Die Nation wurde hier als Weiterführung des bestehenden Herrschaftssystems konstruiert. Auf die Geschichte der Nation wurde symbolisch als stabile und geregelte kapitalistische Wirtschaftsordnung Bezug genommen, während die Zukunft der Nation im Sinne einer Machtdemonstration des Militärs gedeutet werden kann. Die Parade fand in einer Zeit der politischen Öffnung und Instabilität statt. Größere Teile der

39 Span.: „Durante su administración llevóse a cabo la gran Exposición Centroamericana, que es sin disputa el más vasto esfuerzo que se ha hecho en Guatemala para ponerla al nivel de los pueblos progresistas y para contribuir al desarrollo de conexiones comerciales con los países de Europa y de Sud América [...]“. Ebd.

40 Vgl. ebd.

Bevölkerung waren politisiert und mobilisiert worden, die Arbeiter/innenorganisationen gewannen an Einfluss und begannen das politische Machtgefüge in Frage zu stellen. In diesem Kontext war die Militärparade eine performative Aufführung von Stabilität und Sicherung des Status Quo. Mit welchen performativen Darstellungen die Militärparade konkurrierte, zeigen die folgenden Beispiele.

3.1.2 Die Parade der Unionist/innen: Auflösung von Disziplin und Ordnung

Am Festtag des 15. September 1921 wurde eine Parade von der Unionistischen Partei veranstaltet, zu der viele Menschen erwartet wurden. Dieser Festzug bot ein völlig anderes Bild als die Militärparade vom Vortag. Tausende von Fähnchen wurden an die Teilnehmenden der Parade verteilt.⁴¹ Die Mitglieder und Unterstützer/innen der Partei kamen aus dem ganzen Land zusammen und versammelten sich im Laufe des frühen Morgens zu einer großen Menschenmenge. Die Menschen füllten die Straße vor der Parteizentrale *Casa del Pueblo* und die umliegenden Straßen.⁴² Um acht Uhr setzte sich der Umzug durch die Innenstadt in Richtung *Parque Central* in Bewegung. Die Teilnahme an der Parade war freiwillig und richtete sich an alle Mitglieder und Anhänger/innen des *Partido Unionista*.⁴³ An der Spitze des Umzugs marschierten die Gründungsmitglieder der Unionist/innen, der Parteivorstand und die Delegierten der Landkreise sowie Mitglieder einzelner Parteikommissionen. Darüber hinaus waren sowohl aus der Hauptstadt als auch aus den einzelnen Landkreisen die *clubes unionistas*, die Ortsvereine der Partei, vertreten. Die zur Partei gehörende Arbeitervereinigung *Liga Obrera Unionista* stellte einen eigenen Block im Festzug. Weitere Teilnehmer/innen waren das Rote Kreuz, „Händler, Landwirte und Eisenbahner“,⁴⁴ Vertreter/innen der Arbeitervereinigung *Sociedad de Auxilios Mutuos de Comercio*, Studierende und „andere Unionist/innen“.⁴⁵ Die Parade endete genau wie die Militärparade auf dem *Parque Central* vor dem *Palacio del Centenario*, wo auf dem Balkon des Palastes die höchsten Staatsvertreter und die zentralamerikanischen Delegierten dem Spektakel beiwohnten. Einige führende Unionist/innen hielten vom Balkon aus eine Ansprache. Danach löste sich die Formation auf.

41 Vgl. 15000 banderitas, in: La Patria, 7.9.1921, S.3.

42 Vgl. Notas de la gran manifestación unionista, in: La Patria, 13.9.1921, S.7.

43 Vgl. El Unionista invita a manifestación. Programa de manifestación, in: La Patria, 15.9.1921, S.10.

44 Span.: „comerciantes, agricultores, ferrocarrileros“. Ebd.

45 Span.: „otros unionistas“. Ebd.

Der Umzug war im Gegensatz zur Militärparade nicht durch eine staatliche Institution, sondern von einer Partei organisiert, die öffentlich politische Interessen artikuliert. Die relativ späte Ankündigung der Parade der Unionist/innen außerhalb des offiziellen Programms lässt auf eine kurzfristige, vom staatlichen Programm unabhängige Organisation schließen.⁴⁶ Die Parade war zwar, wie die Militärparade, an zentraler Stelle innerhalb der Dramaturgie der Festtage positioniert, es gab jedoch keine unmittelbare, aktive Beteiligung des Präsidenten oder anderer hochrangiger Staatsvertreter bzw. Institutionen. Die Staatsvertreter und Delegierten folgten dem Geschehen als Zuschauer auf dem Balkon des *Palacio del Centenario*, während die Reden zum Abschluss der Parade von Parteimitgliedern und Intellektuellen gehalten wurden.⁴⁷

Die Zusammensetzung und Abfolge der Parade zeigt eine innere Hierarchie und Organisation, die nicht den staatlichen Institutionen entsprach und damit eine unabhängige Organisationsstruktur darstellte. Die Teilnahme an der Parade war freiwillig. Sie ergab sich nicht aus einer Verpflichtung durch die Zugehörigkeit zu einer Institution des Staates, sondern kam durch die Mobilisierung der Parteimitglieder zustande. Die teilnehmenden Gruppierungen waren sehr vielfältig und spiegelten die nach wie vor breite Mobilisierungskraft der Unionistischen Partei im Jahr 1921 wider. Die Parade der Unionist/innen brachte verschiedene eigenständige und vom Staat unabhängige Akteursgruppen auf die Bühne der Unabhängigkeitsfeiern, die sich mit ihren eigenen performativen Aufführungen einbrachten.

In der Form gab es deutliche Unterschiede zur Militärparade. Die Parade der Unionist/innen wurde in den verschiedenen Ankündigungen und Berichten der Zeitungen als „Demonstration“⁴⁸ bzw. als „politische Demonstration“⁴⁹ bezeichnet und unterlag im Unterschied zur Militärparade keiner Disziplinierung oder Verein-

46 Vgl. *Notas de la gran manifestación unionista*, in: *La Patria*, 13.9.1921, S.7. *El Unionista invita a manifestación*, in: *La Patria*, 15.9.1921, S.10. Im bereits am 30.8.1921 in der Zeitung *La Patria* veröffentlichten Festtagsprogramm war lediglich für den 10. September ein Empfang des *Partido Unionista* für die Delegierten in der Parteizentrale aufgeführt, sowie eine Abendveranstaltung der Arbeitervereinigung *Liga Obrera*, die mit der Unionistischen Partei verbundenen war. *Programa general de los festejos del centenario de la independencia centroamericana*, in: *La Patria*, 30.8.1921, S.1-2.

47 Vgl. *El Unionista invita a manifestación*, in: *La Patria*, 15.9.1921, S.10.

48 Span.: „manifestación“. *Notas de la gran manifestación unionista*, in: *La Patria*, 13.9.1921, S.7; *El Unionista invita a manifestación*, in: *La Patria*, 15.9.1921, S.10.

49 Span.: „manifestación política“. *Manifestación unionista*, in: *El Unionista*, 19.9.1921, S.1.

heitlichung: Die Teilnehmer/innen der Parade waren nicht einheitlich uniformiert und mussten keine festgelegten Marschformationen oder Schrittfolgen ausführen. Als Zeichen der Zugehörigkeit zur Partei kamen Fähnchen und Mützen zum Einsatz. Das Bild von Tausenden mit Fähnchen winkenden Menschen vermittelte eine fröhliche, gelöste Atmosphäre, Dynamik und Bewegung. Diese Form der performativen Aufführung drückte eine andere politische Kultur jenseits der militärischen Disziplin und eine Infragestellung der Ordnungsmacht des Militärs aus.⁵⁰

Alle bisherigen öffentlich-politischen Festtagsinszenierungen in Guatemala, wie zum Beispiel die großen Masseninszenierungen unter dem vorangegangenen Regime Estrada Cabrerass,⁵¹ waren einer strengen, staatlichen Disziplinierung unterworfen gewesen. Dass am Nationalfeiertag, insbesondere an dem von einer internationalen Öffentlichkeit verfolgten 100jährigen Jubiläum der Unabhängigkeit, explizit eine politische Demonstration stattfand, die nicht von offizieller, staatlicher Seite, sondern von einer Partei aus organisiert worden war, war etwas völlig Neues.

Die Parade der Unionistischen Partei zur Hundertjahrfeier der Unabhängigkeit trug den Charakter einer freiheitlich-demokratischen nicht-staatlichen Demonstration, bei der eine politische Aussage zum Ausdruck gebracht wurde. An der Parade nahmen die Parteianhänger/innen teil, um ein politisches Bekenntnis öffentlich zu machen. Die Partei präsentierte sich als Basispartei. Ihre Organisationsstruktur war zwar durchaus von einer Parteihierarchie durchzogen, die Teilnahme an der Parade sowie die Zugehörigkeit zur Partei ergaben sich jedoch durch eine breite Mobilisierung der Bevölkerung über Ortsvereine. Dies öffnete die Möglichkeit, bisher nicht beteiligte Bevölkerungsgruppen einzubeziehen, wie zum Beispiel Arbeiter/innen, Angestellte oder Student/innen. Die breite Beteiligung dieser Gruppierungen an der öffentlichen Parade führte eine veränderte Struktur innerhalb des Rituals der Unabhängigkeitsfeiern ein.

Die Partei, als Zusammenschluss der Opposition gegen Estrada Cabrera nach dessen Absetzung eine der wichtigsten politischen Akteur/innen, demonstrierte mit

50 Vgl. Aviso. Gorritas de centenario a 50\$, in: La Patria, 13.9.1921, S.2; 15000 banderitas, in: La Patria, 7.9.1921, S.3.

51 Zu den *Fiestas de Minerva* unter der Präsidentschaft von Estrada Cabrera vgl. Rendón 2000, S.50ff. Eine interessante Ausnahme stellt die jährliche nicht-staatliche, öffentlich-politische Parade *Huelga de Dolores* dar, die allerdings nicht im Zusammenhang mit den Unabhängigkeitsfeiern stand. Sie war eher eine karnevalsähnliche Protestveranstaltung, die seit 1889 jedes Jahr im April stattfand. Vgl. Ivonne Wallace Fuentes: Student cultural production in Guatemala as politics. Thoughts on one hundred years of the „Huelga de Dolores“, in: Journal of Latin American Cultural Studies, Bd. 8 (1999), H. 1, S.89-99.

ihrer Inszenierung am 15. September ihr politisches Gewicht. Sie bestimmte zunächst in den Jahren 1920 und 1921 unmittelbar nach dem Umbruch die politische Agenda maßgeblich mit.⁵² Die Öffnung für die Beteiligung politischer Akteur/innen steht im Zusammenhang mit einer allgemeinen politischen Öffnung nach dem Zusammenbruch des Cabrera-Regimes im Jahr 1921. Patricia Fumero beschreibt die Hundertjahrfeiern im Kontext des Jahres 1921 dementsprechend als Raum für vielfältige Aktivitäten verschiedener Akteur/innen:

„Employers, workers, students, and women participated officially in the Centennial through the organization of specific activities such as intellectual or artistic competitions, and the organization of conferences.“⁵³

Die Analyse zeigt, dass eine relativ geringe Disziplinierung und formale Strukturierung der Parade, eine sichtbar vom Staat unabhängige Organisation und eine Öffnung für die Beteiligung neuer Akteursgruppen performative Elemente der Parade waren. Im politischen Kontext des Jahres 1921 nutzte die Unionistische Partei damit ihren erweiterten Handlungsspielraum, um sich im Rahmen der Unabhängigkeitsfeiern als politische Akteurin und als Vertreterin neuer politischer Ideen von Demokratie und Beteiligung zu positionieren.

Bei der unionistischen Parteiparade wurden verschiedene Symbole Zentralamerikas mitgeführt. Träger/innen der zentralamerikanischen Flagge führten den Zug an.⁵⁴ Auf Forderung der Unionist/innen wurde 1921 die guatemaltekische Flagge auch beim anschließenden Festakt durch eine zentralamerikanische Flagge mit dem Abbild der Insignien der Föderation und den fünf Vulkanen ersetzt.⁵⁵ Die nationalen Symbole Guatemalas standen eher im Hintergrund. In der Programmankündigung zur Parade in der Zeitung *La Patria* vom 15.9.1921 wurde die feierliche Begehung der „Verfassung der Zentralamerikanischen Union und des ersten Jahrhunderts un-

52 Der Sieg der Unionist/innen führte allerdings nicht zur Wahl eines Präsidenten aus ihren Reihen. Der amtierende Präsident Herrera war aus einer Kompromisslösung zwischen den reaktionären und revolutionären Kräften hervorgegangen. Vgl. Guillermo Díaz Romeu: *Del régimen de Carlos Herrera a la elección de Jorge Ubico*, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.37-42.

53 Fumero-Vargas 2005, S.36.

54 Vgl. *Manifestación unionista*, in: *El Unionista*, 19.9.1921, S.1.

55 Vgl. Díaz Romeu 1996, S.38.

serer Unabhängigkeit⁵⁶ verkündet. Die Parade wurde so, zusätzlich zur Erinnerung an die Unabhängigkeit von Spanien, mit dem historischen Datum der ersten Gründung der Zentralamerikanischen Föderation im Jahre 1824 verknüpft.⁵⁷ Die Partei machte ihr Ziel eine Neuauflage der Föderation zu erreichen, zum Motto der Parade. Der Einladungstext brachte dieses politische Motto zum Ausdruck:

„Der Unionist’ [Name einer Zeitung, Anm. d. Verf.] lädt alle Zentralamerikaner und speziell alle Unionisten zur großen Demonstration ein, die am kommenden 15. September zu Ehren der höchsten Staatsfunktionäre und der zentralamerikanischen Delegationen stattfinden wird.“⁵⁸

Mit „alle Zentralamerikaner“ nahm die Partei auf eine Gemeinschaft von zentralamerikanischen Bürger/innen und nicht auf die guatemalteckischen Bürger/innen Bezug. Die politischen Ziele der Unionist/innen waren darauf ausgerichtet, nach dem Despotismus von Estrada Cabrera mit Hilfe einer föderalen Regierung demokratische und rechtsstaatliche Reformen durchzusetzen. Durch den Zusammenschluss in einer regionalen Regierung Zentralamerikas sollten der Einfluss der USA sowie Alleingänge nationaler Herrscher eingedämmt werden.⁵⁹ Das gemeinsame Ziel einer zentralamerikanischen Föderation wurde allerdings von den Gruppierungen innerhalb der Unionistischen Partei aus unterschiedlichen Interessen heraus verfolgt. Die Wirtschaftseliten der Oligarchie hatten ein Interesse an mehr politischen Handlungsspielräumen und daran, den Einfluss der USA sowie die Willkür einzelner Despoten einzudämmen. Studierende und Intellektuelle verfolgten stärker Ideale von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit. Die beteiligten Arbeiter/innen wiederum standen unter dem Einfluss international vernetzter Revolutionsbewegungen⁶⁰ und forderten Teilhabe an den Privilegien der Wirtschaftselite.

56 Span.: „de la Carta Constitutiva de la Union Centroamericana y el Primer Centenario de nuestra Independencia.“ El Unionista invita a manifestación, in: La Patria, 15.9.1921, S.10.

57 Die Zentralamerikanische Föderation existierte von 1824 bis 1839.

58 „El Unionista’ invita a todos los Centroamericanos y especial los Unionistas, para la gran Manifestación en honor a los Altos Poderes del Estado y a las Delegaciones Centroamericanas, que se verificará el próximo 15 de septiembre.“ El Unionista invita a manifestación, in: La Patria, 15.9.1921, S.10.

59 Vgl. Fumero-Vargas 2005, S.34.

60 Zeitgleich waren im benachbarten Mexiko und in der Sowjetunion Revolutionsbewegungen erfolgreich. Auch im Nachbarland El Salvador gab es eine starke kommunistische

Das formulierte politische Ziel der zentralamerikanischen Einigung wurde in die Symbolik der Parade integriert. Die Symbole für Zentralamerika schufen eine parallele Deutungsebene zur nationalen Symbolik der Unabhängigkeitsfeiern, die sich auf die Unabhängigkeit der Nation Guatemalas von der spanischen Kolonie bezog. Die symbolischen Bezüge zu Zentralamerika standen der nationalen Symbolik der Militärparade vom 14. September gegenüber. Der Dreiklang der nationalen Symbole, nämlich die Erinnerung an den Gründungsmythos Unabhängigkeit durch hundert Glockenschläge, das Singen der Nationalhymne und die Huldigung der guatemalteckischen Fahne, wurde bei der Parade der Unionistischen Partei nicht wiederholt. Vielmehr wurde im Rahmen der performativen Aufführung ein anderes, nämlich zentralamerikanisches Volk und eine andere, nämlich eine zentralamerikanische Nation geschaffen. Die Unionist/innen knüpften an eine Konstruktion Zentralamerikas als *Patria Grande* an, innerhalb derer die guatemalteckische Nation als *Patria Chica* eingebunden sein sollte. Dieses Konstrukt war zuvor in den entsprechenden historischen und politischen Diskursen bereits vielfach vorgekommen, immer dann, wenn es um die regionale Integration Guatemalas ging.⁶¹ Vor dem politischen Hintergrund der Neugründung der zentralamerikanischen Union nutzte der *Partido Unionista* den symbolischen Handlungsraum der Parade, um ihre politische Forderung in eine passende Symbolik zu übersetzen. Sie benutzten dabei dieselben Bilder von Volk und Nation und dieselben zentralen Symbole, Fahne, Hymne und Gründungsmythos.

Die Parade der Unionist/innen bot eine alternative, parallele Deutung des Nationenkonzepts zum bisher dominanten Nationendiskurs an. Nicht die Einheit der Nation Guatemalas war die symbolische Bezugsgröße der Parade, sondern der regionale Zusammenschluss der zentralamerikanischen Staaten, der über die nationale Definition hinausging. Die an der Parade Beteiligten repräsentierten unter Rückgriff auf die Geschichte der Zentralamerikanischen Föderation als Vergangenheitsbezug und die Zukunftsvision ihrer Neugründung eine zentralamerikanische Gemeinschaft. Damit wurde innerhalb des Rituals der Unabhängigkeitsfeiern ein veränderter, erweiterter Bezugsrahmen für die Vorstellung einer Gemeinschaft geschaffen, der über die vorherrschende Vorstellung der Nation hinausging.

tische Arbeiter- und Bauernbewegung. Vgl. Acuña Ortega 1993, S.255ff.

61 Vgl. Casaús Arzú 1999, S.799.

3.1.3 Die Arbeiterschaft als neue Akteurin bei der unionistischen Parade

Wie bereits angedeutet, war der *Partido Unionista* kein einheitlicher Akteur, sondern setzte sich aus verschiedenen Akteursgruppen zusammen, die parallel zueinander unter dem Dach der Partei eigene Positionen besetzten. Im Folgenden wird ein besonderes Augenmerk auf die Form der Beteiligung der Arbeiter/innenorganisation *Liga Obrera* innerhalb der unionistischen Parade gelegt, da diese im historischen Kontext des Jahres 1921 als neue politische Akteurin auftrat.

Die Unionistische Partei, bestand aus drei politischen Flügeln, die sich in der Anordnung des Umzugs widerspiegelten: Neben dem Flügel der einflussreichen Mitglieder der Oligarchie und dem der Studierenden und Intellektuellen⁶² hatten die in der *Liga Obrera Unionista* organisierten Arbeiter/innen als dritte Gruppierung innerhalb der Parade eine auffallend starke Präsenz. Die *Liga Obrera Unionista* war darüber hinaus organisatorisch direkt an der Gestaltung der Parade beteiligt. Sie gab beispielsweise die Herstellung der Fähnchen für die Parade in Auftrag.⁶³ Die Teilnahme der organisierten Arbeiter/innen war ein neuartiges Ereignis bei den Unabhängigkeitsfeiern.

Die *Liga Obrera* nutzte nach dem politischen Erfolg des *Partido Unionista*, der zum Sturz des Cabrera-Regimes geführt hatte, die Parteiorganisation weiterhin, um ihre politischen Interessen im Zusammenhang mit der Neuordnung nach dem politischen Wechsel zu verfolgen. Die Arbeiter/innenvertretung war 1919 zunächst unabhängig von der Unionistischen Partei als zweite größere oppositionelle Gruppe gegründet worden. Schon wenige Monate später, am 31. Oktober 1919, schloss sie sich aus strategischen Gründen mit dem bis dahin von den Eliten dominierten *Partido Unionista* zusammen.⁶⁴ Dieser wurde zu einer bedeutenden politischen Kraft, die durch die Mobilisierung im Widerstand gegen das Cabrera-Regime erheblich an Stärke hinzugewann. Die *Liga Obrera* blieb eine eigenständige Akteurin innerhalb der Partei und trat bei der Parade entsprechend mit eigenem Block und eigener Präsentation auf. Die Arbeiter/innen waren also offensichtlich nicht nur von den Veranstalter/innen oder der Parteiführung als Marionetten oder Fußvolk herbeizitiert worden, sondern nutzten die Parade für eine eigene selbstbewusste Präsentation. Ihre Positionierung innerhalb der Inszenierung der Parade zeigt ihren Stellenwert im po-

62 Die Studierenden und Intellektuellen im *Partido Unionista* waren zum großen Teil Mitglieder der Gruppe Generation 20. Vgl. Kapitel 2.1.2.

63 Vgl. 15000 banderitas, in: La Patria, 7.9.1921, S.3.

64 Vgl. Rendón 1996, S.30.

litischen Kontext des Jahres 1921. Das Ende des Cabrera-Regimes öffnete den öffentlichen Raum für politische Beteiligung neuer Akteursgruppen.

Die Entstehung der Arbeiterbewegung in Guatemala reicht in die Zeit des Estrada-Cabrera-Regimes zurück. Estrada Cabrera hatte bereits zu Beginn seiner Herrschaft 1898 verstärkt die Gründung und Ausweitung einer Parteibasis seiner eigenen liberalen Partei in Form von Parteivereinen, den *clubes liberales*, vorangetrieben. Er versuchte mit dem Aufbau einer Parteienstruktur ein Gegengewicht zu den starken Militärs der Provinz Los Altos und eine breite legitimatorische Basis für seine Herrschaft zu schaffen.⁶⁵ Die *clubes liberales* waren für sehr viel breitere, städtische wie ländliche Bevölkerungsschichten offen, als das zuvor in den gesellschaftlichen Klubs üblich gewesen war. Estrada Cabrera hatte darüber hinaus die Organisation von mutualistischen Vereinigungen⁶⁶ zugelassen und in begrenztem Maße unterstützt, um die Entwicklung der zunehmenden politischen Aktivitäten von Handwerker/innen und Arbeiter/innen zu kontrollieren. Diese Vereinigungen waren Vorläufer für die spätere Gründung eigenständiger Gewerkschaften. Estrada Cabrera begründete damit einen bis dahin unbekanntem Politikstil, den Acuña Ortega in seiner Studie zur Arbeiterbewegung in Zentralamerika die „*plebeyización*“⁶⁷ der Politik nennt: Eine Ausweitung der Politik auf die städtischen Mittel- und Unterschichten, die aus städtischen Arbeiter/innen und Facharbeiter/innen, Handwerker/innen und anderen Angehörigen einer wachsenden mittleren und unteren sozialen Schicht bestanden und zu großen Teilen alphabetisiert waren. Aus dem Prozess einer wachsenden politischen Partizipation von Arbeiter/innenorganisationen blieben die indigene Landbevölkerung und die Landarbeiterschaft weiterhin mehrheitlich⁶⁸ ausgeschlossen.⁶⁹

65 Vgl. ebd., S.24f.

66 Span.: *sociedades mutualistas*. Mutualistische Vereinigungen waren Vorläuferorganisationen von Gewerkschaften. Vgl. Acuña Ortega 1993, S.272ff und Asociación de Investigación y Estudios Sociales (ASIES): Movimiento obrero urbano, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944, Guatemala 1996, S.293-306.

67 Span.: „transcendiendo a los sectores populares y medios urbanos“. Acuña Ortega 1993, S.213.

68 Es gab sehr wohl indigene Beteiligung in *clubes liberales* der indigenen städtischen Oberschicht, die hier an der politischen Entwicklung teilhatte. Sie war sozial jedoch deutlich von den Massen der indigenen Landarbeiter/innen abgegrenzt Vgl. Taracena Arriola et al. 2002, S.415ff und Esquit Choy 2002, S.99f.

69 Zur politischen Beteiligung der indigenen ländlichen Bevölkerung in den 1920er Jahren vgl. Taracena Arriola et al. 2002; Esquit Choy 2002; Grandin 2000.

In den letzten Jahren der Regierung Estrada Cabreras, spätestens mit der Gründung der *Liga Obrera* als unabhängige Vereinigung im Jahr 1919, wandte sich die Arbeiterschaft gegen das Regime.

„Die entstehende Bewegung der mutualistischen Arbeitervereinigungen war [...] in ein umfassendes politisches Vorhaben eingebunden, in dem ein Parteiapparat eigens für die Wahlperioden geschaffen wurde [...].“⁷⁰

Auch die Nachfolge-Regierung von Carlos Herrera verfolgte eine Politik der institutionellen Einbindung der Arbeiter/innenorganisationen, um deren Radikalisierung zu verhindern.⁷¹ Die Regierung stand unter dem Druck der Wirtschaftseliten und wollte eine Revolution nach mexikanischem Vorbild verhindern. Gleichzeitig konnten die erstarken und in der Unionistischen Partei eingebundenen Arbeiter/innen nicht mehr mit bloßer Repression ruhig gestellt werden. Die Beteiligung der Arbeiter/innen bei den Hundertjahrfeiern erfolgte aufgrund ihrer eigenen Mobilisierung, stieß jedoch auch auf Zuspruch von staatlicher Seite. So wurde der zentralamerikanische Arbeiterkongress, der im Rahmen der Feiern stattfand, von der Regierung der Form halber unterstützt – wengleich die versprochenen finanziellen Zuschüsse letztendlich ausblieben.⁷²

Die Arbeiter/innen waren als Träger/innen der Industrialisierung und Technisierung Bestandteil des offiziellen Diskurses zur modernen fortschrittlichen Nation, wie ich ihn im zweiten Kapitel herausgearbeitet habe. Als Beschäftigte großer Infrastrukturprojekte oder beim Ausbau moderner Technologien, beispielsweise als Facharbeiter/innen im Eisenbahnbau, bei der Post oder im Telegrafendienst, ließen sie sich in die Vorstellung einer nationalen Fortschrittsgemeinschaft einbeziehen.

Der Auftritt der *Liga Obrera* im Rahmen der Paraden bot einerseits der Regierung die Möglichkeit, die Arbeiter/innen für das staatlich propagierte Konzept einer

70 Span.: „El naciente movimiento mutualista guatemalteco se vio [...] envuelto en la vasta maniobra política que permitió crear un aparato partidario propio a funcionar en períodos electorales [...]“ Acuña Ortega 1993, S.213.

71 Bekannt war diese Sozialpolitik der Vereinnahmung der Arbeiterbewegung zum Zweck des Machterhalts vom Kanzler Otto von Bismarck im Deutschen Kaiserreich. Allerdings wurde im Gegensatz zum deutschen Fall in Guatemala zu dieser Zeit kein absicherndes Sozialsystem errichtet. Nichtsdestotrotz deutet das deutsche Vorbild auch auf staatlicher Seite auf einen globalen politischen Rahmen hin.

72 Vgl. Ecos del congreso de obreros, in: Excelsior, 13.9.1921, S.1; Fumero-Vargas 2005, S.79f.

modernen Nation zu vereinnahmen, ermöglichte der Arbeiterschaft andererseits jedoch auch, eine eigene, unabhängige Positionierung. Die *Liga Obrera* bewegte sich sowohl im nationalen als auch im internationalen politischen Kontext und nutzte beide Handlungsfelder, um im Kampf um Rechte und Beteiligung eine starke Position zu erlangen. Die Allegorie eines Festwagens, den die *Liga Obrera* bei einer Parade in Mazatenango präsentierte, zeigte Jugendliche und Kinder, die die verschiedenen Länder der zentralamerikanischen Union darstellten. Sie trugen die Fahnen der fünf zentralamerikanischen Länder sowie „Arbeitswerkzeuge, die Frieden und Erlösung symbolisieren“.⁷³ Das Sinnbild der zentralamerikanischen Einheit wurde so mit den Wahrzeichen der Arbeit verknüpft. Die Symbolik zeigt Bezüge zu globalen Diskursen der internationalen Arbeiterbewegung und die politische Einbindung der *Liga Obrera* in einen internationalen Rahmen.

Die Arbeiterbewegung in Guatemala war von den internationalen Entwicklungen und von internationalen Organisationen und Strukturen beeinflusst. So formierte sich in El Salvador ebenfalls eine starke Arbeiterbewegung. Auch die mexikanische und die sowjetische Revolution trugen zu einem wachsenden Selbstbewusstsein der Arbeiter/innen bei. Entsprechend bezog sich die *Liga Obrera* mit ihrer starken Präsenz bei der unionistischen Parade nicht vorrangig auf die Vorstellung einer nationalen Gemeinschaft, sondern stellte alternativ dazu die Idee einer globalen Gemeinschaft der Arbeiter/innen in den Vordergrund.

Am Abend des 15. September 1921 veranstaltete die *Liga Obrera* im Anschluss an die Parade einen eigenen festlichen Ball in der Parteizentrale *Casa del Pueblo*.⁷⁴ In einem Zeitungsbericht zur Veranstaltung hieß es dazu:

„Bei der Tanzveranstaltung, die bis in die Morgenstunden dauerte, konnten wir uns von der Kultur und vom Bürgersinn der Arbeiter überzeugen, denn es gab nicht die geringsten Misstöne zu beklagen. So sind all jene Arbeiter eingeladen, die eine wahrhaft fröhliche und ausgelassene Zeit verbringen möchten.“⁷⁵

73 Span.: „herramientas de trabajo que son símbolos de paz y redención“. A. Fuentebella: Los festivales del centenario en Mazatenango, in: La Patria, 4.10.1921, S.4-5.

74 Vgl. Baile de Liga Obrera, in: La Patria, 12.9.1921, S.2.

75 Span.: „Los que asistimos al baile anterior que se prolongó hasta la madrugada, pudimos darnos cuenta de la cultura y civismo de los obreros unionistas, pues no hubo q' lamentar ni la menor nota discordante. Así quedan invitados los obreros que deseen pasar ratos de

Der Autor des Zeitungsberichts behauptet, dass die Arbeiter/innen „Kultur“ und „Bürgersinn“ besäßen. Allein die explizite Hervorhebung dieser Eigenschaften suggeriert, dass Arbeiter/innen diese „Kultur“ und den „Bürgersinn“ nicht selbstverständlich zugeschrieben wurde. Die Feststellung, es habe nicht die geringste Unordnung gegeben, impliziert, dass Arbeiter/innen normalerweise „unkultiviert“ seien und „Misstöne“ produzierten. Nun bewiesen sie aber, so die Aussage des Zitats, dass sie es mit den gehobenen, kultivierten Kreisen aufnehmen und sich dessen Normen anpassen könnten, ohne abzuweichen. Sie wurden damit auf das soziale Niveau der Bürger der Oberschicht gehoben. Die Tanzbälle waren übliche gesellschaftliche Rituale der Eliteklubs wie zum Beispiel des *Club Guatemala*. Indem sich die *Liga Obrera* ein Ritual der Oberschicht aneignete, erlangte sie symbolisch einen Zugewinn an gesellschaftlichem Status. Die *Liga Obrera* präsentierte sich mit der Veranstaltung eines Balls nicht nur als eigenständige, sondern auch als gesellschaftlich anerkannte Akteurin. Sie stellte sich auf eine Stufe mit den gehobenen elitären Veranstalter/innen von Tanz- und Festabenden.

Ein weiteres Beispiel für die Aneignung gesellschaftlicher Rituale durch die *Liga Obrera* und die damit verbundene Selbstinszenierung der Arbeiter/innen als gesellschaftlich anerkannte Gruppierung ist die Präsentation von zwei allegorischen Wagen bei einer Parade zur Unabhängigkeitsfeier am 15. September 1921 in der Provinzhauptstadt Mazatenango. Die allegorischen Wagen waren ein beliebtes Ritual der Eliteklubs der Provinzhauptstädte.⁷⁶ Die *Liga Obrera* machte sich dieses Ritual in Mazatenango zu Eigen und stattete es mit ihren eigenen symbolischen Repräsentationen aus. Sie nutzte diese Präsentationsform, um sich der elitären Gesellschaft symbolisch anzunähern.

Neben der klaren Selbstpositionierung und Bezugnahme auf internationale Diskurse zeigt die Analyse auch eine Strategie der Aneignung bereits vorhandener performativer Elemente im Rahmen der Unabhängigkeitsfeiern, wie das „kultivierte“ Feiern eines Tanzballs oder die Präsentation von allegorischen Wagen. In ihrer performativen Aufführung beanspruchten die Mitglieder der *Liga Obrera* so ihre Zugehörigkeit zur nationalen Gemeinschaft. Das in der Analyse der öffentlichen Reden bereits aufgetauchte Konzept der kultivierten Nation lässt sich hier wiederfinden. Die Arbeiter/innen verfolgten damit eine Strategie der Aneignung bzw. Anpassung

verdadera alegría y expansión.“ Noticias. Baile de la Liga Obrera Unionista, in: La Patria, 15.9.1921, S.10.

76 Vgl. Kapitel 4.

an vorhandene gesellschaftliche Normen und Vorstellungen und schrieben sich in die nationale Gemeinschaft ein.

Insgesamt hat die Untersuchung der Parade der Unionist/innen gezeigt, dass im Jahr 1921 politische Handlungsspielräume für nicht-staatliche Akteur/innen im Rahmen der Inszenierungen zur Hundertjahrfeier der Unabhängigkeit vorhanden waren. Sowohl die symbolische Positionierung der Unionistischen Partei insgesamt, als auch die Selbstpositionierung der *Liga Obrera* innerhalb der unionistischen Parade zeigen die Spielräume für die Aneignung vorhandener Rituale für neue, eigene Positionen. Die performativen Elemente, die bei der Parade der Unionist/innen sowie bei den begleitenden Veranstaltungen zum Einsatz kamen, waren eine offene plurale Struktur, eine von staatlichen Institutionen unabhängige Präsentation, eine Bezugnahme auf den internationalen Rahmen Zentralamerikas und die internationalen Diskurse der Arbeiterbewegung sowie eine Aneignung elitärer Rituale. Alle diese Elemente waren für die Akteur/innen ein Mittel, um ihre Handlungs- und Deutungsspielräume innerhalb der Unabhängigkeitsfeiern zu nutzen und zu erweitern. Es entstanden Deutungsspielräume für unterschiedliche Konzepte von Nation und nationaler Gemeinschaft, welche die offiziellen, das bestehende Herrschaftssystem legitimierende Diskurse in Frage stellten.

3.1.4 Die katholische Prozession: Die Ordnung der Kirche

Die dritte große Parade im Rahmen der Hundertjahrfeier der Unabhängigkeit war die Prozession der katholischen Kirche am 18. September 1921, an der sich ebenfalls Tausende Menschen beteiligten. Die unter dem Aufmacher „Große Katholische Festivitäten zur Hundertjahrfeier“⁷⁷ in der Presse besprochene Prozession wird im Folgenden als eine der „Paraden“ der Hundertjahrfeiern in Bezug zu den anderen Paraden gesetzt. Die Kirche verknüpfte die Hundertjahrfeier mit einem hochaktuellen, politisch sehr bedeutsamen Ereignis: Im Jahr des 100jährigen Jubiläums der Unabhängigkeit wurde der neue Erzbischof der guatemaltekischen katholischen Kirche, Luis Javier Muñoz y Capurón, in sein Amt berufen. Es fanden zur Begrüßung und zur Amtseinführung des Erzbischofs noch viele weitere Feierlichkeiten und öffentliche Zeremonien statt,⁷⁸ die hier allerdings nur am Rande in die Analyse einbezogen werden.

Die Prozession, mit der die Ankunft des designierten Erzbischofs zelebriert wurde, war ein direktes Pendant zu den Paraden der Unabhängigkeitsfeiern. Die Zei-

77 Grandes festivales católicos del centenario, in: La Patria, 19.9.1921, S.1.

78 Vgl. Fumero-Vargas 2005, S.100ff.

tung *La Patria* titelte in einem großen Aufmacher auf der ersten Seite: „Die große Abendmahlsprozession gestern. Eine eindrucksvolle religiöse Demonstration an der Tausende von Katholiken teilnahmen.“⁷⁹ Es wurde berichtet, 40.000 Menschen hätten der Prozession beigewohnt, die sich „in äußerst korrekter Ordnung“⁸⁰ vom *Palacio del Centenario*⁸¹ bis zur Kirche *Calvario* bewegt habe. Für die Organisation und den Ablauf der Massenprozession war eine „Spezialkommission“⁸² eingesetzt worden. Neben den Würdenträgern der Kirchenhierarchie nahmen an dem Marsch katholische Schulen, lokale „religiöse Vereinigungen“⁸³ mit ihren jeweiligen Standarten und auch katholische Arbeitervereinigungen teil. Die katholische Arbeiter/innenorganisation gehörte der *Confederación Católica de América Latina* an. Marschmusik und Chöre begleiteten die Prozession. Sie endete mit einem Segen, den der Erzbischof von den Stufen der Kirche *Calvario* aus sprach, während seine Anhänger/innen vor der Kirche niederknieten. Der Bericht in der Zeitung *La Patria* bezeichnet die Veranstaltung als „die populärste von allen Veranstaltungen der Hundertjahrfeier“.⁸⁴

In der Form ähnelte die katholische Prozession der vorangegangenen Parade der Unionistischen Partei zum Anlass der Unabhängigkeitsfeiern. Sie war in verschiedenen Blöcken organisiert und vereinigte die Führungshierarchie mit den einfachen Anhänger/innen der katholischen Kirche aus der Bevölkerung. Was bei der unionistischen Parade die lokalen Parteivereine mit ihren Bannern waren, stellten in der katholischen Prozession die „religiösen Vereinigungen“ mit ihren Standarten als lokale Vertreter/innen dar. Auch Arbeitervereinigungen waren in beiden Paraden als Akteur/innen präsent. Statt politischer Reden bildete in der katholischen Version der heilige Segen den Abschluss der Parade. Die Teilnahme vieler unterschiedlicher gesellschaftlicher Gruppierungen suggerierte eine breite Unterstützung. Der Ablauf der Prozession zeigt die Parallelität zwischen den politischen Paraden und

79 Span.: „La gran procesión eucarística de ayer. Imponente manifestación religiosa en la que toman parte millares de católicos.“ *Grandes festivales católicos del centenario*, in: *La Patria*, 19.9.1921, S.1.

80 Span.: „en correctísimo orden“. Ebd.

81 Der *Palacio del Centenario* befand sich am Hauptplatz von Guatemala-Stadt, wo auch die Kathedrale steht.

82 Span.: „comisión especial“. *Grandes festivales católicos del centenario*, in: *La Patria*, 19.9.1921, S.1.

83 Span.: „asociaciones religiosas“. Ebd.

84 Span.: „la más popular de todas las del centenario.“ *Popular* lässt sich auch mit volksnah übersetzen. Ebd.

dem religiösen Ritual. Auf die Sakralisierung der politischen Paraden wurde bereits an anderer Stelle hingewiesen. Umgekehrt deutet beispielsweise die Beteiligung einer Marschkapelle an der religiösen Prozession auf eine Verschränkung zwischen dem Militär als staatlicher Institution und der Kirche hin. Auch die Präsenz von Arbeiter/innenorganisationen zeigt, dass die Kirche eng mit dem aktuellen politischen Geschehen verbunden war.

Besonders interessant ist der Hinweis auf die korrekte Ordnung der Prozession. Wie das Militär ist auch die Kirche eine bedeutende Institution, die eine gesellschaftliche Ordnungsfunktion sowohl im ideellen Sinne als auch im Sinne der Strukturierung des Alltags hatte. Die Betonung der Ordnung im Ritual macht den Anspruch der katholischen Kirche als Ordnungsmacht deutlich. Damit tritt die Kirche in Konkurrenz zum Machtanspruch der staatlichen Institutionen.

Im Bericht über die Prozession in *La Patria* hieß es: „Das religiöse Gefühl ist fest im nationalen Bewusstsein eingepflegt.“⁸⁵ Das Zitat macht deutlich, dass die Massenprozession nicht nur auf die Amtseinführung des Erzbischofs, sondern explizit auf den Nationalfeiertag bezogen war. Die Kirche stellte mit ihrer Inszenierung symbolisch eine Verbindung zwischen dem „nationalen Bewusstsein“ und dem „religiösen Gefühl“ her. Sie schrieb sich damit in den nationalen Diskurs ein und beanspruchte eine eigene Position innerhalb der Inszenierung der Nation.

Zu den Feierlichkeiten rund um die Ankunft des Erzbischofs kommentierte derselbe Zeitungsbericht: „Sehr zum Trotz der Starrköpfe, die uns davon überzeugen wollen, dass der religiöse Glaube in Guatemala zurückgeht: Gott und seine Kirche bleiben siegreich im Verstand, im Gewissen und in den Herzen.“⁸⁶ Das Zitat belegt, dass über die Symbolik bei den Inszenierungen der Unabhängigkeitsfeiern ein Machtkampf zwischen den gegenwärtigen politischen Kräften und der katholischen Kirche ausgetragen wurde. Die Institution der katholischen Kirche strebte nach einer starken Position im Staat, folglich sollte die katholische Religion zum Konzept der Nation gehören.

In der Person von Luis Javier Muñoz y Capurón selbst lag schon eine Symbolik, die sich auf den Machtkonflikt zwischen Staat und Kirche beziehen lässt. Luis Javier

85 Span.: „El sentimiento religioso está firmemente grabado en la conciencia nacional.“ Espléndido triunfo. Inmensa ovación tributada al arzobispo de Guatemala, in: *La Patria*, 12.9.1921, S.1.

86 Span.: „Pese mucho a los necios que quieren hacer creer que Guatemala va de mengua al concepto religioso: Dios y su Iglesia siguen venciendo en el entendimiento, en la conciencia y en los corazones.“ Ebd.

Muñoz y Capurón lebte seit seiner Kindheit mit seiner Familie im Exil, da sein Vater aus politischen Gründen nach der liberalen Revolution 1871 aus Guatemala ausgewiesen worden war. Seine Berufung und damit seine Rückkehr wurden als Versöhnung mit seinem Mutterland und als Erneuerung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche gefeiert.⁸⁷

Die Inszenierung der Kirche fand vor dem Hintergrund eines schon lange währenden Konfliktes zwischen Staat und Kirche statt.⁸⁸ Im 19. Jahrhundert stand die Kirche gemeinsam mit dem politischen Lager der Konservativen für eine Kontinuität feudaler Herrschaftsstrukturen, in der Staat und Kirche eng miteinander verknüpft waren. Die liberalen Eliten, die mit der Reform von 1871 die Säkularisierung endgültig durchsetzten, drängten die politische Macht der Kirche stark zurück. Hier wurde also eine performative Aufführung der religiösen Ordnung als Gegenentwurf und in Konkurrenz zum Ordnungsmodell der Nation umgesetzt. Die Kirche inszenierte durch die Mobilisierung von Bevölkerungsmassen die Legitimität ihres eigenen Machtanspruchs und der eigenen Vorstellung gesellschaftlicher Ordnung. Die katholische Kirche positionierte sich als gleichwertige politische Akteurin im politischen Raum der Hundertjahrfeiern, die über eine Masseninszenierung eine breite Bevölkerung für ihre Belange mobilisieren konnte. Die Kirche nutzte zur Hundertjahrfeier ein als säkulares Ereignis geschaffenes Ritual für die eigene Positionierung im Rahmen der Feiern. Der liberale Staat hatte nach der Unabhängigkeit im 19. Jahrhundert die Nationalfeiertage des 15. September als Rituale des säkularen Staates und als Gegengewicht zu den religiösen Ritualen geschaffen. Bisher war die Präsenz der Kirche während der Unabhängigkeitsfeiern auf Gottesdienste und ein Te Deum⁸⁹ beschränkt gewesen. Nun veranstaltete die katholische Kirche eine in der Form den Paraden ähnliche Masseninszenierung auf der Straße und trat damit in direkte Konkurrenz zu den Paraden der anderen politischen Akteur/innen.

Die religiöse Massenveranstaltung war einerseits eine direkte Gegenveranstaltung zur offiziellen Hundertjahrfeier. Das Jubiläum teilte sich in eine säkulare und

87 Vgl. Fumero-Vargas 2005, S.102.

88 Zum Verhältnis zwischen Kirche und Staat im 19. Jahrhundert vgl. Hubert J. Miller: *Religión e iglesias*, in: Herrarte González, Alberto/Luján Muñoz, Jorge (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Desde la República Federal hasta 1898*, Guatemala 1995, S.373-406.

89 Aus der christlichen Kirche des Mittelalters stammender liturgischer Lobgesang, der zu Beginn von Feierlichkeiten als Danksagung oder auch als Segnung bzw. Weihe auch zu politischen Anlässen eingesetzt wurde.

eine religiöse Feier auf.⁹⁰ Anlässlich der Neuberufung des Erzbischofs inszenierte sich die katholische Kirche als mächtige Akteurin in Konkurrenz zum Staat und zu den anderen politischen Machtakteur/innen. Andererseits fügte sich die katholische Kirche aber auch in das bestehende Ritual der Unabhängigkeitsfeiern ein, indem sie es für die eigene Inszenierung nutzte. Patricia Fumero-Vargas beschreibt mit folgenden Worten, wie sich der Machtkonflikt zwischen Staat und Kirche bei den Hundertjahrfeiern manifestierte:

„The commemoration was a moment of continuing tension between the state of Guatemala and the Church, and for that reason both institutions competed for alliances and preeminence in the celebrations.“⁹¹

Auch in diesem Fall begünstigte die politische Öffnung nach dem Sturz von Estrada Cabrera eine starke Position der Kirche. In dem Machtvakuum der „Staatskrise“ bzw. der politischen Neuordnung nutzte sie den politischen Spielraum und die fehlende Kontrolle des Staates für eine groß angelegte Inszenierung ihres Machtanspruchs.⁹² In der Zeitungsberichterstattung über die katholische Prozession wird direkt auf die aktuelle politische Agenda der Unionist/innen Bezug genommen:

„Während bei anderen Feierlichkeiten die Armen nur Zuschauer sein mussten, marschierten in dieser alle sozialen Klassen zusammen. In der ausgedehnten Formation gingen die reichsten Damen Guatemalas Seite an Seite mit bescheidenen Bediensteten und neben den hohen Würdenträgern der Kirche liefen arme Arbeiter, die den Baldachin trugen, unter dem der Herr Erzbischof mit dem Geheiligten Jesus marschierte. Reine und wahre Demokratie, die nur in der Kirche existiert [...]“⁹³

90 Vgl. Fumero-Vargas 2005, S.106. Fumero nennt weitere Beispiele, wie die Kirche im Rahmen der Hundertjahrfeiern durch eigene Symbolik versuchte, ihren Machtanspruch geltend zu machen. Beispielsweise rief sie in den Zeitungen dazu auf, am 9. und 10. September die Häuser mit Lichtern zu schmücken. Fumero-Vargas 2005, S.104. Genau dieselben Aufrufe gab es von Seiten des Staates zur Verschönerung des Straßenbildes zur Hundertjahrfeier der Unabhängigkeit. Vgl. Aviso municipal, in: La Patria, 9.9.1921, S.4.

91 Fumero-Vargas 2005, S.100.

92 Vgl. ebd., S.103.

93 Span.: „Mientras que en otras festividades el pobre tenía que ser mero espectador, en ésta marchaban mezcladas todas las clases sociales. En la vasta formación iban junto a humil-

Der zitierte Bericht griff den aktuellen Diskurs zu Demokratie und Gerechtigkeit auf. Hier wurde die Hierarchie zwischen Armen und Reichen durch die gemeinsame Teilnahme an der Prozession symbolisch aufgehoben und eine Gemeinschaft von Gleichen suggeriert. Der Erzbischof wurde als besonders volksnah inszeniert. Die Kirche versuchte innerhalb der politischen Dynamik der Öffnung und Demokratisierung zu agieren, indem sie sich als Kirche für alle präsentierte.

Die Rückkehr von Muñoz y Capurón aus dem Exil wurde als große Willkommenszeremonie seines katholischen Volkes inszeniert. Einige Tage vor der großen Prozession in der Hauptstadt, am 11. September, wurde Muñoz y Capurón bereits am Hafen San José von Anhänger/innen und von Arbeitervereinigungen begrüßt und auf der Fahrt bis in die Hauptstadt begleitet. Immer wieder begrüßte und segnete er während der Fahrt in kleineren Orten und Dörfern seine Anhänger/innen. Bei seiner Ankunft in Guatemala-Stadt wurde er abermals von Sympathisant/innen begrüßt.

Auch hier wurde die Figur des Erzbischofs als volksnah in Szene gesetzt.⁹⁴ Indem die Kirche über die Inszenierung den politischen Diskurs von Demokratie und Beteiligung aufgriff, verstärkte sie symbolisch ihre Position gegenüber den konkurrierenden politischen Akteur/innen, wie der Unionistischen Partei und den staatlichen Institutionen.

Die Kirche positionierte sich mit Hilfe der performativen Aufführung einer Massenprozession als politische Akteurin auf der Bühne der Unabhängigkeitsfeier. Sie nutzte eine den anderen Paraden der Hundertjahrfeier sehr ähnliche Form, indem sie eine breite Beteiligung ihrer Anhänger/innen in Szene setzte. Durch die Aufführung der Prozession wurde eine Gemeinschaft konstruiert, die für die Beteiligung verschiedener Akteursgruppen mit unterschiedlichen sozialen Hintergründen offen war. Damit machte auch die Kirche einen umfassenden Deutungsanspruch geltend, der sich auf die nationale Gemeinschaft bezog. Gleichzeitig wurde in der ritualisierten Aufführung eine Verschränkung zwischen politischen und religiösen Strukturen geschaffen, womit die Kirche auch als politische und gesellschaftliche Ordnungsmacht konstruiert wurde. Der Übergang zwischen religiöser und nationaler Gemeinschaft wurde als fließend dargestellt. Mit ihrer parallelen Gegeninsze-

des sirvientas, las damas más ricas de Guatemala y al lado de los altos dignatarios de la Iglesia iban pobres obreros portando el palio bajo el cual marchaba el Señor Arzobispo llevando a Jesús Sacramentado Santa, pura y verdadera democracia que no existe más que en la Iglesia [...].“ Grandes festivales católicos del centenario, in: La Patria, 19.9.1921, S.1.

94 Fumero-Vargas 2005, S.103.

nierung trat die Institution katholische Kirche jedoch in direkte Konkurrenz zu den anderen politischen und staatlichen Macht-Akteur/innen. Die performative Aufführung der katholischen Prozession vermittelte damit zwei verschiedene Botschaften: einen umfassenden politischen Machtanspruch der Kirche in Konkurrenz zum säkularen Staat und zum Ordnungsmodell der Nation insgesamt und gleichzeitig die Aneignung von zeitgenössischen politischen Vorstellungen der nationalen Gemeinschaft und damit auch eine Integration oder Anpassung an das politische System.

3.1.5 Schlussfolgerungen

Die Analyse der drei Paraden anlässlich der Hundertjahrfeier der Unabhängigkeit in Guatemala hat gezeigt, wie die Paraden von verschiedenen Akteur/innen als symbolischer Handlungs- und Verhandlungsraum über politische Macht genutzt wurden. Der spezifische politische und zeithistorische Kontext des Jahres 1921 öffnete in verstärktem Maße Handlungsspielräume für verschiedene Akteur/innen, die sich jeweils mit einer Parade in die Inszenierungen der Hundertjahrfeiern einbrachten. Wie ich anhand der einzelnen Elemente der Festzüge gezeigt habe, wurde das Militär innerhalb der performativen Aufführung als staatliche Ordnungsmacht und die nationale Gemeinschaft als Fortschrittsgemeinschaft konstruiert. Mit der Denkmalseinweihung für den ehemaligen Präsidenten José Maria Reina Barrios stellte die performative Aufführung der Militärparade einen historischen Bezug zum Aufbau des liberalen Staates her und legitimierte damit die Rolle des Militärs als Ordnungsmacht dieses Staates. Darüber hinaus stärkte und legitimierte die Militärparade die Rolle von Militär und Polizei innerhalb der vorgestellten nationalen Gemeinschaft als institutionalisierte Erziehungs- und Disziplinierungseinrichtungen.

Der performativen Aufführung von Ordnung und Struktur des liberalen Macht- und Herrschaftssystems und dem Machtanspruch des Militärs stand eine ganz andere performative Aufführung der unionistischen Parade gegenüber. Hier wurde eine massenhafte Beteiligung von politisch Gleichgesinnten im Bezugsrahmen der *Patria Grande* Zentralamerika dargestellt. Insgesamt war die unionistische Parade eher eine Gegenaufführung zur Disziplin und Struktur der Militärparade. Die Nation wurde damit als ein potentiell plurales Gebilde dargestellt, in dem politische Teilhabe möglich sein konnte. Die Arbeitervereinigung *Liga Obrera* eignete sich mittels eigener performativer Elemente innerhalb der unionistischen Parade Rituale an, die vorher elitären Kreisen vorbehalten waren und schrieb sich so in eine vorherrschende Vorstellung von nationaler Kultur ein. Ferner konnten sich die Arbeitervereinigungen durch ihre Beteiligung an den Paraden zur Hundertjahrfeier performativ in das Fortschrittsprojekt einer modernen Nation einbeziehen. Darüber hinaus bezogen

sich die Arbeiter/innen jedoch auch auf eine internationale Arbeiterbewegung und repräsentierten bei der Parade alternativ zur nationalen Gemeinschaft die Vorstellung einer globalen Gemeinschaft von Arbeiter/innen. An der performativen Aufführung der Unionist/innen lassen sich somit sowohl gegenläufige Konzepte zur Nation als auch eine Integration in vorhandene Konzepte erkennen.

Auch die katholische Kirche inszenierte mit der katholischen Prozession zur Ankunft des designierten Erzbischofs eine massenhafte Mobilisierung des „Volkes“ einer Nation. Hier wurde das Konzept einer katholischen Nation dargestellt, welches den Machtanspruch der Kirche als Institution und Ordnungsmacht in Konkurrenz zum Staat legitimierte. Gleichzeitig zeigen einige performative Elemente der katholischen Prozession Parallelen zu den performativen Aufführungen der Militärparade (Marschmusik) und der unionistischen Parade (Volksnähe und Beteiligung). Hier werden Aneignungen sichtbar, die eine Verschränkung und einen Versuch der Allianz mit anderen politischen Akteur/innen vermuten lassen.

Im Rückbezug auf die Begriffe Struktur und Anti-Struktur von Victor Turner⁹⁵ ist im Ergebnis der Analyse in der Militärparade eher eine Aufführung von Struktur zu erkennen, während die unionistische Parade die Anti-Struktur performativ umsetzt. In der Parade der Unionist/innen sowie in der katholischen Prozession lassen sich wiederum beide Elemente – Struktur und Anti-Struktur – finden. Dies bestätigt die These, dass in den Ritualen ein Ausbalancieren zwischen Struktur und Anti-Struktur stattfindet.

Keine der analysierten Inszenierungen nimmt in irgendeiner Weise Bezug auf die indigene Kultur, Vergangenheit oder Bevölkerungsmehrheit. Obwohl gerade in den 1920er Jahren die Beschäftigung mit der sogenannten „indigenen Frage“ in intellektuellen Kreisen sehr präsent war, findet die Auseinandersetzung mit den kulturellen Differenzen im Rahmen der Paraden der Unabhängigkeitsfeiern keine Entsprechung. Man könnte dies als das „Schweigen der Symbole“ bezeichnen: Ein allgemeines, gesellschaftliches Verschweigen der indigenen Kultur und der Präsenz der indigenen Bevölkerung, gerade im Militär, innerhalb der katholischen Kirche und in der Arbeiterschaft. Während die Arbeiter/innen sich innerhalb der performativen Nationenkonstruktion über die soziale Kategorie „Arbeiter/in“ eine aktive Rolle aneignen konnten, gab es in keiner der drei Paraden eine direkte Bezugnahme auf die kulturalisierten bzw. ethnisierten Kategorien Ladino oder indigen. Die Verknüpfung von sozialen und ethnisierten Kategorien wurde in den Darstellungen und Inszenierungen verschwiegen. Im Falle der Arbeiter/innen war die Repräsentation und

95 vgl. Turner 2005 und Kap.1.3.

Positionierung als Arbeiter/innen mit einer starken globalen Bewegung verknüpft. Somit war im Kontext der 1920er Jahre sowohl für privilegierte als auch für weniger privilegierte Akteursgruppen die Repräsentation über die sozialen Kategorien im Sinne ihrer politischen und öffentlichen Positionierungen Erfolg versprechender, als die performative Bezugnahme auf die ethnisierten Kategorien.

3.2 „Ritmo y Marcialidad“: Die Inszenierung von Disziplin bei den Paraden in der Hauptstadt seit 1930

Die kurze „Zwischenphase der begrenzten politischen Öffnung“⁹⁶ für die Verhandlungen politischer Macht im öffentlichen Raum wurde schon Ende 1921 wieder beendet. Am 5. Dezember 1921 putschte sich eine Militärjunta an die Macht und stellte damit den Status Quo der Herrschaft der liberalen Eliten in Zusammenarbeit mit dem Militär wieder her. Dieser Status Quo dauerte trotz einiger Unregelmäßigkeiten und wechselnder Regierungen bis zur Machterlangung des Generals Jorge Ubico im Jahre 1933, der in den darauffolgenden Jahren ein langfristiges diktatorisches Regime aufbaute. In der Zeit zwischen 1922 und 1930, in der in schnellem Wechsel verschiedene Militärregierungen aufeinanderfolgten, fanden Paraden anlässlich der Unabhängigkeitsfeiern entweder gar nicht statt oder beschränkten sich auf Militär- und Polizeiparaden. Masseninszenierungen in größerem Stil wurden erst zu Beginn der 1930er Jahre als Mittel politischer Inszenierung wiederentdeckt.⁹⁷ Während 1921 die Paraden der Unabhängigkeitsfeiern von der Öffnung für die Beteiligung verschiedener Akteur/innen geprägt gewesen waren, wurden die Inszenierungen der Paraden zwischen 1930 und 1944 von staatlichen Institutionen, insbesondere vom Erziehungsministerium stark kontrolliert und bis ins Detail gesteuert.

Die Paraden seit 1930 fanden im historischen Kontext der Militärdiktatur unter Jorge Ubico Castañeda statt. Dieser hatte seine Machtübernahme seit den 1920er

96 Span.: „interregno de limitada apertura política“. J. Daniel Contreras R.: Introducción, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944, Guatemala 1996, S.3-10, S.3.

97 Vgl. Las Fiestas Patrias dieron principio hoy, in: El Imparcial, 14.9.1922, S.2; Desfile de ayer pasando por a Plaza Central, in: El Imparcial, 16.9.1925, S.1 und Las Fiestas Patrias. Programa ordenado por el gobierno, in: Nuestro Diario, 13.9.1927, S.1. Es findet sich im *Imparcial* ein Bericht vom 11.9.1925 über eine zivile Parade in Lavarreda. Actos del municipio de Lavarreda. Celebración de la fecha Patria, in: El Imparcial, 11.9.1925, S.7.

Jahren vorbereitet. Er hatte bereits mehrfach für das Präsidentenamt kandidiert und nutzte den Tod seines Vorgängers Lázaro Chacón 1929, um sich vorteilhaft in Position zu bringen und dann schließlich 1931 das Präsidentenamt zu übernehmen.⁹⁸

Das grundlegendste Merkmal des Regimes Jorge Ubicos war die Politik der Militarisierung der Gesellschaft.⁹⁹ Sämtliche staatliche Institutionen wurden nach dem Prinzip von Befehl und Gehorsam organisiert. Ubico strebte eine vollständige Kontrolle des Verwaltungsapparates durch ihn und seine engsten Vertrauten an.¹⁰⁰ Das Regime trug deutlich faschistische und totalitäre Züge.¹⁰¹ Ubico regierte das Land mit einem Stab von ca. 60 ihm loyalen Generälen. Er führte verschiedene Verwaltungsreformen durch, welche die Macht im Staat zentralisieren und letztlich auf seine Person konzentrieren sollten. Seine politischen Vorbilder waren seine europäischen Zeitgenossen Mussolini und Franco,¹⁰² die in Südeuropa faschistische Regime aufbauten. Die Prinzipien seiner Herrschaft waren „Ordnung und Fortschritt“.¹⁰³ Er machte es sich zur Aufgabe, das Land aus der Wirtschaftskrise nach 1929 herauszuführen sowie nach einer Zeit politischer Instabilität die Macht und Kontrolle einer eisernen Hand des Staates wieder herzustellen. Er setzte dabei auf Repression gegenüber der Opposition und auf die Fortsetzung des liberalen Wirtschaftssystems zugunsten der Exportwirtschaft, welches er durch Zwangsarbeitsgesetze im Inneren und einer am Weltmarkt orientierten Politik absicherte.¹⁰⁴

In der Hauptstadt wurden große Massenaufmärsche von Militär und Schulen veranstaltet. Diese Masseninszenierungen werden im Folgenden den Paraden der Provinzhauptstadt Quetzaltenango gegenüber gestellt. Die in Kapitel 3.3 anschlie-

98 Zum politischen Aufstieg von Ubico vgl. Pitti 1975.

99 Vgl. Tischler Visquerra 2001, S.181.

100 Vgl. Gleijeses 1989, S.36.

101 Vgl. Karlen 1991, S.341.

102 Vgl. Gleijeses 1989, S.37. Vgl. auch Karlen 1991, S.342.

103 Span.: „orden y progreso“. Vgl. Stefan Karlen: Orden y progreso en el gobierno de Ubico. ¿Realidad o mito?, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944, Guatemala 1996, S.61-78. Das politische Motto „orden y progreso“ gab es seit der *Reforma Liberal*. Jesús J. Amurrio González: Influencias filosóficas. El positivismo, in: Herrarte González, Alberto/Luján Muñoz, Jorge (Hrsg.): Historia general de Guatemala. Desde la República Federal hasta 1898, Guatemala 1995, S.742.

104 Gesetzlich verankert wurde die Zwangsarbeit unter Ubico durch das Gesetz „Ley contra la Vagancia“. Vgl. Karlen 1991, S.298. Zum Wirtschaftssystem vgl. Karlen 1991, S.145ff sowie die sehr umfassende Analyse von Tischler Visquerra 2001.

ßende Analyse der Paraden, die in der westlichen Provinzmetropole veranstaltet wurden, zeigt einige Brüche und Gegensätze zu den Inszenierungen in der Hauptstadt. Durch die vergleichende Analyse der Inszenierungen der Paraden der Unabhängigkeitsfeiern an beiden Orten werden Handlungsspielräume der beteiligten Akteur/innen und unterschiedliche Deutungen in Bezug auf die Nation sichtbar gemacht.

3.2.1 Schüler/innenparaden im Gleichschritt

Die großangelegten Massenparaden, die zwischen 1930 und 1944 in der Hauptstadt Guatemalas stattfanden, endeten gewöhnlich mit Aufmärschen und militärischen Vorführungen auf dem städtischen Exerzierplatz. Neu war vor allem die Einbeziehung der Schulen in die Paraden. Die Schüler/innen marschierten gemeinsam mit dem Militär in einer Parade. Die erste große Schüler/innenparade gab es schon 1930, ein Jahr vor der Machtübernahme von General Ubico.¹⁰⁵ Diese erste Schüler/innenparade wurde am 6. September 1930, also etwa eine Woche vor Beginn der Feierlichkeiten zum 119. Jubiläum der Unabhängigkeit Guatemalas, in der Tageszeitung *El Imparcial* angekündigt.¹⁰⁶ Die Öffentlichkeit wurde darüber informiert, dass sich in diesem Jahr alle Schulen der Hauptstadt an der Parade zur Unabhängigkeitsfeier beteiligen sollten. Die Ankündigung enthielt sehr ausführliche Anweisungen, wie die Schulen die Paraden zu organisieren hätten und wie der Marsch ablaufen sollte.

„Nachdem strikt der Größe nach Aufstellung genommen und durchgezählt wird, bilden sich Riegen von zwanzig Paaren, jede mit einer ausgezeichneten

105 Warum die Militarisierung bereits vor der Amtsübernahme von General Ubico erfolgte, lässt sich weder anhand der hier ausgewerteten Quellen noch anhand der einschlägigen historiografischen Literatur genau klären. Vgl. Pitti 1975, S.325; Karlen 1991, S.317; Rene H. Gordillo M.: Historia de la educación en Guatemala, Quetzaltenango 2001; Antillón Milla 1996. Carlos González Orellana datiert die Militarisierung der Schulen erst auf die Zeit nach der Amtsübernahme durch Jorge Ubico im Jahr 1932. González Orellana 1987, S.360. Die Militarisierung der Schüler/innenparaden in der Übergangszeit zwischen 1929 und 1931 unter der Verantwortung des Erziehungsministers könnte darauf hinweisen, dass einflussreiche Generäle, die sich um Jorge Ubico herum gruppierten und ihm zur Macht verhalfen, bereits weitgehend die Macht im Staat übernommen hatten. Siehe dazu Tuvo éxito el desfile de las escuelas aquí, in: *El Imparcial*, 16.9.1930, S.1 und 6.

106 Vgl. Preparando el desfile del quince, in: *El Imparcial*, 6.9.1930, S.1.

Schülerin, die sie befehligt und die sich vier Schritte vor der Mitte der ersten Reihe aufstellt.“¹⁰⁷

Die einzelnen Schrittfolgen, Kommandos und der Ablauf des Marsches wurden detailliert festgelegt und eingeübt. Die Schülerinnen wurden in Blocks aufgeteilt, die jeweils von Anführerinnen kommandiert wurden. Zwei weitere Schülerinnen, die sogenannten „Aufseherinnen“,¹⁰⁸ marschierten seitlich an den Blocks, um die Formation zu kontrollieren. Die Trägerinnen der Kommandofunktionen wurden „ausgezeichnete Schülerinnen“¹⁰⁹ genannt, das heißt, die Kommandofunktion war den Klassenbesten vorbehalten. Auch die einzelnen Kommandos sowie die Abstände zwischen den Reihen und zwischen den Blöcken waren festgelegt. In einem späteren Zeitungsbericht über die Schüler/innenparade wurden insbesondere die weiblichen „Offizierinnen“ lobend hervorgehoben.¹¹⁰ Die Schüler/innenparade war eine Ausführung von strenger Ordnung und disziplinierter Einhaltung der Struktur eines bis ins Detail festgelegten Rituals, bei dem es wenig Gestaltungs- oder Bewegungsspielräume für die einzelnen Teilnehmenden gab.

Die in der Zeitung abgedruckten Anweisungen waren in weiblicher Form geschrieben, wofür am Ende des Textes explizit die Begründung angebracht wurde, dass die Schülerinnen diese Art des Marschierens noch nicht gewohnt seien. Alle Instruktionen gälten aber genauso den männlichen Teilnehmern der Parade. Die Schülerinnen und Schüler waren zwar in den Marschblöcken nach Geschlechtern getrennt und ihre Uniformierung war nach wie vor geschlechtsspezifisch. Der Auftritt und die Form des Marschierens der Schüler/innen waren jedoch synchron. Schülerinnen und Schüler wurden bei den Paraden gleichermaßen in die Inszenierung der Paraden einbezogen. Zwar hatte es bei den Paraden der 1920er Jahre auch teilnehmende Frauen gegeben, die Beteiligung von Mädchen und Frauen als Einheiten im militärischen Stil waren allerdings ein neues Phänomen der Paraden zum Unabhängigkeitsfeiertag.

107 Span.: „Después de formar en riguroso orden de estatura y numerarse de corrido, se formarán secciones de veinte pares cada una con una alumna distinguida que la mande y se colocará cuatro pasos al frente del centro de la primera fila.“ Preparando el desfile del quince, in: El Imparcial, 6.9.1930, S.1.

108 Span.: „celadoras“. Ebd.

109 Span.: „alumnas distinguidas“. Ebd.

110 Span.: „oficiales“. Tuvo éxito el desfile de las escuelas aquí, in: El Imparcial, 16.9.1930, S.1 und 6.

Die gleichwertige Teilnahme der Geschlechter an den Paraden vermittelte das Bild einer Gemeinschaft von Gleichen. Zumindest für die Dauer des Rituals der Unabhängigkeitsfeier waren die Schüler/innen Mitglieder einer im Gleichschritt marschierenden und in der Feier der Nation vereinten Gemeinschaft.

Die Funktionen der kommandierenden Schüler/innen waren durch das Tragen unterschiedlicher goldfarbener Symbole aus Stoff in Form eines Kreises bzw. eines Dreiecks gekennzeichnet. Im Vorfeld der Parade versammelte der beauftragte „Kolonnenführer“¹¹¹ Coronel Fausto Cebeira täglich Lehrer/innen und Schüler/innen im *frontón nacional*,¹¹² um Einführungen und Erklärungen zum Exerzieren während der Parade abzugeben. Es wurde ein Wettbewerb um die „am besten organisierte und disziplinierte“¹¹³ Schule ausgeschrieben. Eine eigens zu diesem Zweck eingesetzte Jury vergab den Preis des Wettbewerbs. Zu gewinnen war eine Exkursion. Die Vorschriften beim Marschieren und demnach auch die Kriterien für die Jury waren folgendermaßen festgelegt:

„[...] im Gleichschritt gehen; im gleichen Takt marschieren; mit Gewandtheit und Eleganz die Arme schwingen; den Körper gerade und den Blick nach vorn gerichtet halten; in perfekter Reihe zur Seite des Anführers hin ausgerichtet gehen; gut die Vorgänger decken.“¹¹⁴

Schüler/innen sowie ihre Lehrer/innen wurden anlässlich des Unabhängigkeitsfeiertages dazu ausgebildet, öffentliches Exerzieren in militärischer Disziplin vorzuführen. Am 12. September 1930 wurde eine große Generalprobe auf dem *Campo de Marte* veranstaltet. Die einzelnen Schulen wurden von einem Beauftragten des Militärs eingewiesen, der für die korrekte Umsetzung der Paraden verantwortlich war. Eine Notiz zur Generalprobe der Parade auf dem *Campo de Marte* am 12. September 1930 beklagt den „deutlichen Widerwillen“ der Anwesenden, „beim Marschieren

111 Span.: „jefe de la columna“. Preparando el desfile del quince, in: El Imparcial, 6.9.1930, S.1.

112 Vermutlich ist hier ein Sportplatz gemeint, auf dem das Ballspiel Frontón gespielt wurde.

113 Span.: „mejor organizadas y disciplinadas“. Preparando el desfile del quince, in: El Imparcial, 6.9.1930, S.1.

114 Span.: „[...] llevar un mismo paso; marchar con un mismo compás; bracear con soltura y elegancia; llevar el cuerpo recto y la vista al frente; ir perfectamente alineados hacia el lado del guía; cubrir bien a los de adelante.“ Ebd.

zu singen“ und kommentiert, dies sei „unerklärlich und dürfe nicht vorkommen“.115 Der Kommentar zeigt, dass bei den Paraden eine rigorose Disziplinierung der Auf-
führung angestrebt wurde. Bereits zur Generalprobe war die Öffentlichkeit eingela-
den, den Aufmärschen der Schüler/innen beizuwohnen.116

Die Abbildungen eines Zeitungsberichts aus *El Imparcial* zeigen die Ankunft der Parade vom 15. September 1941 auf dem Exerzierplatz.117 Die Schüler/innen formierten sich neben den militärischen Einheiten zu einer Aufstellung in geometrischen, dem Feld angepassten Einheiten in geraden Reihen. Im Zentrum der Aufstellung war die Marschkapelle positioniert. Im vom Betrachter aus gesehen rechten, vorderen Feld nahmen die Fahnenträger/innen Aufstellung. Die männlichen Schüler waren mit Uniformen ausgestattet, die Kadetten-Uniformen glichen. Die weiblichen Schülerinnen trugen einheitliche, schlichte, weiße, über das Knie reichende Kleider, Sandalen und dunkle Uniformjacken. Die Grundschüler trugen einfache weiße Hemden mit schwarzem Schlips ohne Uniformjacken.118

Das Gesamtbild der Parade war von der geometrischen Anordnung der uniformierten Schüler/innen und der Militäreinheiten bestimmt. Die Form und wirkungsvolle Ästhetik der Paraden wurde perfektioniert, bis sie zu riesigen, geometrisch perfekten Aufführungen wurden. Das Exerzieren sowie die Gleichförmigkeit der Blöcke und Uniformierungen, die dem Militärischen entlehnt waren, symbolisierten Ordnung und eine absolute Kontrolle über die teilnehmenden Individuen.

Die nationale Fahne Guatemalas wurde bei der Parade von einer Eskorte von Schülerinnen des *Instituto Nacional de Señoritas* bzw. im Block der männlichen Schüler von einer entsprechenden Eskorte des *Instituto Nacional de Varones* mitgeführt. Die Schüler/innen dieser Eskorte hatten die Anweisung, besonders präzise zu marschieren. Diese beiden Schulen wurden als staatliche Eliteschulen häufig an die Spitze der Schüler/innenparaden gestellt. In zahlreichen Zeitungsberichten wurden ihre besonders prachtvollen Uniformen sowie ihre besonders disziplinierte und präzise

115 Span.: „marcada renuencia a cantar en la marcha [...] algo inexplicable que no debía ser“. Unas canciones para el desfile, in: *El Imparcial*, 12.9.1930, S.1 und 6.

116 Vgl. Primer ensayo de los alumnos para el desfile del quince, in: *El Imparcial*, 12.9.1930, S.7.

117 Vgl. Color, ritmo y marcialidad en el desfile de la Patria. Colegiales y militares ponen en la mañana la alta vibración del tributo al altar patrio, in: *El Imparcial*, 15.9.1941, S.1 und 3. Vgl. Abbildung 1 und Abbildung 2 in diesem Kapitel.

118 Vgl. Color, ritmo y marcialidad en el desfile de la Patria. Colegiales y militares ponen en la mañana la alta vibración del tributo al altar patrio, in: *El Imparcial*, 15.9.1941, S.1 und 3.

Leistung beim Exerzieren hervorgehoben.¹¹⁹ Sie erhielten dadurch eine herausragende Rolle als vorbildliche schulische Einrichtungen. Der Zug führte vom *Parque de la Concordia* über den *Parque Central* bis zum *Parque Morazán*. Auf dem zentralen Hauptplatz der Stadt Guatemala, dem *Parque Central*, nahmen die Schüler/innen in Ehrenformation Aufstellung und vollzogen den Gruß der nationalen Fahne.¹²⁰ Laut eines Berichts von 1941 wurde der Gruß der Fahne von den Schülerinnen mit der Hand auf dem Herz, von den männlichen Schülern mit militärischem Gruß ausgeführt. Nachdem die Nationalhymne gesungen wurde, ertönten 21 Kanonenschüsse.¹²¹ Hier findet sich die Überhöhung und Sakralisierung der nationalen Symbolik wieder, die schon bei der Militärparade von 1921 eine Rolle spielte. Wieder wurde die Aufführung der Parade mit den Symbolen der Nation verknüpft: dem Dreiklang Fahne, Hymne und symbolische Darstellung des historischen Ursprungs der Nation in Form von 21 Kanonenschüssen für das Jahr der Unabhängigkeit.¹²²

Während der Parade wurden Lieder gesungen, die der „Inspektor für Lieder der offiziellen Schulen“¹²³ Jorge Vásquez Larrazabal eigens für diesen Anlass geschrieben und komponiert hatte.¹²⁴ Einige der Marschlieder wurden mit Noten und Text¹²⁵ am 13. September 1930 in *El Imparcial* abgedruckt.¹²⁶

119 Vgl. zum Beispiel 11.000 alumnos y 750 profesores desfilarán el 15 de septiembre, in: *El Imparcial*, 10.9.1941, S.1 und 6.

120 Vgl. Tuvo éxito el desfile de las escuelas aquí, in: *El Imparcial*, 16.9.1930, S.1 und 6.

121 Vgl. Magnífica fiesta del himno y la bandera en el Campo de Marte, in: *El Imparcial*, 15.9.1941, S.1.

122 Das Symbol für den Ursprung der Nation war bei den Festakten häufig auch das Verlesen der Unabhängigkeitserklärung.

123 Span.: „inspector de cantos de las escuelas oficiales“. Unas canciones para el desfile, in: *El Imparcial*, 12.9.1930, S.1.

124 Ebd.

125 Der Text einer solchen Marschhymne lautet zum Beispiel: „Mithilfe der triumphierenden Wissenschaften und der Kunst / lasst uns diesen Wege gehn / Schüler, die Stunde hat geschlagen / aus uns wird die Zukunft entsteh'n / im heiligen Werk der [...] [unleserlich, Anm. d. Verf.] / stimmt an den Marsche triumphal / Jugend, dies sei unser Zeichen / lang lebe die Escuela Normal.“ („Con la ciencia y el arte triunfantes / esa senda debemos seguir / Ya la hora ha sonado estudiantes / de nosotros será el porvenir / en el sacro taller de la [...] [unleserlich, Anm. d. Verf.] / entonemos la marcha triunfal / juventud nuestro emblema así sea / salve; salve a l'escuela Normal.“) Canción marcial para escuelas. Inicia su trabajo la inspección de la cultura estética, in: *El Imparcial*, 13.9.1930, S.5.

126 Canción marcial para escuelas. Inicia su trabajo la inspección de la cultura estética, in: *El Imparcial*, 13.9.1930, S.5.

Dazu heißt es dort:

„[...] es geht darum, die Lieder der Schulen zu nationalisieren. Nicht nur im direkten Sinne ihrer Entstehung, also die nationale Produktion zu fördern, sondern die Etablierung patriotischer Inhalte zu betreiben, welche die Liebe zum Vaterland und staatsbürgerliche Gefühle der Generationen entwickeln sollen, die morgen im öffentlichen Leben, im Sinne der Interessen des Landes agieren. Was die Mädchen betrifft, muss daran erinnert werden, dass sie in Zukunft als Mütter die ersten sein werden, die dazu aufgerufen sind, das Vaterland in die Seele einzuprägen.“¹²⁷

In Guatemala war es üblich, dass jede Schule eine Schulhymne hatte, die von den Schüler/innen einstudiert und zu festlichen Anlässen gesungen wurde. Das Zitat macht deutlich, dass diese Hymnen auf die Nation bezogen wurden. Die Lieder der Schüler/innen symbolisierten bei den Paraden ihren nationalen Geist. Das Zitat zeigt darüber hinaus, welche weitere Bedeutung den während der Parade gesungenen Liedern zugesprochen wurde. Sowohl in der Aussage zur zukünftigen Generation, als auch im Satz zur zukünftigen Rolle der Mädchen als Mütter steckt die Konstruktion von Rollenbildern innerhalb der nationalen Gemeinschaft. Die Jugendlichen und die Mädchen waren in dieser Konstruktion die Träger/innen und Bewahrer/innen der nationalen Idee und der nationalen Gemeinschaft – die einen in der öffentlichen und die anderen in der familiären Sphäre. Hier wurden mit der Konstruktion der nationalen Gemeinschaft auch soziale Rollen vermittelt, die eine innere soziale und geschlechtsspezifische Ordnung der nationalen Gemeinschaft vorgaben.

Die Huldigung der nationalen Symbole, das Singen der Nationalhymne und der „nationalisierten“ Schulhymnen sowie die hervorgehobene Stellung der nationalen Schulen bei den Schüler/innenparaden als Vorbilder gaben den Paraden den symbolischen Bezug zur Nation. Die Paraden konstruierten so durch den performativen Akt und mit den genannten performativen Elementen eine bestimmte Vorstellung

127 Span.: „[...] se trata de nacionalizar las canciones de la escuela. No solo en el sentido directo de su creación, es decir, estimulando la producción nacional, sino buscando el implantamiento de temas patrióticos, que fomenten el amor a la patria y desarrollen sentimientos de civismo en las generaciones que mañana actuarán en la vida pública, en la gestión de los intereses del país; en cuanto a las niñas, hay que recordar que en el futuro serán madres, las primeras llamadas a inculcar en el alma patria [...].“ Ebd.

von der nationalen Gemeinschaft, die von militärischer Disziplin, Ordnung und Kontrolle, sowie von Rollenbildern und Zukunftsbildern geprägt war.

In dieser Form fanden seit 1930 in der Hauptstadt jedes Jahr riesige Schüler/innenparaden statt. Die Paraden nahmen an Größe immer weiter zu. 1941 marschierten bereits 11.000 Schüler/innen und 750 Lehrer/innen bei der „Schüler- und Militärparade“¹²⁸ gemeinsam mit dem Militär.¹²⁹ Der zentrale Festakt selbst fand bald nicht mehr auf dem *Parque Central* vor dem Präsidentenpalast, sondern auf dem weiträumigen, für Massenveranstaltungen geeigneteren Exerzierplatz *Campo de Marte* statt.¹³⁰

Die Paraden wurden zu Masseninszenierungen und damit auch zu einem Massenerlebnis für die Teilnehmenden. Die nationale Gemeinschaft wurde als eine geordnete und kontrollierte Menge inszeniert. Die Veröffentlichungen minutiöser Beschreibungen der Marschformationen und Kommandos in der Zeitung zeigt, dass neben den verantwortlichen Lehrer/innen vor allem die Öffentlichkeit genauestens über die Ordnung und Disziplin der marschierenden Schüler/innen informiert werden sollte. Die Schüler/innenparaden wurden während der Ubico-Diktatur zu Propagandaveranstaltungen für das Regime. Sie sollten ein Idealbild einer nationalen Gemeinschaft vermitteln und erlebbar machen, in dem alle Mitglieder der Gemeinschaft ihrem Anführer in militärischer Disziplin loyal waren. Im performativen Akt der Paraden wurde die Macht des Diktators immer wieder neu hergestellt, bestätigt und legitimiert. Zudem vermittelte das Bild der gleichförmig marschierenden Jugend eine machtvolle, in die Zukunft strebende Gemeinschaft, die das Konzept des Fortschritts performativ umsetzte.

General Jorge Ubico knüpfte mit der Masseninszenierung der Schüler/innenparaden direkt an die Politik des letzten großen Diktators vor ihm, Manuel Estrada Cabrera, an, der bereits in seiner Regierungszeit von 1889 bis 1920 mit der Einführung von Elementen militärischer Erziehung in den Schulen begonnen hatte. Genau wie das Ubico-Regime in den 1930er Jahren hatte Cabrera die Schulen in den Mittelpunkt von Masseninszenierungen gerückt. Bei den jährlichen Schuljah-

128 Span.: „desfile escolar militar“. 11.000 alumnos y 750 profesores desfilarán el 15 de septiembre, in: *El Imparcial*, 10.9.1941, S.1 und 6.

129 Vgl. ebd. Die militarisierten Schulen wurden in der Regierungszeit Ubicos außerdem bei den Paraden zum Tag der Liberalen Revolution, dem Tag der Armee, am 30. Juli beteiligt. Vgl. González Orellana 1987, S.360.

130 Vgl. 11.000 alumnos y 750 profesores desfilarán el 15 de septiembre, in: *El Imparcial*, 10.9.1941, S.1 und 6.

resabschlussfeiern, *Fiestas de Minerva*, ließ Cabrera schon damals Jungen mit Holzwaffen aufmarschieren.¹³¹ Nachdem in den 1920er Jahren diese Militarisierung weitgehend wieder aufgehoben worden war, führte Ubico die Doktrin von Disziplin und Gehorsam ins Extrem. Im Unterschied zu Estrada Cabrera legte Ubico jedoch symbolisch wie praktisch keinerlei Wert auf intellektuelle Leistung und Bildung. Während im Zuge der *Reforma Liberal* nach 1871 unter dem Präsidenten Justo Rufino Barrios eine breitenwirksame Schulbildung ein politisches Ziel gewesen war und auch Estrada Cabrera das Motto der Modernisierung durch Aufklärung und Bildung vertreten hatte, perfektionierte Ubico den Umbau der Schulen zu Einrichtungen militärischer Erziehung, ohne höheren Bildungsidealen anzuhängen. Für Ubico stellte die Bildung der Massen potentiell eine oppositionelle Gefahr dar. Ihm ging es um Kontrolle, Befehl und Gehorsam und dementsprechend gestaltete er die Bildungspolitik. Faktisch machte Ubico in seiner Regierungszeit die wenigen Errungenschaften seiner liberalen Vorgänger bei der Ausweitung der Schulbildung auf breitere Bevölkerungsteile wieder zunichte.¹³² Er nutzte die Schulen vielmehr als Institutionen zur Erziehung gehorsamer, kontrollierbarer Untertanen. Im Laufe der 1930er Jahre führte die Regierung die Militarisierung der Schulen immer weiter fort. Zivile Schuldirektor/innen der öffentlichen Schulen wurden nach und nach durch ranghohe Offiziere des Militärs ersetzt. Über die Paraden hinaus wurden die Schulen verpflichtet, am Unabhängigkeitsfeiertag sogenannte „Staatsakte“¹³³ und militärische Übungen abzuhalten, die vom zuständigen Schulsenator koordiniert und beaufsichtigt wurden.¹³⁴ Schließlich wurde die durchgängige Militarisierung aller Schulen im Jahre 1939 zunächst für die Sekundarschulen, später auch für die Grundschulen per Gesetz festgeschrieben.¹³⁵ Das bedeutete, dass die Schuldirektor/innen durch Militärs ersetzt wurden, militärische Ordnung und Disziplin eingeführt wurde und die physische sowie theoretische militärische Ausbildung Bestandteil des Lehrplans wurde. Die Militarisierung ging soweit, dass alle Schüler der weiterführenden Jungenschulen den militärischen Graden Soldat, Gefreiter und Unteroffi-

131 Vgl. González Orellana 1987, S.332; Rendón 2000, S.57ff.

132 Vgl. Karlen 1991, S.311ff. Vgl. den Bericht des britischen Konsulats British Legation Guatemala: Militaristic tendencies of President Ubico, Guatemala, 18.5.1943, National Archives, London, G.B., Signatur FO 371/33720.

133 Span.: „actos cívicos“ Actos cívicos. Escolares que se preparan, in: El Imparcial, 1.9.1931, S.1 und 8.

134 Vgl. Actos cívicos. Escolares que se preparan, in: El Imparcial, 1.9.1931, S.1 und 8.

135 Vgl. Karlen 1991, S.317; González Orellana 1987, S.359-358.

zier¹³⁶ zugeordnet wurden. Beim Abschluss der Sekundarschule erhielten die Schüler den Titel Leutnant der Reserve.¹³⁷ Die Militarisierung der staatlichen Einrichtung Schule bedeutete für das Regime die Kontrolle der Erziehung und ein Konzept der Erziehung der zukünftigen Staatsbürger/innen zu Soldaten. Das Erlernen von Disziplin und soldatischem Gehorsam erweiterte die durchdringende Macht des Staates. Der Staat wurde stärker als je zuvor als Nationalstaat definiert, dessen Bürger/innen sich in vollkommener Aufgabe ihrer individuellen oder kulturellen Diversität mit der Nation identifizieren sollten.

3.2.2 Normierung durch das Militär

Das Militär selbst marschierte bei den Paraden der Unabhängigkeitsfeiern hinter den Schüler/innen in Ehrenformation. Es präsentierte darüber hinaus militärische Übungen, Manöver und Waffen- und Flugschauen über dem *Campo de Marte*.¹³⁸ Zum Auftritt des Militärs in Guatemala-Stadt hieß es in einem der Zeitungsberichte:

„[...] unsere Soldaten hatten einen brillianten Auftritt, mit dem sie das Ansehen der guatemaltekischen Armee hoben. Die Parade heute Morgen hinterließ auf angenehme Art und Weise einen disziplinierten, rhythmischen und kriegerischen Eindruck.“¹³⁹

Die Formulierungen, mit denen das Exerzieren der militärischen Einheiten bei der Parade beschrieben werden, sind ganz ähnlich wie bei den Schüler/innen. Es ging darum, einen besonders geordneten und disziplinierten Eindruck der Streitkräfte zu vermitteln. Als wichtiges Vorbild für alle Einheiten wurde in der Berichterstat-

136 Vgl. González Orellana 1987, S.360.

137 Vgl. ebd.

138 Vgl. Magnífica fiesta del himno y la bandera en el Campo de Marte, in: El Imparcial, 15.9.1941, S.1. Vgl. auch die Botschafterberichte des Britischen Konsulats British Legation Guatemala: Celebration of independence 1933, Guatemala, 18.9.1933, National Archives, London, G.B., Signatur FO 371/16560 und British Legation Guatemala: Militaristic tendencies of President Ubico, Guatemala, 18.5.1943, National Archives, London, G.B., Signatur FO 371/33720.

139 Span.: „[...] nuestros soldados tuvieron una brillante actuación, poniendo en alto el prestigio del ejército de Guatemala. Grata sensación de disciplina, ritmo y marcialidad nos dejó el desfile de esta mañana.“ Color, ritmo y marcialidad en el desfile de la Patria. Colegiales y militares ponen en la mañana la alta vibración del tributo al altar patrio, in: El Imparcial, 15.9.1941, S.1.

tung der Auftritt der Militärakademie *Escuela Politécnica* genannt.¹⁴⁰ Die militärische Präsentation fand vor dem Hintergrund einer Politik der Professionalisierung der Streitkräfte statt, bei der die Militärakademie eine wichtige Rolle spielte. Das Militär war primär als „inneres Ordnungsorgan“¹⁴¹ konzipiert und nicht als Verteidigungsarmee nach außen. Einerseits sollte mit einer guten Ausbildung von Offizieren der Exekutivapparat des Staates ausgebaut werden, gleichzeitig diente die Ausbildung der Heranbildung von kontrollierbaren Befehlsempfängern.¹⁴² Die Masse der Soldaten wurde in der Grundausbildung ebenfalls einer „Disziplinierung und mentalen Gleichschaltung“ unterworfen.¹⁴³ Das Militär diente als Erziehungseinrichtung und sollte die Maßstäbe von Befehl und Gehorsam für die gesamte Gesellschaft setzen.

Die Berichterstattung über die Beteiligung des Militärs nimmt jedoch gegenüber den Berichten über die Schüler/innen einen vergleichsweise geringen Anteil ein. Militärparaden waren schon lange fester Bestandteil der Unabhängigkeitsfeiern. Das Zusammenspiel zwischen Schülerschaft und Militär bei den Paraden in den 1930er Jahren hatte jedoch eine spezifische Bedeutung im zeithistorischen Kontext. Das Militär erfüllte hier nicht nur die Funktion der Repräsentation der Staatsgewalt, sondern war formgebend und normierend für die gesamte Parade und damit für die gesamte Inszenierung der nationalen Gemeinschaft. Disziplin hieß in diesem Sinne die maximale Anpassung an die soldatische Norm.

Ein Beschwerdeschreiben eines Lehrers zeigt den Anpassungsdruck an die soldatische Norm innerhalb der Aufführungen der Paraden. In einem am 11. September 1930 von der Zeitung *El Imparcial* veröffentlichten Brief wehrte sich ein Grundschullehrer gegen die vorgegebenen Regeln im ausgeschriebenen Wettbewerb um das „beste Marschieren“: „[...] angesichts der Vielfalt in Menge, geistigen Fähigkeiten, körperlichen Beschaffenheiten und vieler anderer Faktoren ist es nicht praktikabel, sie einem allgemeinen organisatorischen Regime zu unterstellen.“¹⁴⁴ Der Lehrer stellte sich mit seinem Schreiben öffentlich gegen die vereinheitlichende Disziplinierung der Schüler/innen. Er argumentierte, die kleineren Schüler/innen hätten

140 Vgl. ebd., S.1 und 3.

141 Karlen 1991, S.116f. Vgl. auch Tischler Visquerria 2001, S.180.

142 Vgl. Karlen 1991, S.107.

143 Ebd., S.117.

144 Span.: „[...] sujetarlos a un régimen general de organización no resulta practicable por la diversidad de número, de espíritu, de cuerpo, y de otros muchos factores.“ Opinión de un maestro sobre el desfile escolar del día quince, in: *El Imparcial*, 11.9.1930, S.7.

im Wettbewerb keine Chance gegen die Älteren, da sie schon aufgrund ihrer unterschiedlichen Körpergröße nicht im Gleichschritt marschieren könnten. Der Lehrer plädierte dafür, der Diversität zwischen den Schüler/innen Rechnung zu tragen und für ihre Beurteilung unterschiedliche Kriterien anzusetzen. Die Bitte stand den Anordnungen zur Schüler/innenparade fundamental entgegen.

Das Prinzip der Parade war die Anpassung an eine auf die älteren Schüler/innen bzw. auf die Größe und das Können junger Soldaten ausgerichtete Norm. Diese Norm galt für alle, egal welche körperlichen und sonstigen Voraussetzungen sie mitbrachten. Unterschiedlichkeit sollte in der Inszenierung nicht erkennbar sein.

Im Vordergrund dieser soldatischen Präsentation aller Beteiligten stand die Gleichförmigkeit. Der Gleichschritt, die Uniformierung, die geometrisch-symmetrischen Formen und die gleiche Einbeziehung von Mädchen und Jungen vermitteln in der Inszenierung der Paraden eine Gleichheit aller Beteiligten. Damit wurde symbolisch eine große, homogene und konforme Masse dargestellt, in der unterschiedliche Voraussetzungen oder Vielfalt keinen Platz hatten. Durch die performative Aufführung der Paraden zum Unabhängigkeitsfeiertag in den 1930er Jahren in Guatemala-Stadt wurde also eine homogene und gleichförmige nationale Gemeinschaft dargestellt und konstruiert.

3.2.3 Die Körper der Nation

Seit dem Jahr 1931 endete die Festparade auf dem *Campo de Marte*, wo die Schüler/innen militärische und sportliche Übungen vorführten.¹⁴⁵ Die Übungen wurden, wie das Exerzieren bei der Parade, vor dem Unabhängigkeitstag in den einzelnen Schulen einstudiert. Nichts wurde dem Zufall überlassen. Auch hierfür gab es eine große Generalprobe, die regelmäßig etwa zehn Tage vor der eigentlichen Parade auf dem *Campo de Marte* stattfand.¹⁴⁶ Die gymnastischen Übungen wurden in den Zeitungen detailliert beschrieben:

„In Gruppen von jeweils 60 [Schülerinnen] bilden sie mit höchster Präzision einen Kreis, den Blick in die Mitte gerichtet. In einer halben Drehung lösen sie den Kreis auf und führen dann in Gruppen von jeweils 20 Fechtübungen

145 Vgl. Espléndidos los actos oficiales en conmemoración de la independencia. Gran desfile escolar, in: *El Imparcial*, 13.9.1941, S.1-2.

146 Vgl. Prácticas parciales del magno desfile escolar del día patrio, in: *El Imparcial*, 4.9.1941, S.1; Primer ensayo general de los actos escolares patrióticos, in: *El Imparcial*, 11.9.1941, S.1.

aus. Danach nehmen sie sich bei den Händen, beugen sich nach links und vollführen mit dem Rumpf eine Drehbewegung. Zum Schluss stellen sie sich in einer Reihe auf und senken nacheinander die Hand bis sie in stiller Position verharren.“¹⁴⁷

Auch die männlichen Schüler führten sportliche Übungen vor, bei denen Gleichförmigkeit eingeübt wurde. „Die Bewegungen sind gleich und die Einheit des Ganzen ist einfach schön.“¹⁴⁸ Aus den Beschreibungen wird deutlich, dass die Abstimmung der Bewegungen der Schüler/innen aufeinander, durch welche die „Präzision“ entstand, besonders wichtig war. Die gymnastischen Übungen waren darauf ausgelegt, dass vor den Augen des Betrachters von außen ein Bild geometrischer Formen entstand. Die körperliche Übung diente einer Ästhetik von gleichzeitigen, aufeinander abgestimmten Bewegungen. Im Zentrum stand nicht die Leistung des einzelnen Individuums, eines Sportlers oder einer Sportlerin, sondern die vollkommene Eingliederung in die Gemeinschaft.

Bei den Vorführungen der sportlichen Übungen im Rahmen der Parade wurden die Körper der Schüler/innen in den Vordergrund gerückt. Wichtig waren nicht mehr nur die Symbole, die sie mit sich trugen. Die Teilnehmer/innen der Paraden selbst standen als körperlich formbare Menge im Mittelpunkt der Inszenierung. Die physische Beschaffenheit der Körper wurde zum Symbol für jugendliche Kraft, Schönheit, Gesundheit und Stärke. Mehr noch als bei den exerzierenden Schüler/innen entstand bei den Vorführungen der gymnastischen Übungen der Eindruck, als bewege sich ein einziger großer Körper.

Auch hier wurde das Bild einer gleichförmigen, homogenen nationalen Gemeinschaft geschaffen. Die performative Aufführung der Körperübungen im Rahmen der Schüler/innenparaden vermittelte im Zusammenhang mit der Idee der Nation das Bild eines „Volkskörpers“. Die Vorstellung eines idealen „gesunden Volkskörpers“ der Nation wurde performativ umgesetzt, indem die Schüler/innen ihre Kör-

147 Span.: „Divididas en grupos de sesenta, forman circunferencias con toda precisión, viendo hacia el centro. Dan medida vuelta, deshacen la circunferencia, y luego, en grupos de veinte, despliegan ejercicios de esgrima. En seguida, se toman de la mano y se extienden hacia la izquierda, para hacer un movimiento de torsión del tronco. Por último, se alinean y bajan sucesivamente la mano hasta quedar en posición de firmes.“ Magnífica fiesta del himno y la bandera en el Campo de Marte, in: El Imparcial, 15.9.1941, S.4.

148 Span.: „Los movimientos son parejos y la unidad del conjunto aparece sencillamente hermosa.“ Ebd.

per trainieren und die Bewegungen perfektionieren mussten. Dieses Konzept ist aus dem globalen zeitgenössischen Kontext heraus zu verstehen. Das Unterrichten von Gymnastik als Massensport und als Element der Erziehung in den Schulen nahm seit den 1930er Jahren nicht nur in Guatemala eine neue, viel beachtete Rolle ein.¹⁴⁹ Turnen und Gymnastik dienten weltweit nicht nur der Gesundheitserziehung im Zuge einer neuen Politik der Massenerziehung, sondern wurden darüber hinaus als Mittel der Präsentation „des in seiner Disziplin machtvollen ‚nationalen Körpers‘“¹⁵⁰ eingesetzt. Das Konzept einer Nation, verstanden als Körper, führte zu konkreten, politischen Strategien, die darauf abzielten, ein gesundes und diszipliniertes Volk der Nation herzustellen. Dazu gehörten neben der sportlichen Erziehung auch andere Bereiche der Gesundheitspolitik, wie etwa die Verbesserung der Hygiene oder die staatliche Kontrolle der Reproduktion. So war es kein Zufall, dass ausgerechnet Jorge Ubico die ersten Erfolge seiner politischen Karriere als „Hygiene-Beauftragter“ in der Regierung Estrada Cabreras errungen hatte.¹⁵¹ Ähnlich wie bei den zeitgenössischen faschistischen und nationalistischen Ideologien in Europa verknüpften sich hier Ideen von Modernität und Fortschritt mit einem Körperideal von Perfektion und technischer Kontrollierbarkeit.

Eine weitere historische Kontextualisierung lässt sich mit der Einordnung des Bildes des „Volkskörpers“ in die zeitgenössischen Eugenik-Diskurse aufzeigen. Zwischen 1910 und 1940 hatte die sogenannte Eugenik-Bewegung großen Einfluss in Lateinamerika. Im Unterschied zu den europäischen und US-amerikanischen Eugenik-Konzepten, war der Diskurs in Lateinamerika jedoch stärker mit der Idee der Veränderung bzw. Verbesserung der „Rassen“ sowie mit einer nationalistischen Idee des Fortschritts und der Verbesserung des „Volkes“ verknüpft.¹⁵² Das heißt, es ging

149 González Orellana 1987, S.360ff. Vgl. auch Richard V. McGehee: *Nacimiento y desarrollo inicial del deporte moderno*, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.354f.

150 Wolfgang Kaschuba: *Die Nation als Körper. Zur symbolischen Konstruktion „nationaler“ Alltagswelt*, in: François, Etienne/Siegrist, Hannes/Vogel, Jakob (Hrsg.): *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich. 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen 1995, S.294.

151 Pitti 1975, S.15ff.

152 Zur Geschichte der Eugenik in Lateinamerika vgl. Nancy Leys Stepan: *The hour of eugenics. Race, gender and nation in Latin America*, Ithaca/London 1991; Laura Luz Suárez y López Guazo: *Eugenesis y racismo en México*, México, D.F. 2005; Adriana Zavala: *De santa a india bonita. Género, raza y modernidad en la ciudad de México*, 1921,

in dieser Zeit bei den Eugenik-Diskursen in Lateinamerika – im Gegensatz zur Vernichtungsideologie der deutschen Nationalsozialisten – immer auch um eine Transformation von als „minderwertig“ betrachteten Elementen in eine „höherwertige Rasse“.¹⁵³ Die Vorstellungen von der körperlichen, also physiologischen Verbesserung und Perfektionierung des „Volkskörpers“ spiegelten sich in den beschriebenen performativen Darstellungen der Paraden, bei denen die Idealisierung der Körper im Vordergrund stand. Die performativen Aufführungen gymnastischer körperlicher Bewegungen können als Rituale der Transformation einzelner Individuen zu einem einzigen homogenen Volkskörper der Nation interpretiert werden, in dem Individualität und Vielfalt aufgegeben werden.

3.2.4 Homogenisierung als Ladinisierung der Nation

Die performative Aufführung von einer homogenen nationalen Gemeinschaft wirft die Frage auf, welche Rolle indigene Akteur/innen in der Inszenierung der Paraden, bzw. welche Rolle überhaupt ethnische oder kulturelle Kategorisierungen spielten. Die ethnischen Kategorien, die Grundlage für Ein- und Ausschlussmechanismen in der Gesellschaft waren, kamen scheinbar in der Darstellung der nationalen Gemeinschaft nicht vor. In den Beschreibungen und Aufzählungen von Teilnehmer/innen der Paraden in der Hauptstadt wurden Akteur/innen nicht als Indigene oder Ladinos bezeichnet oder dargestellt, sondern als Soldaten oder Schüler/innen. Indigene Akteur/innen waren als solche in den Inszenierungen der Unabhängigkeitsfeiern „unsichtbar“. Interessant ist, dass gerade für den Grundwehrdienst im Militär hauptsächlich innerhalb der ländlichen indigenen Bevölkerung rekrutiert wurde und damit die Armee mehrheitlich aus Soldaten und rangniederen Offizieren indigener Zugehörigkeit bestand.¹⁵⁴ Selbst ranghohe Generäle, allen voran der Kriegsminister General José Reyes, waren indigener Herkunft, was allgemein bekannt war.¹⁵⁵ Für Angehörige der indigenen Unterschichten bedeutete der Militärdienst häufig die einzige Chance eines sozialen Aufstiegs. Er war allerdings auch mit großen materi-

in: Fernández Aceves, María Teresa (Hrsg.): Orden social e identidad de género. México, siglos XIX y XX, México-Stadt/Guadalajara 2006, S.149-188; Alexandra Stern: Mestizofilia, biotipología y eugenesia en el México posrevolucionario. Hacia una historia de la ciencia y el estado, 1920-1960, in: Relaciones, Bd. 21 (2000), H. 81, S.57-91.

153 Vgl. dazu Casaús Arzú 1999; Casaús Arzú 2001 und Taracena Arriola et al. 2002, S.411.

154 Vgl. Taracena Arriola et al. 2002, S.404; Gleijeses 1989, S.37.

155 Vgl. Karlen 1991, S.119.

ellen Opfern verbunden und genoss aus diesem Grund ein eher geringes Ansehen in der allgemeinen Bevölkerung.¹⁵⁶ Die verarmte Landbevölkerung hatte jedoch meist nicht die Mittel, sich des staatlichen Zugriffs zu entziehen. Faktisch war die indigene Bevölkerung also bei den Paraden und Feierlichkeiten nicht nur als Zuschauer, sondern als teilnehmende Soldaten und Offiziere bei den Paraden sehr stark präsent und wurde über das Militär also durchaus in die Inszenierung der Nation einbezogen. In den Presseberichten über die Paraden wurde dies nicht explizit deutlich gemacht, da die Beteiligten als Soldaten nicht in ihrer kulturellen Zuschreibung unterschieden wurden. Jegliche Differenz verschwand hinter der uniformierten, im Gleichschritt marschierenden Masse. Das Verschwinden der Differenz war ein Prozess, der durch die Institutionalisierung des Militärs als „Erziehungseinrichtung“ auch im Alltag der Soldaten vollzogen wurde. Die mehrheitlich indigenen Rekruten wurden während des Militärdienstes durch „Bildung“ in den Bereichen „Disziplin, Kleidung, Hygiene und Ernährung“ äußerlich in Ladin^{os}¹⁵⁷ verwandelt, das heißt durch die Anpassung an die europäisch orientierte, kulturell mit Ladin^{os} verknüpfte Norm assimiliert. Sie legten in diesem Prozess während ihres Soldatendaseins indigene kulturelle Praktiken und Lebensformen ab.¹⁵⁸ Der Militärdienst war demnach teil einer verschärften Assimilierungspolitik der liberalen Regime, mit der indigene Kultur und Lebensformen möglichst überwunden werden sollten.¹⁵⁹ Die sehr viel stärker im Mittelpunkt der medialen Aufmerksamkeit stehenden militarisierten Schulen hingegen hatten selbst keinen hohen Anteil an indigener Schülerschaft in ihren Reihen. Die Bildungspolitik hatte trotz einiger Bemühungen vor der Regierungszeit Ubicos keine bedeutenden Schülerzahlen indigener Herkunft hervorgebracht.¹⁶⁰ Hier wurde da-

156 Vgl. ebd., S.120. Vgl. ebenfalls Tischler Visquerria 2001, S.181 und Sabino 2007, S.50.

157 Karlen 1991, S.118.

158 Die Assimilierung indigener Soldaten bedeutete allerdings nicht, dass sie den Ladin^{os} innerhalb des Militärs gleichgestellt gewesen wären. Dem Bild der sogenannten „Linienoffiziere“, das heißt derer, die aus den unteren Hierarchiestufen heraus Karriere gemacht hatten, haftete trotz der hohen Posten, die sie erreichten, das Vorurteil von dummen und befehlshörigen Militärs an. Demgegenüber genossen die mehrheitlich aus den weißen Oberschichten stammenden, jungen und gebildeten Offiziere der *Escuela Politécnica* ein hohes Ansehen. Vgl. ebd., S.119.

159 Vgl. Diane M. Nelson: A finger in the wound. Body politics in quincentennial Guatemala, Berkeley/Los Angeles/London 1999, S.91. Vgl. hierzu Canessa, der diesen Prozess am Beispiel Boliviens erforscht hat. Andrew Canessa: Minas, mote y muñecas. Identidades e indigeneidades en Larecaja, La Paz 2006, S.131ff.

160 Vgl. Karlen 1991, S.311ff; Taracena Arriola et al. 2002, S.251ff.

her keine Diversität in kultureller Hinsicht sichtbar. Die Übertragung der Normierung des Militärs durch die performative Aufführung von Disziplin, körperlicher Gesundheit und Stärke legte dieselben Mechanismen von kultureller Assimilierung nahe. Im Gegensatz zu den Paraden der Nationalfeiertage wurden bei anderen Gelegenheiten indigene Akteur/innen durchaus sichtbar und explizit öffentlich in Szene gesetzt. Ubicos reales Verhältnis zu indigenen politischen Akteur/innen war nicht durchweg von Ignoranz geprägt. Er verfolgte eine für ihn charakteristische Politik der personalisierten Patronage, die direkte Verhandlungen mit lokalen indigenen Akteur/innen einschloss und dazu diente, die Macht bestimmter elitärer Kreise in den Provinzen zu kontrollieren und einzudämmen. Die indigenen Führungspersönlichkeiten spielten bei öffentlichen Auftritten Ubicos durchaus eine Rolle. Er umgab sich bei Feierlichkeiten oder öffentlichen Festakten gerne mit einzelnen, zeremoniell gekleideten indigenen Führern. Bei diesen Auftritten erfüllten die indigenen Akteur/innen eine symbolische Funktion der Machtrepräsentation.¹⁶¹ Auch in anderen Zusammenhängen, wie im Folgenden noch ausführlich gezeigt wird, waren indigene Akteur/innen ein sichtbarer Teil öffentlicher Inszenierungen.

Indem hier aber kulturelle Differenz in den Aufführungen der Paraden mittels einer einheitlichen, uniformen Darstellung von Soldaten und Schüler/innen unsichtbar gemacht wurde und die Normierung des Militärs ausschließlich auf die kulturellen Lebensformen von Ladinos ausgerichtet war, wurde die nationale Gemeinschaft als eine Gemeinschaft von Ladinos konstruiert. Die Paraden waren Aufführungen einer „*nación ladina*“,¹⁶² einer ladinischen, nationalen Gemeinschaft.

So wurden die Schüler/innen- und Militärparaden in den 1930er Jahren nicht nur zu Ritualen des Übergangs vom Individuum zur Mitgliedschaft in der homogenen Gemeinschaft, sondern auch zu Ritualen des Übergangs, in denen Indigene zu Ladinos und damit zu Mitgliedern der *nación ladina* wurden.

3.2.5 Schlussfolgerungen

Im Gegensatz zur Analyse der sehr unterschiedlichen Paraden der Hundertjahrfeiern im Jahr 1921, an denen sich unterschiedliche Akteur/innen mit verschiedenen Positionierungen beteiligten, ergab die Analyse der Paraden in der Hauptstadt zur Zeit des Ubico-Regimes ein sehr einheitliches Bild. Die Nation wurde als eine Gemeinschaft von uniformierten, im Gleichschritt marschierenden Schüler/innen und Soldaten

161 Vgl. Grandin 2000, S.195.

162 Taracena Arriola et al. 2002, S.395. Zur Konstruktion der *nación ladina* vgl. auch Taracena Arriola et al. 2002, S.132.

aufgeführt. Das Bild eines einheitlichen, perfekten Volkskörpers, das gleichzeitig das Bild der *nación ladina* vermittelte, wurde während der Paraden nicht gebrochen. Durch Gleichschritt, Uniformierung und eine symmetrische Geometrie der Paradenformation wurde die Gleichheit der Teilnehmenden in einer großen Gemeinschaft suggeriert. Dazu gehörte auch die Gleichheit der Geschlechter, die durch die gleiche Einbeziehung von Jungen und Mädchen in das Exerzieren während der Paraden suggeriert wurde. Es ging dabei jedoch weniger um Gleichberechtigung, als vielmehr darum, jegliche Unterschiede während des Rituals der Paraden unsichtbar werden zu lassen. Dadurch wurde eine direkte Erfahrung von Ordnung, Kontrolle und absoluter Einordnung des Individuums in die Gemeinschaft vermittelt, die keine Diversität oder Abweichungen zuließ. Die Inszenierung der Paraden als Massenveranstaltungen steigerte die Emotionalität des Ereignisses als direkte Erfahrung von Gemeinschaft. Besonders augenfällig ist die Betonung der Körperlichkeit der Inszenierungen der 1930er Jahre. Die Menge der Marschierenden perfektionierte das Exerzieren und die sportlichen Übungen brachten symbolisch die nationale Gemeinschaft in eine perfekt abgestimmte, gerichtete Bewegung. In dieser Art der performativen Aufführung stellten die Beteiligten die nationale Gemeinschaft als einen organischen „Volkskörper“ dar und machten gleichzeitig die unmittelbare Erfahrung, für die Dauer des Rituals ein Teil dieses Körpers zu werden. Im Sinne von Turners Begrifflichkeit des Übergangs im Ritual wird hier die Funktion der Paraden als gemeinschaftsstiftendes Ritual des Übergangs sehr deutlich. In der technischen Perfektion der massenhaften und dadurch sehr eindrucksvollen Bewegungen verkörperten die Jugendlichen ein Ideal von Modernität und Fortschritt, das der Ideologie Ubicos entsprach, in der die Nation als Fortschrittsgemeinschaft konstruiert wurde. In den performativen Aufführungen lassen sich eher Zukunftsbilder als Vergangenheitsbezüge zur Nation wiederfinden.

Durch die strenge Kontrolle und Disziplinierung gab es kaum Spielräume für unterschiedliches Handeln der Akteur/innen oder verschiedenartige, eigene Repräsentationen. Die Militarisierung der Schulen, wie auch des gesamten öffentlichen Lebens, wurde auf die Inszenierungen der Unabhängigkeitsfeiern übertragen. Damit wurde nicht nur die vollständige Kontrolle und Disziplinierung der Bevölkerung öffentlich in Szene gesetzt, sondern auch die politisch beabsichtigte Assimilierung aller Mitglieder der Gesellschaft an eine soldatische bzw. einheitliche Norm, die dem Ideal der nationalen Gemeinschaft entsprach. Vielfalt und Abweichung von dieser Norm wurde in der Inszenierung unsichtbar gemacht. In diesem Sinne waren die Paraden ein Ritual des Übergangs, in dem aus einzelnen unterscheidbaren Individuen nicht mehr unterscheidbare Teile einer homogenen Gemeinschaft wurden.



Abbildung 1: Militär- und Schüler/innenparade vom 15.9.1941 auf dem Campo de Marte, Guatemala-Stadt, aus: Color, ritmo y marcialidad en el desfile de la Patria. Colegiales y militares ponen en la mañana la alta vibración del tributo al altar patrio, in: El Imparcial, 15.9.1941, S.1.

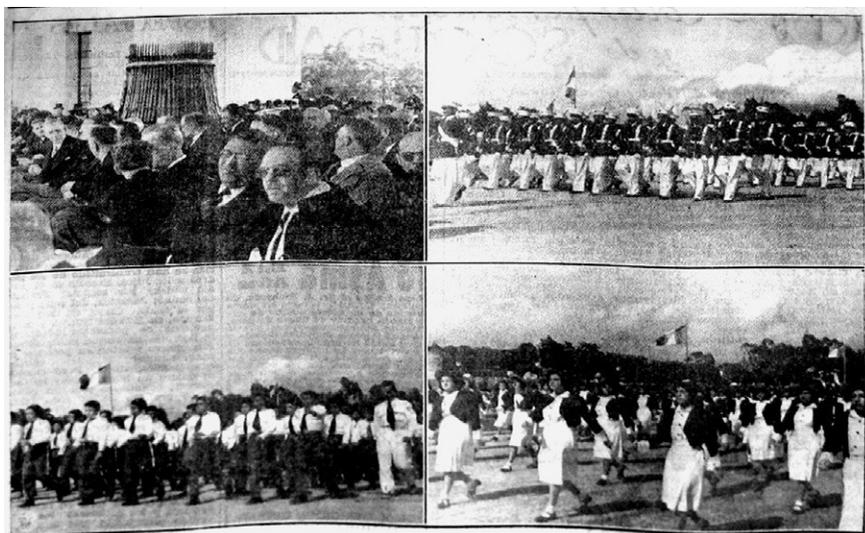


Abbildung 2: Schüler/innen bei der Parade vom 15.9.1941 auf dem Campo de Marte, Guatemala-Stadt, aus: Color, ritmo y marcialidad en el desfile de la Patria. Colegiales y militares ponen en la mañana la alta vibración del tributo al altar patrio, in: El Imparcial, 15.9.1941, S.3.

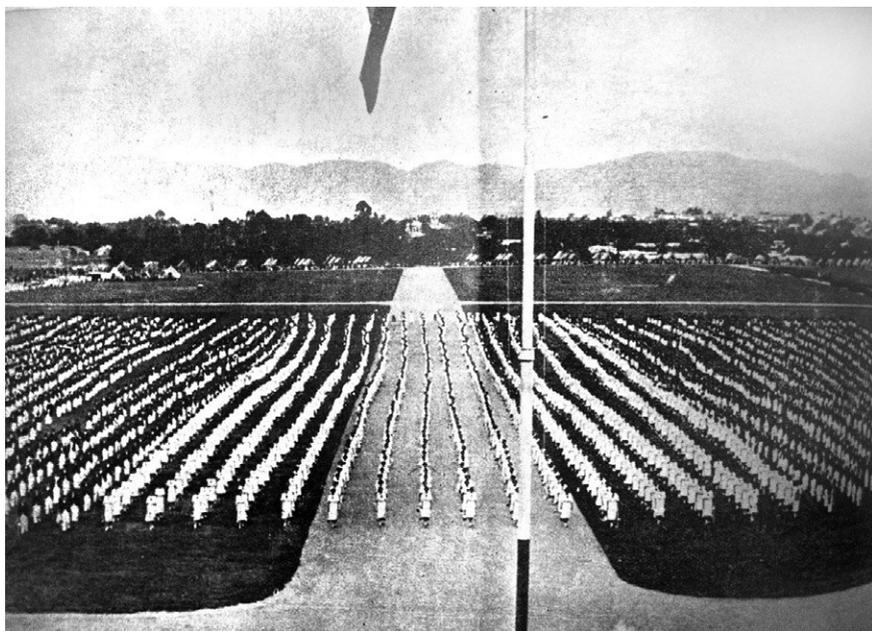


Abbildung 3: Schülerinnen bei einer Vorführung von rhythmischer Gymnastik am 15.9.1937 auf dem Campo de Marte, Guatemala-Stadt, aus: El impresionante cuadro de la gimnasia rítmica, in: Revista de Educación, Bd. 6 (1937), Heft 1, S.2.



Abbildung 4: Schüler bei der Parade vom 15.9.1937, Guatemala-Stadt, aus: Revista de Educación, Bd. 6 (1937), Heft 1, Deckblatt.



Abbildung 5: Schülerinnen bei der Parade vom 15.9.1937, Guatemala-Stadt, aus: Revista de Educación, Bd. 6 (1937), Heft 1, Deckblatt.



Abbildung 6: Gymnastikübungen zur Vorbereitung der Paraden im Hof des Instituto Normal de Varones de Occidente im September 1937, Quetzaltenango, aus: Ejercicios calisténicos en el interior del I.N. de V. de O., in: Cronos, 8.9.1937, S.1.

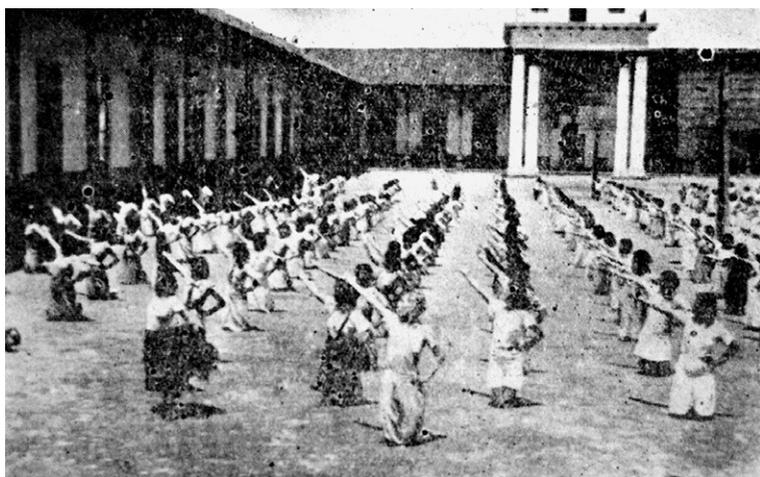


Abbildung 7: Gymnastikübungen zur Vorbereitung der Paraden im Hof des Instituto Normal de Varones de Occidente im September 1937, Quetzaltenango, aus: Ejercicios calisténicos en el interior del I.N. de V. de O., in: Cronos, 8.9.1937, S.1.

3.3 Vielfalt, Reichtum, Schönheit bei den Schüler/innen- und Sportparaden in Quetzaltenango seit 1930

Quetzaltenango war als zweitgrößte Stadt und als Handelsmetropole neben der Hauptstadt das zweite Zentrum Guatemalas. Schon seit dem Ende der Kolonialzeit war die Region um Quetzaltenango ein wirtschaftlich und politisch bedeutsamer Knotenpunkt der Macht gewesen. Mitte des 19. Jahrhunderts hatte es sogar Sezessionsbestrebungen und eine kurze Periode eigenständiger Staatlichkeit gegeben.¹⁶³ Die Eliten der Provinz Quetzaltenango erhielten diese Konkurrenz zur Zentralmacht bis in das 20. Jahrhundert hinein aufrecht und stellten ein starkes politisches Gewicht im Land dar.

In Quetzaltenango wurde nicht nur mit den wichtigsten Rohstoffen für den Export wie Kaffee und anderen landwirtschaftlichen Produkten gehandelt, sondern auch mit allen Produkten, die für den Binnenmarkt wichtig waren. Dazu gehörten Handwerks- und Kunsthandwerkwaren. Einen erheblichen Anteil am Handel in Quetzaltenango hatte die lokale Textilproduktion, die ausschließlich in der Hand der indigenen Bevölkerung lag. Durch den Handel mit Textilien und Handwerksprodukten hatten sich einige Familien, die der Gruppe der Quiché angehörten, einen beachtlichen Wohlstand erarbeitet. Diese in der Literatur als Quiché-Elite bezeichnete Gruppe¹⁶⁴ trat selbstbewusst öffentlich in Erscheinung und hatte sich bestimmte Machtpositionen in der Verhandlung von Interessen zwischen der ärmeren Quiché-Bevölkerung und den staatlichen Institutionen geschaffen. Somit hatten indigene Akteur/innen in Quetzaltenango, verglichen mit anderen Städten und Regionen des Landes, eine starke Präsenz auf politischer und gesellschaftlicher Ebene. Der gesellschaftliche und politische Kontext in Quetzaltenango zeichnete sich also durch eine größere Vielfalt von Akteur/innen und Gruppen aus, die bei den Unabhängigkeitsfeiern öffentlich auftraten.

3.3.1 Die Paraden in Quetzaltenango im lokalen und internationalen Kontext

In Quetzaltenango fanden jedes Jahr große und aufwändige Unabhängigkeitsfeiern statt. Anlässlich der Feiern zur Unabhängigkeit wurde in Quetzaltenango eine große Handelsmesse, die *Feria de Quetzaltenango*, veranstaltet. Industrie- und Landwirtschaftsprodukte wurden hier präsentiert und international gehandelt, aber auch die

163 Von 1838 bis 1840 existierte der unabhängige *Estado de los Altos*. Vgl. Taracena Arriola 1997.

164 Vgl. Grandin 2000, S.131ff.

lokale Produktion war vertreten. Bei der *Feria de Quetzaltenango* wurden außerdem vielfältige Vergnügungsmöglichkeiten, Tanzfeste, kulinarische Köstlichkeiten und nicht zuletzt Glücksspiele für die Besucher/innen aus allen Teilen des Landes und für die lokale Bevölkerung geboten. Die Zeitungen berichteten schon lange vor der eigentlichen Feier über die Vorbereitungen. Die Straßen wurden geschmückt und mit elektrischem Licht, damals eine aufsehenerregende Neuheit, beleuchtet.¹⁶⁵

Zu den Unabhängigkeitsfeiern in Quetzaltenango gehörte ebenfalls die zentrale Parade in der Innenstadt, der sogenannte *paseo cívico*,¹⁶⁶ an dem verschiedene Akteur/innen, Institutionen und Gruppen aus der Stadt teilnahmen. Die Parade startete üblicherweise auf dem Hauptplatz vor dem Rathaus, dem *Palacio Municipal*,¹⁶⁷ wo zu Beginn Reden gehalten wurden. Eine Marschkapelle führte die Parade an. In einem Pressebericht aus dem Jahr 1937 heißt es: „Das Publikum, das zahlreich zur Parade erschienen war, konnte sich von der Anwesenheit von Gästen aus der Hauptstadt und aus verschiedenen Teilen der Republik in Xelajú überzeugen.“¹⁶⁸ Zusätz-

165 Vgl. Resultado de la alegre feria en la metropolí de occidente. Vistazo a ojo de pájaro por el redactor corresponsal, in: El Imparcial, 25.9.1931, S.5.

166 *Paseo cívico* bedeutet sinngemäß Marsch der (Staats-)Bürger.

167 Vgl. einen Bericht von 1934, wo die Parade vom *Palacio Municipal* zum *Hipódromo Municipal* führt. Suntuoso paseo cívico celebrado en el CXIII aniversario de la independencia nacional. Participación del ejército, escuelas y deportistas. Cinco artísticos carros alegóricos, in: Cronos, 19.9.1934, S.1.

168 Span.: „Presenció este desfile numeroso público, pudiendo apreciar la asistencia a Xelajú, de numerosos visitantes de la ciudad capital y de diferentes puntos de la república.“ Editoriales. Impresiones de la feria, in: Cronos, 20.9.1937, S.1. Xelajú wurde synonym für den Namen Quetzaltenango verwendet und ist die Kurzform des alten, aus vorkolonialer Zeit stammenden Namens der Stadt Xelajú‘j No‘j in der Sprache der Quiché. Die Übersetzung lautet „Unter den zehn Weisen“. Der Name kann auf drei unterschiedliche Bedeutungen zurückgeführt werden: Er bezieht sich entweder auf die zehn vulkanischen Berge, die die Stadt umgeben, auf den Berg Cerro Quemado, der von den Quiché Lajuj No‘j genannt wurde, oder, nach einer weiteren Interpretation, auf die Gliederung der Stadt in zehn Regierungsbezirke. Vgl. Polanco, Elfego J.: La Municipalidad de Quetzaltenango, in: Quetzaltenango. Revista Anual Organo del Comité de la Feria, S.20-27, Quetzaltenango, Sept. 1933, CIRMA, Signatur CIRMA Rev.Mun. Quetz. 4 und Academia de Lenguas Mayas de Guatemala: Toponimias Maya K‘iche‘, Guatemala 2003, S.255f.

lich fanden ein kleinerer Festumzug anlässlich der Eröffnung der Handelsmesse sowie eine Sportler/innenparade statt.¹⁶⁹

Die Paraden in Quetzaltenango gehörten zu den Publikumsattraktionen der Unabhängigkeitsfeiern. Es waren bunte Festumzüge, die sich deutlich von den steifen, militarisierten Aufmärschen der Hauptstadt unterschieden. Mit modernsten Mitteln wurden die Feierlichkeiten von Quetzaltenango dem touristischen Publikum angepriesen. 1934 wurde die Parade sogar drei Tage später, am 17. September, noch einmal in Teilen nachgestellt, um sie zu filmen. Die Marschkapelle, Schülergruppen sowie einige der Festwagen wurden nochmals einbestellt. Der Film sollte die Parade, die Handelsmesse, Präsentationen von Produkten aus indigener Handarbeit und einige Sehenswürdigkeiten von Quetzaltenango zeigen.¹⁷⁰ Die Festtagsparaden waren Teil einer Gesamtveranstaltung, die sich zum Aushängeschild für Quetzaltenango entwickelte.

Die Unabhängigkeitsfeiern von Quetzaltenango erlangten über die Provinz hinaus im ganzen Land und auch international große Aufmerksamkeit. Zu den Unabhängigkeitsfeiern wurde regelmäßig eine Festtagszeitschrift herausgebracht, in der sich die Stadt den Besucher/innen präsentierte. Hier wurden Texte zur Geschichte Quetzaltenangos, zur landschaftlichen Umgebung und zu anderen Themen rund um die Stadt veröffentlicht.¹⁷¹ Die *Feria de Quetzaltenango* war nicht nur für Händler/innen, sondern auch für inländische und ausländische Tourist/innen ein Anziehungspunkt geworden. Der internationale Bezugsrahmen der quetzalteckischen Feiern wurde 1931 symbolisch durch die Einweihung eines Denkmals betont. Bei der Eröffnung der Handelsmesse wurde ein Denkmal für Francisco Morazán, der von 1830 bis 1839 Präsident der Zentralamerikanischen Föderation gewesen war, feierlich enthüllt.¹⁷² Der Nationalfeiertag, wie er in Quetzaltenango gefeiert wurde, bezog sich damit nicht nur auf die Nation Guatemala, sondern parallel dazu auf den regionalen Kontext Zentralamerikas. Das bei der Parade der Unionist/innen in den 1920er Jahren bereits bemühte Bild der *Patria Grande* – Zentralamerika – und der

169 Vgl. Programa de las fiestas de Xelajú. Actos de la inauguración. Celebrando la fecha patria, in: El Imparcial, 12.9.1931, S.1.

170 Vgl. El director de la Tipografía Nacional filmó varios aspectos del desfile en esta ciudad, in: Cronos, 19.9.1934, S.1.

171 Vgl. beispielsweise Polanco, Elfego J.: La Municipalidad de Quetzaltenango, in: Quetzaltenango. Revista Anual Organo del Comité de la Feria, S.20-27, Quetzaltenango, Sept. 1933, CIRMA, Signatur CIRMA Rev.Mun. Quetz. 4, S.20-27.

172 Vgl. Programa de las fiestas de Xelajú. Actos de la inauguración. Celebrando la fecha patria, in: El Imparcial, 12.9.1931, S.1.

Patria Chica – Guatemala – wurde hier abermals heraufbeschworen. Der Unabhängigkeitsfeiertag und seine Paraden erhielten in Quetzaltenango damit sowohl einen starken lokalen wie auch internationalen Bezug, der Alternativen zum starren Bild einer guatemalteckischen Nation bot, wie es die Paraden in der Hauptstadt vermittelten.

An den Paraden in Quetzaltenango nahm eine Bandbreite von Akteur/innen teil. Die Marschkapelle führte den Zug an, direkt dahinter folgten die militärischen und zivilen Amtsträger und das Diplomatische Korps, das Messekomitee, verschiedene Vereine, Schulen, politische und gesellschaftliche Klubs der Stadt, Sportklubs und schließlich das Militär. Die Klubs waren zumeist Treffpunkte der Elite, die hier in ihren gesellschaftlichen Kreisen verkehrten und zu den Unabhängigkeitsfeiern Tanzfeste, Vorträge oder literarische Abende veranstalteten.

Über diese übliche Zusammensetzung hinaus wurde in einzelnen Jahren auch von der Teilnahme von Arbeiter/innenvereinigungen, Vertreter/innen der Partei *Partido Liberal Progresista* sowie von geladenen Bürger/innen der Stadt berichtet.¹⁷³ Indigene Akteur/innen hatten in Quetzaltenango eine relativ hohe öffentliche Präsenz, wie die Rede des Vertreters der *Sociedad El Adelanto*, Ismael J. Coyoy zur Eröffnung der Handelsmesse zeigt. Er sprach bei einer Kranzniederlegung auf dem Zentralfriedhof zur Erinnerung an die „Märtyrer von 1897“, die im Rahmen der Parade stattfand.¹⁷⁴ Mit den Märtyrern waren hier vermutlich die Anführer einer von Quetzaltenango ausgehenden Rebellion gegen den damaligen Präsidenten José María Reina Barrios gemeint.¹⁷⁵ Welchen Bezug Ismael J. Coyoy in seiner Ansprache auf diese Geschichte nahm, ist aus den Quellen nicht zu erschließen.¹⁷⁶ Deutlich wird aber, dass er als

173 Vgl. *Suntuoso paseo cívico*, in: *Cronos*, 19.9.1934, S.1; *Orden del desfile*, in: *Cronos*, 14.9.1934, S.16; *Editoriales. Impresiones de la feria*, in: *Cronos*, 20.9.1937, S.1; *Novedosos actos habidos con motivo de las fiestas patrias*, in: *Cronos*, 20.9.1938, S.1; *Proclamación de la Señorita Centroamérica. Xelajú está desbordante*, in: *El Imparcial*, 18.9.1941, S.7.

174 Span.: „mártires del 97“. *Programa de las fiestas de Xelajú. Actos de la inauguración. Celebrando la fecha patria*, in: *El Imparcial*, 12.9.1931, S.1.

175 Vgl. J. Daniel Contreras R.: *La Reforma Liberal*, in: Herrarte González, Alberto/Luján Muñoz, Jorge (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Desde la República Federal hasta 1898*, Guatemala 1995, S.189.

176 Grandin beschreibt am Beispiel der Errichtung eines Denkmals 1894 durch die *Sociedad El Adelanto* zu Ehren von Reina Barrios eine tendenziell positive Bezugnahme der *Sociedad* zu Reina Barrios. Das Denkmal sollte an die Abschaffung der so genannten *mandamientos* durch Reina Barrios erinnern. In den *mandamientos* war das Recht fest-

Vertreter einer indigenen Organisation eine öffentliche Rede hielt und damit eine aktive und bedeutende Rolle im Ablauf der Parade spielte.

Die Zusammensetzung der Akteur/innen zeigt eine sehr viel größere Vielfalt als bei den Paraden in der Hauptstadt. Dies vermittelte ein völlig anderes Bild der Gemeinschaft, die hier zur Aufführung gebracht wurde. Die Paraden waren von vornherein weniger stark auf die nationalen Symbole ausgerichtet. Der Fokus lag, wie insgesamt bei den Unabhängigkeitsfeiern der Stadt Quetzaltenango, vielmehr auf der Selbstpräsentation als Handelsmetropole.¹⁷⁷ Dennoch hatte die nationale Symbolik ihren Platz. Auch hier wurden im Rahmen der Paraden patriotische Reden gehalten.¹⁷⁸ Die performative Aufführung der Paraden war jedoch von Vielfalt geprägt. Hier wurde eine offene, international ausgerichtete, lokal definierte Gemeinschaft inszeniert. Die gesellschaftlichen Akteur/innen und ihr Beitrag zur Entwicklung der imaginierten Nation und nicht die nationale Gemeinschaft an sich als Einheit standen hier im Mittelpunkt der Symbolik. Durch die Verknüpfung der Feierlichkeiten und Paraden mit der *Feria de Quetzaltenango* wurde die Vorstellung einer nationalen Gemeinschaft repräsentiert, deren Zusammenhalt im wirtschaftlichen Erfolg begründet war und die in diesem Sinne als Fortschrittsgemeinschaft konstruiert wurde. Allerdings wurde die Gemeinschaft parallel sowohl lokal, als auch global konstituiert und stellte damit eine Alternative zum strengen Verständnis der nationalen Gemeinschaft als „Volkskörper“ dar, das bei den Feierlichkeiten in Guatemala-Stadt im Vordergrund stand.

3.3.2 Schüler/innen zwischen Disziplin und Vielfalt

An den Paraden zu den Unabhängigkeitsfeiern in Quetzaltenango nahmen auch die Schulen aus der Stadt und dem Umland teil.¹⁷⁹ Im Unterschied zur Hauptstadt gab es in Quetzaltenango keine eigenen Schüler/innenparaden. Die Schüler/innen machten aber einen bedeutenden Teil des Festumzugs am 15. September aus. Die Schulen präsentierten bei den Paraden die unter dem Ubico-Regime verordnete militärische Form des Exerzierens. Auch in Quetzaltenango lobten die Presseberichte

geschrieben, indigene Bewohner/innen der Hochebenen zur Zwangsarbeit auf die Plantagen in den Tieflagen Guatemalas zu verschleppen. Vgl. Grandin 2000, S.145.

177 Vgl. Carlos Wyld Ospina: De la feria nominal a la feria efectiva, in: Cronos, 21.9.1937, S.3; Carlos Wyld Ospina: De la feria nominal a la feria efectiva, in: Cronos, 22.9.1937, S.3.

178 Vgl. Editoriales. Impresiones de la feria, in: Cronos, 20.9.1937, S.3.

179 Vgl. Las fiestas de independencia en departamentos, in: El Imparcial, 18.9.1930, S.1.

die Disziplin der Marschierenden. Besonders hervorgehoben wurde die Teilnahme der weiterführenden Jungenschule, des *Instituto Nacional de Varones*, einer der renommiertesten Schulen der Stadt, „dessen Korps aus Fahrradfahrern, Kavallerie und Infanterie aufgrund ihrer Disziplin und Effizienz beim Marschieren den ersten Platz in der Parade einnahmen“.¹⁸⁰ Die Mädchenschule, das *Instituto de Señoritas*, wurde ebenfalls hervorgehoben, weil es den ersten Platz im Wettbewerb um die beste Präsentation unter den Mädchenschulen belegte. Auch die Lehrerschaft bildete eine eigene Gruppe bei den Paraden: „Die Lehrerschaft der Stadt präsentierte sich korrekt und marschierte als Nachhut der Parade.“¹⁸¹ In einem Bericht von 1941 wurde der Marschblock der Grundschullehrerinnen als besonders „korrekt und ansehnlich“¹⁸² hervorgehoben.

Laut Presseberichten gab es 1936 zum ersten Mal in Quetzaltenango in den Gebäuden der Jungenschulen *Instituto Nacional de Varones* und der *Escuela de Artes y Oficios* Übungen von militärischen Manövern zur Vorbereitung auf die Paraden des 15. September.¹⁸³ Erklärtes Ziel war eine möglichst „glänzende“ und „kriegerische“ Präsentation.¹⁸⁴ In einem Bericht von 1941 taucht der Begriff „desfile civicoescolarmilitar“¹⁸⁵ auf, in etwa zu übersetzen mit „staatsbürgerlich-militärisch-schulische Parade“, eine Wortschöpfung, die den Zusammenhang der Institutionen Staat, Militär und Schule mit der hier aufgeführten und konstruierten Nation auf den Punkt bringt. Wieder, auch in Quetzaltenango, war der performative Auftritt der staatlichen Institutionen eine Aufführung von staatlicher Ordnung und Struktur.

180 Span.: „cuyos cuerpos de ciclistas, caballería y infantería, por la disciplina y eficiencia en la marcha presentó el primer puesto en el desfile.“ Resultado de la alegre feria en la metrópoli de occidente. Vistazo a ojo de pajaro por el redactor corresponsal, in: El Imparcial, 25.9.1931, S.5.

181 Span.: „El profesorado de la ciudad se presentó correctamente y marchó a la retaguardia del desfile.“ Instantáneas de la feria, in: Cronos, 19.9.1936, S.1.

182 Proclamación de la Señorita Centroamérica. Xelajú está desbordante, in: El Imparcial, 18.9.1941, S.7.

183 Vgl. Vistosos ejercicios presentarán los alumnos del Instituto de Varones y Escuela de Artes de V., in: Cronos, 04.9.1936, S.1.

184 Span.: „lúcida“ und „marcial“. Los colegios de esta localidad ensayan la marcha cívica del 15, in: Cronos, 11.9.1937, S.1.

185 Proclamación de la Señorita Centroamérica. Xelajú está desbordante, in: El Imparcial, 18.9.1941, S.7.

Im Laufe der 1930er Jahre schritt die Militarisierung der Schulen auch in Quetzaltenango voran. Als staatliche Einrichtungen folgten die quetzaltekenischen Schulen den Weisungen des Ubico-Regimes. Im Laufe der Jahre weitete sich die Durchsetzung der militärischen Disziplin in den Schulen immer weiter aus. Die Quellen zeigen jedoch eine etwas verzögerte und weniger umfassende Umsetzung der Militarisierung der Paraden gegenüber der Hauptstadt, wo die erste militarisierter Schüler/innenparade ja bereits 1930 stattgefunden hatte.

Das Militär war bei den Paraden präsent und führte dem Publikum im Anschluss des Marsches militärische Übungen vor. Zu dieser Abschlussveranstaltung der Parade, bei der die militärischen Einheiten die Nationalhymne sangen, findet sich ein besonders interessanter und ungewöhnlicher Bericht aus dem Jahr 1931, in dem die ethnische Kategorie indigen vorkommt:

„Dann trat der indigene Soldat José Luis Ramírez vor das Publikum, das den Salon des Hippodroms füllte und sprach mit großer Gewandtheit und Begabung eine Rede, in der er von den Freuden, den Leiden und dem Enthusiasmus derer berichtete, die im Inneren der Kaserne leben und das Vaterland schützen und lieben; er sprach von Zeiten vor der Eroberung, erzählte Passagen von Tecún, beschrieb die Größen des westlichen Gebietes und die Schönheit Guatemalas. Seine Begabung und Natürlichkeit beeindruckten das Publikum lebhaft, das ihm lange applaudierte.“¹⁸⁶

Der Soldat wurde hier explizit als indigen bezeichnet. Seine Rede nahm auf die Geschichte der Quiché im zeithistorischen Kontext vor der Eroberung durch die spanischen Kolonisatoren Bezug. Sein Auftritt zeigt den eklatanten Unterschied zu den Paraden in der Hauptstadt Guatemalas, wo die militärischen Einheiten nicht nach ethnischen Kategorien benannt wurden, sondern im Gegenteil der Inszenierung einer an ladinische „Nationalkultur“ assimilierten Armee dienten und somit ethnisie-

186 Span.: „Luego el soldado indígena José Luis Ramírez pasó a colocarse delante del público que llenaba el salón del hipódromo, y con gran soltura y buena disposición pronunció un discurso, en el que refería alegrías, penas y entusiasmos del que vive en el interior del cuartel, dedicándose a proteger y amar la patria; habló de tiempos anteriores a la conquista, refirió pasajes de Tecún, describió grandezas de la zona del occidente y la belleza de Guatemala. Su facilidad y naturalidad, impresionaron vivamente al público, que lo aplaudió por largo rato.“ Resultado de la alegre feria en la metrópoli de occidente. Vistazo a ojo de pájaro por el redactor corresponsal, in: El Imparcial, 25.9.1931, S.5.

rende Kategorien unsichtbar gemacht wurden.¹⁸⁷ Hier in Quetzaltenango hingegen sprach ein namentlich genannter, als indigen bezeichneter Soldat. Seine sprachliche Gewandtheit und Begabung werden in dem Bericht mehrfach hervorgehoben. Das heißt einerseits, dass diese Gewandtheit von einem Indigenen nicht erwartet wurde und hier etwas Besonderes darstellte. Andererseits stellt die positive Bewertung seines Auftrittes eine Anerkennung dar. Er wurde damit aus dem Klischee der analphabetischen, unbeholfenen oder nicht gesellschaftsfähigen Indigenen heraus befördert und als sprechender Protagonist der Feierlichkeiten anerkannt. Sein Auftritt, bei dem er explizit als Vertreter einer als indigen kategorisierten Gruppe bezeichnet und wahrgenommen wurde, vermittelt ein Bild einer aus verschiedenen Gruppen zusammengesetzten und damit nicht homogenen Gemeinschaft.

Die Bezugnahme Ramírez' auf die vorkoloniale Geschichte lässt zwei weitere Interpretationen zu: Erstens rückte er die Geschichte der indigenen Bevölkerung in den Vordergrund. Er bezog sich historisch auf die Rolle der vorkolonialen Akteur/innen Guatemalas, die er in die historische Erzählung, die sich am Unabhängigkeitsfeiertag auf die Geschichte der Nation bezog, einschloss. Er sprach von Tecún Umán, der als letzter Herrscher der Quiché für den indigenen Ursprung der Nation und als Widerstandskämpfer gegen die Eroberer für den Geist der Unabhängigkeit stand und eine der Symbolfiguren des nationalen Ursprungsmythos war.¹⁸⁸ Mit diesem Rückgriff auf den Gründungsmythos der Maya-Vergangenheit der guatemalteutschen Nation betonte Ramírez die Rolle der indigenen Akteur/innen in der nationalen Geschichte und zeichnete ein Bild der Nation, in dem die Indigenen einen wichtigen Platz einnahmen.

Zweitens bezog er sich gleichzeitig auf einen Diskurs, der zwar im mythologischen Sinne die Maya-Vergangenheit hervorhob, der jedoch die zeitgenössische indigene Bevölkerung und ihre aktuelle Rolle in der imaginierten nationalen Gemeinschaft in keiner Weise ansprach. Ramírez passte sich damit an einen vorhandenen Bezugsrahmen zur nationalen Gemeinschaft an, die der ladinischen Norm entsprach. Mit der überhöhenden Beschreibung der „Größen des westlichen Gebietes und der Schönheit Guatemalas“ unterstrich Ramírez seinen Patriotismus für Guatemala. Die Betonung der indigenen Geschichte ist hier also einerseits als Gegenmodell zur *nación ladina* und andererseits als Einordnung in eben diesen Diskurs zu verstehen. Als Soldat bewegte sich Ramírez innerhalb der offiziellen, die Staatsmacht

187 Vgl. Kapitel 3.2.2.

188 Vgl. Kapitel 2.1.2.

legitimierenden Geschichtsdiskurse und repräsentierte gleichzeitig mit seinem Auftritt die Vielfalt Quetzaltenangos.

Im Anschluss an den Auftritt des Soldaten Ramírez rezitierten zwei weitere Soldaten jeweils ein Gedicht.¹⁸⁹ Auch aus dem Jahr 1936 ist aus der Zeitungsberichterstattung bekannt, dass Soldaten im Anschluss an die Parade vor der Tribüne der Festgesellschaft ein „literarisches Programm“ präsentierten.¹⁹⁰ Diese literarischen Einlagen waren eine Unterbrechung der militärischen Disziplin im Gleichschritt. Hier präsentierten einzelne Soldaten Wortbeiträge, die dem reinen Marschieren im Gleichschritt der Kompanie ein anderes Element entgegen setzten. Die Beiträge erinnern eher an Präsentationen von Schüler/innen, die patriotische Gedichte und Texte zu den Festakten in den Schulen vortrugen.¹⁹¹ Die Inszenierung in Quetzaltenango war weniger streng und ließ andere performative Elemente kultureller Repräsentationen zu. Es wurde damit selbst in der Präsentation des Militärs das Bild der disziplinierten Einheit der Nation gebrochen.

Insgesamt spielte die Militarisierung der Paraden, die Teil der Nationalisierungspolitik unter Jorge Ubico war, in Quetzaltenango eine wichtige Rolle. Die Inszenierung der nationalen Gemeinschaft über die symbolische Darstellung einer gleichförmigen, uniformierten und disziplinierten Menschenmasse war in Quetzaltenango genau wie in der Hauptstadt ein Element der Paraden. Dennoch zeigt die bisherige Analyse der Paraden der 1930er Jahre in Quetzaltenango Spielräume für unterschiedliche performative Elemente innerhalb der ritualisierten Aufführungen.

Ebenso wie zu den Inszenierungen in der Hauptstadt Guatemalas wurden auch in Quetzaltenango gymnastische Übungen von Schüler/innen als Element der Paraden eingeführt.¹⁹² Mit Stolz wird über die Vorführungen sogenannter *calistenia*, der Gymnastik der Schulen von Quetzaltenango berichtet:

189 Vgl. Resultado de la alegre feria en la metrópoli de occidente. Vistazo a ojo de pájaro por el redactor corresponsal, in: El Imparcial, 25.9.1931, S.5.

190 Span.: „programa literario“. Instantáneas de la feria, in: Cronos, 19.9.1936, S.1.

191 In den folgenden Artikeln sind die sogenannten „veladas“ erwähnt, bei denen Texte vorgelesen wurden. Discurso pronunciado por la señorita profesora Delia Josefina Anzueto. Directora de la Escuela Nacional de Niñas de San Pedro S., en la velada organizada por dicho plantel en conmemoración del aniversario de nuestra independencia, in: Cronos, 19.9.1934, S.8; Las fiestas de independencia en departamentos, in: El Imparcial, 18.9.1930, S.6.

192 Vgl. Programa de las fiestas de Xelajú. Actos de la inauguración. Celebrando la fecha patria, in: El Imparcial, 12.9.1931, S.1.

„Das Instituto de Señoritas und die Escuela de Artes y Oficios Femeniles zeigten unter der Leitung der kompetenten Sportlehrerin Fräulein María Ortega Gymnastikübungen, die im Hippodrom reichlich Applaus ernteten. Fräulein Ortega wurde zu Recht beglückwünscht, bewies sie doch den Fortschritt, den sie bei den Schülern quetzalteckischer Oberschulen und Grundschulen in dieser Disziplin erzielt hat.“¹⁹³

Wie das Zitat beispielhaft belegt, gab es an den Tagen vom 13. bis 15. September 1936 verschiedene Gymnastikaufführungen von Grundschüler/innen und älteren Schüler/innen verschiedener Schulen. Eine Interpretation eines Korrespondenten der regionalen Zeitung *Cronos* zu den Übungen der Schüler/innen zeigt, welche Eigenschaften der Gemeinschaft hier vermittelt wurden:

„Man erkennt sofort, dass sich eine starke Jugend heranbildet, die zugleich ihre geistigen Kräfte pflegt, denn diese staatsbürgerlichen Tugenden treten augenblicklich hervor [...] und in ihrer Interpretation sieht man eine harmonisierende Idee von Geist und Verstand, ein Streben nach Solidarität und Entwicklung in jedem Teil der Schülerschaft.“¹⁹⁴

Für den Autor des Berichts stellte die körperliche, gleichförmige Präsentation der Schüler/innen eine starke Jugend dar, sowohl im physischen als auch im geistigen Sinne.¹⁹⁵ Er sieht in der Inszenierung eine solidarische und sich entwickelnde Gemeinschaft. Die Jugend steht für den Aufbau und die Erneuerung der Gemeinschaft für eine verheißungsvolle Zukunft. Darauf weisen auch die in die Zukunft

193 Span.: „El Instituto de Señoritas y la Escuela de Artes y Oficios Femeniles, bajo la dirección de la competente profesora de ejercicios físicos, señorita María Ortega, ejecutaron calistenia que merecieron abundantes aplausos en el hipódromo. La señorita Ortega fue justamente felicitada pues demostró el adelanto que ha logrado introducir en ese orden en los alumnos de colegios y escuelas quetzaltecas.“ Resultado de la alegre feria en la metropolí de occidente. Vistazo a ojo de pájaro por el redactor corresposnal, in: *El Imparcial*, 25.9.1931, S.5.

194 Span.: „Se aprecia inmediatamente que se está formando una juventud vigorosa cultivándose a la par las fuerzas de mente y espíritu, porque tales virtudes cívicas sobresalen inmediatamente. [...] y en cuya interpretación se ve una idea armonizadora de espíritu, una aspiración de solidaridad y desarrollo entre todo elemento escolar.“ Editoriales. Impresiones de la feria, in: *Cronos*, 21.9.1937, S.3.

195 Vgl. auch *Instantáneas de la feria*, in: *Cronos*, 19.9.1936, S.8.

gerichteten Formulierungen einer sich erst formierenden Jugend und dem „Streben nach Solidarität“ hin. Die „rhythmische Gymnastik“¹⁹⁶ wurde darüber hinaus zu einer Präsentation von Präzision und Perfektion der körperlichen Bewegungen der Schüler/innen:

„Alle Schülerinnen trugen Sportkleidung und arbeiteten mit solcher Gleichförmigkeit, dass es schien, sie bewegten sich mechanisch und unter dem Antrieb einer Präzisionsmaschine.“¹⁹⁷

Hier zeigt sich ein weiteres Element der Inszenierung der nationalen Gemeinschaft, nämlich die Inszenierung einer Gemeinschaft, die aus perfektionierten, in ihrer Weiterentwicklung kontrollierbaren Menschen bestand, ähnlich dem technischen Fortschritt in der Entwicklung von Maschinen. Dieses Bild der sich mechanisch bewegenden Menschenmasse entspricht dem zeitgenössischen Fortschrittsbegriff. Der Fortschrittsgedanke beinhaltete nicht nur die technische Entwicklung der industriellen Produktion, sondern ging einher mit einer von den Eugenik-Diskursen beeinflussten Vorstellung eines perfektionierten Menschen und einer perfektionierten Gesellschaft.¹⁹⁸

Die Abbildungen aus dem Jahr 1937 zeigen Proben der Schülerinnen in sportlicher Kleidung auf dem Hof des *Instituto Normal de Varones de Occidente (INVO)*.¹⁹⁹ An den hier abgebildeten Übungen waren insgesamt sechs Schulen beteiligt.²⁰⁰ Hier lässt sich die synchrone, aufeinander abgestimmte Bewegung der Menge bildlich nachvollziehen. Für eine Provinzstadt wie Quetzaltenango war die Zahl der Schüler/innen, die an den Vorführungen teilnahmen, beachtlich. 1937 kamen 2000 Schü-

196 Novedosos actos habidos con motivo de las fiestas patrias, in: Cronos, 20.9.1938, S.1; Esplendorosa coronación de la soberana del deporte en Xelajú, in: El Imparcial, 17.9.1941, S.5.

197 Span.: „Todas las escolares vestían traje de deportistas y trabajaron con tal uniformidad que parecía que se movían mecánicamente y bajo el impulso de una máquina de precisión.“ Esplendorosa coronación de la soberana del deporte en Xelajú, in: El Imparcial, 17.9.1941, S.5.

198 Vgl. Geulen 2007, S.90ff.

199 Vgl. Ejercicios calisténicos en el interior del I.N. de V. de O., in: Cronos, 8.9.1937, S.1. Vgl. Abbildung 6 und Abbildung 7.

200 Instituto de Señoritas, Escuela de Artes y Oficios Femeniles, Colegio La Patria, Instituto Centroamericano, Colegio Alemán. Ejercicios calisténicos en el interior del I.N. de V. de O., in: Cronos, 8.9.1937, S.1.

ler/innen zusammen, 1938 waren es schon 3000.²⁰¹ Die Paraden in Quetzaltenango wurden von Jahr zu Jahr größer.

Auch die Vermischung der sportlichen Präsentationen mit militärischen Elementen war, genau wie bei den Paraden der Hauptstadt, in Quetzaltenango zu beobachten. Über die Präsentationen bei der Parade im Jahre 1941 wurde berichtet, wie Grundschüler Vorführungen mit Holzattrappen von Gewehren absolvierten:

„Hatte das Publikum sich mit den zuvor genannten Abfolgen bereits zufriedener gezeigt, so brach es in Enthusiasmus aus, als es die Marschbewegungen der Schüler der Grundschule Manuel Cabrál aus Salcajá sah, die von Kapitán Urizar angeführt wurden und in deren Reihen sich Kinder von sechs und sieben Jahren fanden, die in wundervoller Weise den Umgang mit dem Gewehr vorführten und vor allem mit einzigartigem Geschick intuitive Bewegungen des Exerzierens ausführten [...].“²⁰²

Die Schüler des *Instituto Normal de Varones de Occidente* absolvierten rhythmische Gymnastik mit Gewehren und bildeten dabei, so ein Bericht, „ein harmonisches und uniformes Ganzes“.²⁰³ Die militärische Norm bestimmte auch hier das Bild der nationalen Gemeinschaft.

Insgesamt ist festzuhalten, dass wie schon bei der Analyse der Paraden in der Hauptstadt auch in den Inszenierungen der Paraden in Quetzaltenango die Vermittlung der Idee einer einheitlichen, gleichen nationalen Gemeinschaft erkennbar ist. Dieses Bild der nationalen Gemeinschaft sollte durch das Erleben der Masse in der gleichförmigen, also gemeinsamen Bewegung zum realen Erlebnis und zur Erfahrung der Existenz der nationalen Gemeinschaft werden. Parallel zu den Umzügen in der Hauptstadt wurde auch in Quetzaltenango die Verknüpfung der Vorstellung

201 Vgl. Los colegios de esta localidad ensayan la marcha cívica del 15, in: *Cronos*, 11.9.1937, S.1; Novedosos actos habidos con motivo de las fiestas patrias, in: *Cronos*, 20.9.1938, S.1.

202 Span.: „Si el público se mostró satisfecho con las evoluciones antedichas, desbordó en entusiasmo al presenciar las evoluciones de los alumnos de la escuela primaria Manuel Cabrál, de Salcajá, dirigidas por el capitán Urizar, en cuyas filas se contaban niños de seis y siete años de edad y que actuaron en forma maravillosa en el manejo del fusil y sobre todo, ejecutando con singular destreza movimientos intuitivos de orden cerrado [...].“ Proclamación de la Señorita Centroamérica. Xelajú está desbordante, in: *El Imparcial*, 18.9.1941, S.7.

203 Span.: „un todo de armonía y uniformidad“. Ebd.

eines homogenen, gesunden Volkskörpers mit der Idee einer nationalen, zukunftsorientierten Fortschrittsgemeinschaft zur Aufführung gebracht. Nicht zufällig ergibt sich dieser Befund aus der Analyse der performativen Aufführungen der staatlichen Institution Schule. Die vermittelten Bilder und Inhalte zur nationalen Gemeinschaft entsprechen dem legitimatorischen Interesse des Staates unter Jorge Ubico und der Erziehungseinrichtung Schule, deren Ordnung und Struktur hier performativ umgesetzt wurde.

Die Präsentation der Uniformität der Schüler/innen in Quetzaltenango stand im Widerspruch zu den ansonsten sehr bunten und vielfältigen Symboliken und Repräsentationen, die charakteristisch für die Feierlichkeiten in der Provinzhauptstadt waren und auch das Bild der Paraden insgesamt prägten. Wie ich im Folgenden zeigen werde, wurde die performative Darstellung einer homogenen Fortschrittsgemeinschaft der Nation immer wieder von anderen performativen Elementen der Paraden gebrochen.

3.3.3 Die Paraden der Sportvereine

In Quetzaltenango existierte in den 1930er Jahren eine lebendige Szene von Sportvereinen, die neben den sportlichen Präsentationen der Schulen ihre eigenen Darbietungen zu den Paraden der Unabhängigkeitsfeiern beisteuerten. So fand parallel zur Schüler/innenparade in Quetzaltenango eine eigene Parade der Sportler/innen statt, der sogenannte *desfile deportivo*.²⁰⁴ 1936 wurde diese Sportler/innenparade eigens auf den 13. September gelegt, da viele Mitglieder der Sportklubs über die Schulen oder über ihre Arbeitgeber am 15. September bereits zur Teilnahme an der offiziellen Parade verpflichtet waren. Durch die Vorverlegung auf einen anderen Tag konnte ihre Teilnahme an der Sportler/innenparade sichergestellt werden. Die Sportler/innenparade gab es laut Zeitungsbericht erst „seit einigen Jahren“.²⁰⁵ Sie wurde von einer militärischen Marschkapelle angeführt. Neben den Sportklubs nahmen auch Sportklassen verschiedener Schulen teil. Der Auftritt der Sportler/innen wurde wie folgt kommentiert: „[...] die Einheiten der Sportler präsentierten sich gut und mit be-

204 Vgl. El 13 se efectuará el magno desfile de los deportistas y la coronación de la reina será el 12, in: Cronos, 2.9.1936, S.1 und 8. Vgl. auch Magnífico resultó el desfile deportivo de ayer en esta ciudad, in: Cronos, 14.9.1937, S.18; Suntuoso estuvo el desfile deportivo, in: Cronos, 14.9.1938, S.1.

205 El 13 se efectuará el magno desfile de los deportistas y la coronación de la reina será el 12, in: Cronos, 2.9.1936, S.1 und 8.

merkwürdiger Disziplin.“²⁰⁶ Daran lässt sich beobachten, dass auch die Sportvereine von der Militarisierung unter dem Ubico-Regime beeinflusst waren.

Der Sportklub *Club Social y Deportivo Olímpico* wurde als mitgliederstärkster und am besten uniformierter Teilnehmer der Parade besonders hervorgehoben. In einem späteren Zeitungsbericht wurden als Verantwortliche für die Organisation und das Gelingen der quetzalteken Feiern nicht nur das offizielle Festkomitee genannt, sondern auch der *Club Social y Deportivo Olímpico*.²⁰⁷ Die durch den *Club Olímpico* vertretenen sportlichen Disziplinen waren Fußball, Basketball und Baseball. Weitere Wettkämpfe in Leichtathletik und Reitsport wurden ebenfalls am 13. September abgehalten.²⁰⁸ Auch im Anschluss an die Parade des 15. September sowie in den Folgetagen wurden Wettkämpfe in Fußball, Baseball und Pferderennen ausgetragen. In den Berichten über die Feiern in Quetzaltenango stand der Sport sehr viel stärker im Vordergrund, als dies in der Hauptstadt der Fall war.²⁰⁹

Der *Club Social y Deportivo Olímpico* war, wie im Namen schon erkennbar, eine gesellschaftliche und sportliche Einrichtung. Der Sportklub, so wie auch die anderen Sportklubs, hatte eine wichtige gesellschaftliche Funktion für die Elite der Stadt und der Provinz Quetzaltenango. Hier trafen sich die Mitglieder der Wirtschaftsoligarchie und schickten ihre Söhne und Töchter in die verschiedenen Trainings. Der Sport erfüllte nicht nur die Funktion eines körperlichen Trainings, sondern war gleichzeitig eine Einführung in die gesellschaftlichen Kreise der Elite.

Mit den Sportklubs vervielfältigte sich die Beteiligung an den Paraden der Unabhängigkeitsfeiern Quetzaltenangos. Die Klubs vertraten gesellschaftliche Akteure/innen, die jenseits der staatlichen Organisation eigene Elemente in die Inszenierungen der Paraden einbrachten. Sie eigneten sich das Ritual der Parade zum Unabhängigkeitsfeiertag an, indem sie eine eigene Sportler/innenparade ins Leben riefen. Es entstand ein Gesamteindruck der Paraden, der nicht mehr ein einheitliches Bild einer gleichförmigen Gemeinschaft vermittelte, sondern vielmehr das Bild einer Gemeinschaft, die sich aus verschiedenen, einzelnen Akteursgruppen zusammen-

206 Span.: „[...] los conjuntos deportivos bien presentados todos y con notable disciplina“. Brillante resultado del desfile de los deportistas efectuado el día de ayer, in: Cronos, 14.9.1936, S.1.

207 Vgl. Resultado de la alegre feria en la metrópoli de occidente. Vistazo a ojo de pájaro por el redactor corresponsal, in: El Imparcial, 25.9.1931, S.5.

208 Vgl. Instantáneas de la feria, in: Cronos, 19.9.1936, S.8.

209 Vgl. beispielhaft Las fiestas de independencia en departamentos, in: El Imparcial, 18.9.1930, S.1.

setzte, die jeweils einen eigenen Auftritt innerhalb der Gesamtinszenierung für sich beanspruchten.

In der Grundstruktur war die Sportler/innenparade der Parade des 15. Septembers sehr ähnlich. Eine Beschreibung der Beteiligung des Sportklubs *Águilas* bei der Sportler/innenparade vom 13. September 1941 lautete wie folgt:

„Die einzige Mannschaft, die Hervorhebung verdient, sind die *Águilas*, die der Parade ein liebenswertes Element hinzufügten. Sie wurden angeführt von vier anmutigen Fräuleins, die beachtliche Trommelwirbel schlugen und den Rhythmus vorgaben, dann folgten die weiteren Jahrgänge der Basketballspieler, von denen jeder eine Fahne der Mannschaft trug; nachfolgend die männlichen Mannschaften in angemessener Uniformierung, die durch die Korrektheit und Präzision ihrer Bewegungen glänzten.“²¹⁰

Die Präsentation dieses Sportklubs unterschied sich in Struktur und Marschformation nur geringfügig von den Schüler/innen- oder Militärverbänden. Die Uniformierung und die Präzision der Bewegungen wurden auch hier hervorgehoben. Die jungen Frauen, die mit Trommeln vorweg marschierten, gaben dem Marsch den entsprechenden Rhythmus. Die Mannschaften wurden auch hier von Fahnenträger/innen angeführt. Allerdings waren die Fahnen nicht die Nationalflaggen, sondern zeigten die Symbole der einzelnen Mannschaften, die gegeneinander antraten. Weiter hieß es zur Parade der Sportler/innen:

„Es fuhr auch ein Wagen mit Musik, bestehend aus Gitarren, Mundharmonikas und anderen Instrumenten, die auf der ganzen Strecke fröhliche Stücke spielten. Diese Schüler glänzten mit bemerkenswerter Disziplin und gaben der Parade einen herausragenden Charakter. [...]“²¹¹

210 Span.: „[...] el único equipo que merece la distinción es el *Águilas* que puso una simpática nota en el desfile; iba precedido por cuatro gentiles señoritas que tocaron sendos redoblantes acompasando la marcha y luego seguían las demás componentes de las quintas basquetbolísticas portando cada una una bandera del equipo; a continuación los equipos masculinos correctamente uniformados y luciendo corrección y precisión en los movimientos.“ *Espendorosa coronación de la soberana del deporte en Xelajú*, in: *El Imparcial*, 17.9.1941, S.5.

211 Span.: „Iba también un camión con música formada por guitarras, violinetas y otros instrumentos, los que tocaban alegres piezas a lo largo de recorrido. Notable disciplina lu-

Hier zeigt sich ein performatives Element, das der Sportler/innenparade einen eigenen Charakter gab. Mit „fröhlichen Liedern“ und einer Bandbreite von Instrumenten wie Gitarren und Mundharmonikas wich die Präsentation vom militärischen Stil der anderen Paraden deutlich ab. Die Disziplin wurde zwar weiterhin hervorgehoben, der Stil war jedoch deutlich aufgelockert. Hier zeigt sich, neben der größeren Vielfalt der Akteur/innen, auch eine größere Vielfalt an Präsentationsformen, als das bei den gleichzeitig in der Hauptstadt stattfindenden Paraden zu beobachten war.

Zu dieser größeren Vielfalt performativer Elemente gehörten außerdem die Schönheitsköniginnen und die allegorischen Wagen, die bei beiden Paraden in Quetzaltenango, den Sportler/innenparaden und den Paraden des 15. Septembers präsentiert wurden. Anlässlich der Unabhängigkeitsfeiern wurden verschiedene Schönheitswettbewerbe veranstaltet, deren Gewinnerinnen sich auf bunt geschmückten Wagen bei der Parade dem Publikum zeigten. Neben den Sportköniginnen (*Reinas del Deporte*) gab es indigene Königinnen (*Reinas Indígenas*), Schüler/innenköniginnen (*Reinas del Estudiante*), Königinnen der Messe (*Reinas de la Feria*) und zeitweise auch ein Fräulein Zentralamerika (*Señorita Centroamérica*).²¹²

Über die Sportler/innenparade von 1941 wurde berichtet, dass die Sportkönigin vor dem Rathaus von Quetzaltenango einen „olympischen Gruß“ der Sportler/innen entgegennahm und dann den Umzug anführte. Sie und ihre Begleiterinnen, die so genannten Hofdamen, trugen die Pokale, die bei den Sportwettkämpfen vergeben wurden.²¹³ Der Auftritt der verschiedenen Königinnen bei den Paraden gab immer wieder Anlass zu ausführlicher Berichterstattung und großer Aufmerksamkeit.²¹⁴

Die Schönheitswettbewerbe und die Beteiligung der Schönheitsköniginnen an den Unabhängigkeitsfeiern werden im vierten Kapitel noch ausführlich behandelt. Hier soll anhand ihrer Beteiligung an den Paraden zunächst lediglich gezeigt werden, wie viele Spielräume für verschiedene performative Elemente die Sportler/innenpa-

cieron estos estudiantes y pusieron en el desfile una nota sobresaliente [...]“ Esplendorosa coronación de la soberana del deporte en Xelajú, in: El Imparcial, 17.9.1941, S.5.

212 Vgl. El 13 se efectuará el magno desfile de los deportistas y la coronación de la reina será el 12, in: Cronos, 2.9.1936, S.1 und 8; Proclamación de la Señorita Centroamérica. Xelajú está desbordante, in: El Imparcial, 18.9.1941, S.7.

213 Esplendorosa coronación de la soberana del deporte en Xelajú, in: El Imparcial, 17.9.1941, S.5.

214 Vgl. beispielhaft Suntuoso estuvo el desfile deportivo, in: Cronos, 14.9.1938, S.1; Esplendorosa coronación de la soberana del deporte en Xelajú, in: El Imparcial, 17.9.1941, S.1 und 5.

raden im lokalen Kontext Quetzaltenangos boten. Die Paraden der Sportler/innen waren im Gegensatz zu den performativen Aufführungen einer homogenen Nation ein Raum für die Repräsentation von Akteursgruppen, die sich der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Elite zuordneten. Daran lässt sich zeigen, dass die Akteur/innen Spielräume nutzten, indem sie sich die vorhandenen Rituale der Paraden aneigneten und daraus ihre eigenen performativen Spielarten entwickelten.

3.3.4 Allegorische Wagen

Bei der Parade des 15. September 1934 gab es insgesamt fünf allegorische Wagen. Der Wagen der Schönheitskönigin der Messe, der *Muchacha de la Feria*, führte den Umzug an. Erst danach marschierten die Marschkapelle und die militärischen Einheiten.²¹⁵ Weitere allegorische Wagen folgten: ein Wagen der Königin der Schülerschaft, der *Reina del Estudiante*, ein weiterer Wagen der Schulen *La Patria*, *Minerva* und dem *Instituto Normal de Señoritas*, ein Wagen der Sportkönigin *Reina del Deporte*²¹⁶ sowie ein Wagen der indigenen Schönheitskönigin, der *Reina Indígena de Xelajú*.²¹⁷

Der Wagen der Schüler/innenkönigin stellte ein offenes Buch und verschiedene Symbole für Wissenschaft und Schrift dar.²¹⁸ Der Wagen wurde von Schülern zu Pferd begleitet.²¹⁹ Der Wagen der Sportkönigin griff das Symbol des Klubs *Águilas* auf:

„Ein riesiger Adler, der, scheinbar zum Abflug bereit, auf einem nicht weniger riesigen Ball saß und mit seinen gewaltigen Flügeln dem königlichen Thron Schatten spendete, wo sich in natürlicher Eleganz die anmutige Herrscherin zeigte. Als Rückenlehne jedes Stuhls der Damen waren die Wappen und die Namen der verschiedenen quetzalteckischen Sportklubs zu sehen und an der Kopfseite des Wagens prangte das Wappen des Club *Águilas*, dem die Herrscherin angehört und diente der Fahne des Vereins als Mast. Darunter war zu lesen: Der quetzalteckische Sport preist den Tag unserer Unabhängigkeit. 15. September 1821.“²²⁰

215 Vgl. *Suntuoso paseo cívico*, in: *Cronos*, 19.9.1934, S.1.

216 Ebd.

217 Vgl. *Orden del desfile*, in: *Cronos*, 14.9.1934, S.16.

218 Vgl. Abbildung 12.

219 Vgl. *Suntuoso paseo cívico*, in: *Cronos*, 19.9.1934, S.1.

220 Span.: „(.) una gigantesca águila parada sobre un no menos gigantesco balón, parecía estar preparada para tender el vuelo y con sus enormes alas hacía sombra a la silla real, don-

Das Bild des Adlers mit ausgebreiteten Flügeln vermittelte symbolisch Macht und Stärke, ebenso wie die Inszenierung der Schönheitskönigin als „Herrscherin“. Die Allegorie des Wagens war eine Selbstdarstellung der Sportklubs der Elite, die sich hier als mächtige und einflussreiche Akteur/innen präsentierten.²²¹ Etwas weniger protzig fiel die Allegorie des Wagens des Fräulein Zentralamerika aus:

„[...] danach der Wagen des Fräulein Zentralamerika und ihrer Damen, auf dem die Fahnen der sechs Nationen des Isthmus prangten, das Wappen des Vaterlandes von Morazán und eine verschwenderische Menge der schönsten Blumen der quetzalteckischen Gärten, die der beispiellosen jugendlichen Schönheit der anmutigen Schülerinnen-Fräulein ihre Vielfarbigkeit hinzufügenen.“²²²

In dieser Allegorie wurde wieder einmal der Bezug zu Zentralamerika als *Patria Grande* hergestellt und damit ein Zusammenhang über die Nation Guatemala hinaus hergestellt. Die internationale und kosmopolitische Ausrichtung der Feiern von Quetzaltenango kommt in dem Bezug auf den zentralamerikanischen Zusammenhang zum Ausdruck. Nicht die Nation Guatemala wurde hier gefeiert, sondern explizit die Geschichte der Zentralamerikanischen Föderation Mitte des 19. Jahrhunderts unter Francisco Morazán. Wie schon die Analyse der anderen Paraden von Quetzaltenango in Kapitel 3.3.1 gezeigt hat, macht auch die Präsentation dieses Wagens ein weiteres Mal den alternativen Nationenbezug zu Zentralamerika deutlich. Welche Akteur/innen genau hinter der Präsentation dieses Wagens standen, ist aus

de lucía con su natural elegancia la gentil soberana, formando el respaldo de cada uno de los asientos de las damas, se veía el escudo y el nombre de los distintos clubes quetzaltecos de deportes y en el frente del carro lucía el escudo del club águilas, al que pertenece la soberana, sirviéndole de asta a la bandera deportiva de esta entidad y abajo se leía: El deporte quetzalteco glorifica la fecha de nuestra independencia. 15 de septiembre 1821.“ Proclamación de la Señorita Centroamérica. Xelajú está desbordante, in: El Imparcial, 18.9.1941, S.7.

221 Ein anderer allegorischer Wagen der Sportkönigin aus dem Jahr 1934, stellte das Symbol des Klubs *Chivos* (Ziegenböcke) dar: Der Wagen wurde von stilisierten Ziegen gezogen. Suntuoso paseo cívico, in: Cronos, 19.9.1934, S.1.

222 Span.: „[...] luego el carro de la Señorita Centroamérica y sus damas, luciendo los pabellones de las seis naciones istmeñas, el escudo de la patria de Morazán y profusión de bellísimas flores de los jardines quetzaltecos, sumando su policromía a la sin par belleza juvenil de las gentiles damitas estudiantes.“ Proclamación de la Señorita Centroamérica, in: El Imparcial, 18.9.1941, S.7.

den Quellen nicht ersichtlich. Die Symbolik deckt sich jedoch mit der Selbstpräsentation der städtischen Regierung in entsprechenden Veröffentlichungen.²²³

Eine wieder andere Präsentation war der Auftritt der allegorischen Wagen der indigenen Schönheitsköniginnen:

„[...] der allegorische Wagen der Reina Indígena de Xelajú, ihre Majestät Juana I., bildete mit typischen Stoffen dekoriert den Abschluss des Marsches, voran gingen der unersetzliche tun-tun und die chirimía, seine Zwillingschwester und die Herren in zeremonieller Kleidung bildeten zu Fuß die Wache.“²²⁴

Die indigene Schönheitskönigin war ein Zeichen dafür, dass auch indigene Akteur/innen bei den Unabhängigkeitsfeiern aktiv beteiligt waren. Die Schönheitswahl der indigenen Königin ging auf die Initiative des indigenen Kulturvereins *Sociedad El Adelanto* zurück.²²⁵

Die indigene Schönheitskönigin wurde von zeremonieller Musik und von Trägern in zeremonieller Kleidung begleitet.²²⁶ Kleidung und Musik wurden von religiösen Zeremonien und Prozessionen synkretistischer Glaubensausübung indigener Gruppen übernommen, die als *cofradías* der katholischen Kirche angehörten. Der Wagen war mit „typischen Stoffen“ aus indigener Fabrikation geschmückt. Der Begriff „typische Stoffe“, im spanischen „*telas típicas*“, meint Stoffe aus der Produktion von indigener Bevölkerung, die zumeist in Haushaltsproduktion hergestellt wurden. Das Handwerk des Webens war eine weit verbreitete, sowohl wirtschaftlich einträgliche, als auch für die Selbstversorgung bedeutende produktive Tätigkeit der indigenen Bevölkerung. Der Handel mit Textilien hatte zum Wohlstand einiger städti-

223 Vgl. Polanco, Elfejo J.: La Municipalidad de Quetzaltenango, in: Quetzaltenango. Revista Anual Organo del Comité de la Feria, S.20-27, Quetzaltenango, Sept. 1933, CIRMA, Signatur CIRMA Rev.Mun. Quetz. 4.

224 Span.: “[...] cerrando la marcha, el carro alegórico de la reina indígena de Xelajú, su majestad Juana I., decorado con telas típicas, precedido por el insustituible tun-tun y la chirimía, su hermana gemela, y haciendo guardia a pie los caballeros en traje de ceremonia.” Proclamación de la Señorita Centroamérica. Xelajú está desbordante, in: El Imparcial, 18.9.1941, S.7.

225 Vgl. Kapitel 4.

226 In einem anderen Bericht von einer Parade im Jahr 1934 wurden die Musikinstrumente *chirimía* (hölzerne Flöte) und *tambor* (Trommel) genannt und die Begleiter des Wagens als *cofrades* (religiöse Funktionsträger) bezeichnet. Vgl. Suntuoso paseo cívico, in: Cronos, 19.9.1934, S.1.

scher indigener Familien beigetragen.²²⁷ Die Farben und Muster der Stoffe markierten die Herkunft der Trägerin der Stoffe.²²⁸ So hatte jedes Dorf bzw. das jeweils als solches definierte lokale Gebiet sein eigenes Muster und seine eigene Farbkombination. Der Einsatz der Stoffe für die Präsentation der Wagen hatte also einen Bezug zur lokalen Verortung der Akteur/innen in Quetzaltenango.

Darüber hinaus war die Bekleidung vor allem der Frauen mit „typischen Stoffen“ unter anderem eine äußere Markierung, die bei der Konstruktion von Indigenität, d. h. bei der Selbst- und Fremdzuschreibung von Indigenen eine zentrale Rolle spielte.²²⁹ Die Dekorationen und Aufmachungen der allegorischen Wagen hatten, ebenso wie beispielsweise die Repräsentationen der Sportler/innen als weiße Elite, eine Funktion für die Konstruktion sozialer und ethnischer Kategorien. Mit Hilfe ihres öffentlichen Auftritts, der ihren zeitgenössischen Kontext betonte, präsentierten sich die Akteur/innen bewusst als Indigene. Die allegorischen Wagen der indigenen Schönheitsköniginnen mit den „typischen Stoffen“ und der zeremoniellen Musik stellten nicht nur eine weitere Diversifizierung der beteiligten Akteur/innen dar, sondern auch eine öffentliche Selbstrepräsentation indigener Akteur/innen jenseits der mystifizierenden Figuren wie Tecún Umán oder anderer Bezüge auf die vorkoloniale Maya-Vergangenheit. Hier wurden zeitgemäße Formen indigenen Lebens, nämlich die Textilproduktion und zeitgenössische Bekleidung indigener Frauen mit lokalem Bezug, sowie zeitgenössische zeremonielle Festtagskleidung und Musik der indigenen Bevölkerung in die Symbolik der Aufführungen der Paraden aufgenommen. Diese die Gegenwart betonende Selbstrepräsentation unterlief die dominanten Vergangenheits- und Zukunftsbilder zur Nation und konstruierte eine Zukunftsvi-

227 Vgl. Irma Alicia Velásquez Nimatuj: La pequeña burguesía indígena comercial de Guatemala. Desigualdades de clase, raza y género, Guatemala 2002, S.73ff; Grandin 2000, S.159ff; Esquit Choy 2010, S.85.

228 Vgl. Linda Asturias de Barrios/Dina Fernández García: La indumentaria y el tejido Mayas a través del tiempo, Guatemala 1992, S.70; Silvia Ventosa: Notas sobre el tejido popular en Guatemala, in: Boletín americanista, Bd. 27 (1986), H. 35, S.6-7. Der Grund für diese lokale Zuordnung zu einzelnen *comunidades* ist bisher historisch nicht genauer erforscht und wird auf einen langfristigen historischen Prozess während der Kolonialzeit und der Republik zurückgeführt. Barbara Knoke de Arathoon: Indumentaria indígena, in: Luján Muñoz, Jorge/Zilbermann Luján, Cristina de (Hrsg.): Historia general de Guatemala. Siglo XVIII hasta la independencia, Guatemala 1995, S.182.

229 Vgl. Carol Hendrickson: Images of the Indian in Guatemala. The role of indigenous dress in indian and ladino constructions, in: Urban, Greg/Sherzer, Joel (Hrsg.): Nation-States and Indians in Latin America, Austin, Texas 1992, S.286-306.

sion, die von der aktiven Beteiligung indigener Akteur/innen an der Entwicklung der Nation ausging.

Weitere, als solche sichtbare, also durch gesellschaftlich definierte Merkmale gekennzeichnete indigene Akteur/innen beteiligten sich bei den Paraden in Quetzaltenango. So wurden in der Berichterstattung etwa die indigenen Schulen, *institutos indígenas*, wie zum Beispiel die *Escuela de Arquitectura Indígena*²³⁰ sowie militärische Freiwilligenverbände erwähnt, die aus Almolongo nach Quetzaltenango geschickt worden waren und in *trajes típicos* auftraten. Insgesamt hatte die indigene Bevölkerung bei den Paraden in Quetzaltenango eine wesentlich höhere Präsenz als bei denen in der Hauptstadt. In Quetzaltenango gab es eine kleine, aber bedeutende institutionalisierte Organisationslandschaft indigener Akteur/innen, die sich in der Zusammensetzung der an den Paraden beteiligten Gruppen widerspiegelte. Die indigenen Akteur/innen nutzten die durch die Vielfalt der allegorischen Wagen gegebenen Spielräume, um sich selbstbewusst öffentlich darzustellen und eine alternative Positionierung innerhalb der Konstruktion der nationalen Gemeinschaft zu behaupten.

Die beschriebenen allegorischen Wagen zeigen die Vielfalt der beteiligten Akteur/innen in Quetzaltenango. Sie brachten sich mit jeweils eigenen Symboliken und Bedeutungsinhalten in die Inszenierungen der Paraden ein und diversifizierten so das Gesamtbild der Inszenierung der Nation zum Unabhängigkeitsfeiertag. Die verschiedenen beteiligten Akteursgruppen ordneten sich damit, abhängig von ihrem jeweiligen Hintergrund, auf unterschiedliche Weise in das Bild einer nationalen Gemeinschaft ein. Im Unterschied zu den Paraden in der Hauptstadt vermittelten die performativen Aufführungen in Quetzaltenango alles andere als ein einheitliches Bild der nationalen Gemeinschaft. Die Wagen stellten mit ihren Repräsentationen verschiedene lokale, kosmopolitische bzw. internationale Bezüge her. Damit wurden auch unterschiedliche Interpretationen und Konstruktionen einer nationalen Gemeinschaft geschaffen, die nebeneinander existierten. Trotz der Parallelen zum militärischen Charakter der Paraden der Hauptstadt vermittelten die Paraden in Quetzaltenango Vielfalt. Kein allegorischer Wagen war einem anderen gleich. Die Ästhetik dieser Beiträge zur Parade lebte gerade nicht von einer Gleichförmigkeit, sondern vom Wettstreit um Extravaganz.

3.3.5 Schlussfolgerungen

Insgesamt lässt sich festhalten, dass die Inszenierung der Paraden der Unabhängigkeitsfeiern in Quetzaltenango nur teilweise das Bild einer einheitlichen nationalen

230 Vgl. Orden del desfile, in: Cronos, 14.9.1934, S.16.

Gemeinschaft und damit den offiziellen Diskurs zur Nation re/produzierten.²³¹ Die Analyse zeigt ein Bild der Vielfalt der Akteur/innen, die eine Vielfalt an Deutungen der Nation vermittelten. Die performativen Aufführungen in Quetzaltenango zeichneten sich durch außergewöhnliche, besondere und extravagante Darstellungen aus. Darin unterschieden sich die Paraden in Quetzaltenango deutlich von denen in der Hauptstadt, die wie die Analyse gezeigt hat, Inszenierungen einer gleichförmigen Masse und eines einheitlichen nationalen Volkskörpers waren.

Da die Paraden in Quetzaltenango von verschiedenen Akteur/innen genutzt wurden, um sich selbst und eine eigene Positionierung in Bezug auf die Nation auszudrücken, ließen die performativen Aufführungen auch verschiedene Interpretationen und Konstruktionen von Gemeinschaft insgesamt zu. Neben lokalen und internationalen Bezügen in der Selbstrepräsentation der Akteur/innen gab es beispielsweise Raum für die Vorstellung einer zentralamerikanischen Nation sowie für die Vorstellung einer nationalen Gemeinschaft, in der indigene Akteur/innen der Gegenwart teilhaben konnten.

In Quetzaltenango wurde Vielfalt im öffentlichen Raum innerhalb der performativen Aufführungen verhandelt. Alternative, zum Herrschaftsdiskurs gegenläufige Konstruktionen der Nation und der nationalen Gemeinschaft wurden sichtbar. Dies heißt keineswegs, dass ein Konsens oder eine einheitliche Konstruktion einer pluralen Gemeinschaft in einer einzigen Inszenierung entstand. Im Gegenteil lag gerade in der Performativität die Ambivalenz und Mehrdeutigkeit der Aufführungen der Paraden, die vielfältige Interpretationen zuließen. Vorstellungen von Einheitlichkeit konnten neben Ideen von Pluralität in derselben Aufführung konstruiert bzw. re/produziert werden.

3.4 Paraden als Übergangsrituale und Rituale der Transformation zwischen Struktur und Anti-Struktur

Die Analyse der Paraden der Unabhängigkeitsfeiern in Guatemala-Stadt und Quetzaltenango zwischen 1921 und 1944 hat gezeigt, dass es zumindest zeitweise und in spezifischen lokalen Kontexten vielfältige Spielräume für einzelne Akteur/innen gab, sich in unterschiedlicher Weise in die performativen Aufführungen der Paraden einzubringen. Insbesondere in Zeiten politischer Umbrüche, wenn die Zentral-

231 Die hier gewählte Schreibweise verdeutlicht die Gleichzeitigkeit von Produktion und Reproduktion. Vgl. Kapitel 1.3.4.

macht des Staates wie 1921 instabil und geschwächt war und in der Provinzmetropole Quetzaltenango, wo der Zentralstaat weniger Einfluss hatte, konnten Handlungsspielräume im Rahmen der Paraden sichtbar gemacht werden.

Es ließen sich unterschiedliche Vorstellungen von Nation und nationaler Gemeinschaft an den Aufführungen bzw. an Elementen der Aufführungen der Paraden ablesen, die teilweise parallel zueinander existierten oder auch ineinander verschränkt waren. An den Paraden der staatlichen Institutionen Militär und Schule ließen sich über den gesamten untersuchten Zeitraum und die beiden lokalen Kontexte hinweg Bilder von einer homogenen nationalen Gemeinschaft, von der Idee eines Volkskörpers verschränkt mit der Vorstellung einer in die Zukunft gerichteten Fortschrittsgemeinschaft erkennen. Mit der Militarisierung der Schüler/innenparaden in den 1930er Jahren wurde eine Normierung der nationalen Gemeinschaft als *nación ladina* angestrebt. Diese Konstruktion der Nation kann als Abbild des hegemonialen, die Herrschaftsstruktur des Zentralstaates legitimierenden Nationendiskurses gedeutet werden. Für die Paraden der Hundertjahrfeiern von 1921 sowie für die Paraden in Quetzaltenango zeigte die Analyse anhand unterschiedlicher performativer Elemente und eigener Paraden verschiedener Akteur/innen Spielräume für alternative, nicht-hegemoniale Deutungen zur Nation. Verschiedene Akteur/innen eigneten sich das Ritual der Paraden oder auch einzelne Elemente an, wandelten die Aufführungsformen ab und konstruierten so über den performativen Prozess alternative Deutungen zur Nation. Die Parade der Unionist/innen zeigte die Umwandlung der militärisch geprägten Paraden der Unabhängigkeitsfeiern in die Form einer politischen Demonstration. Verschiedene alternative Bezüge zu Nation ließen sich im Laufe der Analyse herausarbeiten: internationale Bezüge zur Arbeiterbewegung und die entsprechenden Ansprüche auf Beteiligung an der Entwicklung der Nation, die Vorstellung einer zentralamerikanischen Nation *Patria Grande*, in der Guatemala als *Patria Chica* integriert wurde, eine pluralisierte Vorstellung von nationaler Gemeinschaft, eigene Machtansprüche lokaler Eliten und nicht zuletzt Ansprüche auf Beteiligung indigener Akteur/innen und die entsprechende Veränderung von Vergangenheits- und Zukunftsbildern zur Nation. Es wurden auch Vorstellungen von Gemeinschaft oder gesellschaftlicher Ordnung konstruiert, welche die Vorstellung einer nationalen Gemeinschaft oder einer nationalen Ordnung an sich in Frage stellten. Die internationale Arbeiterbewegung konstruierte Gemeinschaft und Gesellschaft teilweise jenseits der Nation. Die Prozession der katholischen Kirche vermittelte sowohl Bezüge zu zeitgenössischen Diskursen zur Nation als Volksgemeinschaft, als auch althergebrachte Machtansprüche religiöser Ordnung in grundlegender Konkurrenz zur Idee der Nation.

Im formal gleichen Ritual der Paraden konnte so performativ zum einen eine regelmäßig wiederholte Struktur als soziale Wirklichkeit hergestellt und verinnerlicht werden, welche die bestehenden Herrschaftsverhältnisse immer wieder neu konstruierte, stabilisierte und legitimierte. Insofern können die Rituale der Paraden als Übergangsrituale bezeichnet werden, die einen Eintritt oder eine Aufnahme der Individuen in die nationale Gemeinschaft darstellten und damit eine bestimmte gesellschaftliche Ordnung konstruierte und re/produzierte. Als mimetische, körperliche Erfahrung wurde diese Ordnung in der performativen Aufführung realisiert.

Zum anderen wurde eine Anti-Struktur hergestellt, indem Elemente der herrschenden Ordnung aufgelöst oder transformiert wurden, etwa indem die Gemeinschaft anders konstituiert und konstruiert wurde oder Vorstellungen von der nationalen Gemeinschaft transformiert und umgedeutet wurden. Das transformative Potential der Rituale der Paraden lässt sich somit anhand der empirischen Untersuchung konkret nachvollziehen. In diesem Sinne sind die Paraden nicht nur als strukturierende Übergangsrituale, sondern gleichzeitig als Rituale der Transformation zu bezeichnen, die durch Aneignungen, Umdeutungen und Schaffung von Ambivalenzen gesellschaftliche Veränderungspotentiale schufen. Die Performativität der Rituale zeichnet sich genau durch diese Ambivalenz zwischen Aneignung und Veränderung, Verinnerlichung des Bestehenden und seine gleichzeitige Transformation aus.

4. Schönheitswettbewerbe als Rituale im Ritual der Unabhängigkeitsfeiern

Das nun folgende Kapitel widmet sich der Geschichte von Schönheitswettbewerben, die seit den 1920er Jahren in Guatemala Teil der Feierlichkeiten anlässlich der Unabhängigkeitstage wurden. Die Wettbewerbe wurden in der Regel bereits im August begonnen und die Wahl der Schönheitsköniginnen erfolgte kurz vor den Unabhängigkeitsfeiern im September, sodass im Rahmen der Festivitäten um den 15. September feierliche Krönungen und die entsprechenden Präsentationen der ausgewählten Schönheitsköniginnen stattfinden konnten.

Die Analyse der Inszenierung der Schönheitswettbewerbe geht der Frage nach, welche Elemente der in Kapitel zwei herausgearbeiteten offiziellen, d. h. staatlich hegemonialisierten Konstruktionen von Nation und nationaler Gemeinschaft sich in der symbolischen Darstellung und Dramaturgie der Inszenierungen wiederfinden lassen oder welche gegenläufigen, widersprüchlichen oder subversiven Deutungen und Konstruktionen sichtbar werden. Es wird also untersucht, welche Akteur/innen die Schönheitswettbewerbe nutzen konnten, um eigene Deutungen, Repräsentationen und Positionierungen in Bezug auf die Konstruktion der Nation in die Festivaltuale einzubringen.

Ebenso wie bei den Paraden handelte es sich bei den Schönheitswettbewerben um ritualisierte, stark strukturierte, kollektive performative Aufführungen. Schönheitswettbewerbe fanden und finden nach gleichem Muster überall in der Welt statt. Cohen und Wilk schreiben in ihrem Überblick zur weltweiten Geschichte der Schönheitswettbewerbe: „What they do is remarkably similar.“¹ Das heißt, es geht hier wieder um ein Ritual, das einen festen Rahmen vorgibt, innerhalb dessen unterschiedliche Themen und Inhalte repräsentiert, re/produziert und verhandelt werden. Schönheitswettbewerbe sind „universell und divers“ zugleich.² Verknüpft mit dem Nationalfeiertag waren die Schönheitswettbewerbe gemeinschaftsstiftende Rituale, die eine nationale Gemeinschaft re/produzierten. Als performative Rituale boten Schönheitswettbewerbe, ebenso wie die Paraden, potentiell Raum für Vielfalt, Widersprüchlichkeit und Ambivalenz. So wird im Folgenden durch die Schwerpunkt-

1 Colleen Ballerino Cohen/Richard Wilk/Beverly Stoeltje (Hrsg.): *Beauty queens on the global stage. Gender, contests, and power*, New York 1996, S.2.

2 Ebd.

setzung der Analyse auf den performativen Charakter der Schönheitswettbewerbe wiederum nach den Handlungsspielräumen für unterschiedliche Konstruktionen und Deutungen in Bezug auf die Nation und die nationale Gemeinschaft bzw. nach alternativen Bezügen verschiedener beteiligter Akteur/innen gefragt. Die performativen Aufführungen der Schönheitswettbewerbe deuten nicht auf eine eindeutige Konstruktion einer nationalen Gemeinschaft hin. Vielmehr wird hier untersucht, wie durch einzelne, unterschiedliche symbolische und performative Elemente der Aufführungen der Schönheitswettbewerbe unterschiedliche Konstruktionen von Gemeinschaft sichtbar wurden. Ich gehe damit davon aus, dass das performative Ritual der Schönheitswettbewerbe ein weiteres Feld der Aushandlung und des Ringens um Deutungsmacht innerhalb der Unabhängigkeitsfeiern darstellte.

Die Analyse berücksichtigt den historischen Kontext der Schönheitswettbewerbe und ermöglicht so eine genaue Differenzierung und Interpretation der unterschiedlichen performativen Elemente und einzelnen Aufführungen. Im folgenden Kapitel liegt der Fokus der empirischen Untersuchung auf zwei parallel existierenden Typen von Schönheitswettbewerben: die Wettbewerbe, die von elitären Klubs, d. h. von Vertreter/innen der Provinzeliten organisiert wurden und diejenigen, die von einer indigenen Organisation aus Quetzaltenango ins Leben gerufen und als „indigene Schönheitswettbewerbe“ parallel zu den übrigen Wettbewerben aufgebaut wurden.

Bei den Schönheitswettbewerben wurde eine junge, weibliche Person ins Zentrum der Inszenierung gesetzt. Die symbolische Darstellung von Frauen als Repräsentantinnen der Nation ist nicht unbekannt und bereits Gegenstand verschiedener Forschungen zu Genderkonstruktionen nationaler Diskurse sowie zu bildlichen Darstellungen von Frauen als Repräsentantinnen einer „nationalen Geschichte“.³

Die zentrale Frauenfigur der Schönheitswettbewerbe wirft die Frage auf, welche Rolle ihr symbolischer bzw. performativer Auftritt für die Konstruktion einer Nation oder einer nationalen Gemeinschaft spielte. Verschiedene Forschungen zur globalen Verbreitung von Schönheitswettbewerben betonen die gemeinschaftsstiftende Funktion dieser Wettbewerbe für die Konstruktion und Verhandlung von natio-

3 Vgl. Nira Yuval-Davis: *Gender and nation*, London 2008; Andrew Canessa: *El sexo y el ciudadano. Barbies y reinas de belleza en la era de Evo Morales*, in: Wade, Peter/Urrea Giraldo, Fernando/Viveros Vogoya, Mara (Hrsg.): *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá 2008. Zu Guatemala vgl. Earle 2008, S.3f.

nalen und Gruppenidentitäten.⁴ Im Rahmen der Schönheitswettbewerbe wurden „Werte, Konzepte und Verhaltensweisen, die im Zentrum des Selbstverständnisses einer Gruppe stehen“ verhandelt und vermittelt.⁵ Das heißt, über die idealisierte performative Darstellung von Weiblichkeit wurden Vorstellungen zur Nation und genauer zur Beschaffenheit der nationalen Gemeinschaft mit den entsprechenden Wertesystemen sowie Rollen- und Geschlechterkonstruktionen übermittelt. Neben dem gesellschaftlichen Idealbild von Weiblichkeit allgemein ging es hier also auch um die Verhandlung bestimmter kollektiver Werte und Anliegen von beteiligten Akteursgruppen und wie sie diese Wertvorstellungen in die Konstruktion einer nationaler Gemeinschaft einbrachten. Somit wurden politische Macht- und Deutungsansprüche von Akteur/innen im Rahmen der Schönheitswettbewerbe mit verhandelt.⁶ Was weibliche, körperliche Schönheit bedeutete, war in diesem Zusammenhang ebenso sozial konstruiert sowie mit Machtbeziehungen und deren Aushandlung verbunden,⁷ wie weitere Repräsentationen, die über die Schönheitswettbewerbe zur Aufführung kamen.

Die Geschichte der Schönheitswettbewerbe reicht bis in die Antike zurück.⁸ Junge Frauen wurden in verschiedenen historischen Kontexten bei politischen Anlässen und öffentlichen Feiern häufig als Repräsentantinnen eingesetzt. In neuerer Zeit hatten Schönheitswettbewerbe mit Publikumsbeteiligung durch eine Wahl um die Jahrhundertwende in den USA erstmals als Fotografie-Wettbewerbe in Zeitungen, später als Teil eines aufkommenden Bade- und Strandtourismus an der US-amerikanischen Ostküste Konjunktur.⁹ Seit dem Zweiten Weltkrieg gewannen Schönheitswettbewerbe in den USA dann zunehmend patriotische und nationalistische Züge. Auch wenn die schnelle internationale Verbreitung von Schönheitswettbewerben nach US-amerikanischem Muster vor allem in Südamerika, Südostasien und in der Karibik in den 1920er und 1930er Jahren historisch kaum detailliert erforscht ist, wird von einem Zusammenhang medialer Einflüsse der Hollywood-

4 Vgl. Cohen/Wilk/Stoeltje 1996; Andrea Lauser: Was sucht die Ethnologie auf dem Laufsteg? Lokale Schönheitskonkurrenzen als „Riten der Modernisierung“, in: *Anthropos* (2004), H. 2, S.469-480.

5 Cohen/Wilk/Stoeltje 1996, S.2.

6 Vgl. ebd.

7 Vgl. ebd., S.6.

8 Vgl. ebd., S.3.

9 Vgl. Cohen/Wilk/Stoeltje 1996, S.4.

Filmindustrie und globalen Kulturtransfers mit einer zunehmenden Nationalisierung der Diskurse in den genannten Regionen ausgegangen.¹⁰

Schönheitswettbewerbe werden nicht nur als gemeinschaftsbildende Rituale, sondern auch als „Riten der Modernisierung“¹¹ bezeichnet. Die weltweite Verbreitung von Schönheitswettbewerben gilt in der Literatur als Teil eines globalisierten Modernisierungsprozesses. Lauser betrachtet Schönheitswettbewerbe als „Fenster, durch das die komplexen und widersprüchlichen Dynamiken der Modernisierungen lokaler Gesellschaften artikuliert werden.“¹² Dabei ist unter Modernisierungsprozessen die Verhandlung zwischen weltweiten ökonomischen und kulturellen Transfers mit lokalen Aneignungs- bzw. Umdeutungsprozessen zu verstehen. Im Rahmen von Schönheitswettbewerben werden globale Diskurse von Modernität und Zivilisation in einem lokalen Kontext verortet. Sie dienen der Verhandlung zwischen lokalem, nationalem und globalem Diskurs.

Tossounian beschreibt diese Zusammenhänge etwa für Argentinien zwischen 1918 und 1939 und zeigt wie in überregionalen Printmedien Schönheitswettbewerbe nach US-amerikanischem Vorbild zunächst in Form von Fotowettbewerben als nationales Ereignis geschaffen wurden, die sowohl nach innen als auch nach außen ein bestimmtes Bild von national definierter Schönheit und Weiblichkeit konstruieren.¹³ Tossounians Analyse zufolge repräsentierten die Schönheitsköniginnen Modernität und kosmopolitische Eigenschaften und Statussymbole, wie Sport, Autos, westliche Mode, Lockerung der Moral etc., gemischt mit konservativen Werten wie Bescheidenheit und Sittlichkeit, die eher der Provinz zugeschrieben wurden. Im argentinischen Fall wurden die Schönheitswettbewerbe durch die Medien von der nationalen und internationalen Ebene in die Provinzen getragen.¹⁴

Diese Analysen eines globalen Phänomens werfen die Frage auf, welche globalen, lokalen oder nationalen Diskurse im guatemalteckischen Kontext eine Rolle spielten

10 Vgl. dazu Stefan Rinke: *Voyeuristic exotism. The multiple uses of the image of U.S. women in Chile*, in: König, Hans-Joachim/Rinke, Stefan (Hrsg.): *North Americanization of Latin America? Culture, gender, and nation in the Americas*, Stuttgart 2004, S.159-179; Cohen/Wilk/Stoeltje 1996, S.5.

11 Lauser 2004, S.471.

12 Ebd..

13 Vgl. Cecilia Tossounian: *The body beautiful and the beauty of nation. Representing gender and modernity. Buenos Aires 1918-1939*. Dissertation, European University Institute, Florenz 2010.

14 Stefan Rinke hat ähnliche Übertragungs- und Transferprozesse für den Fall Chile nachgewiesen. Rinke 2004.

und wie Diskurse von Modernität und Zivilisation von den verschiedenen beteiligten Akteur/innen aufgegriffen und angeeignet wurden. Die Integration der Schönheitswettbewerbe in die Unabhängigkeitsfeiern in Guatemala geschah im Zuge ihrer globalen Verbreitung in den 1920er und 1930er Jahren. Die folgende Analyse beschäftigt sich mit den spezifischen Aneignungen und performativen Ausformungen der Schönheitswettbewerbe durch unterschiedliche guatemaltekische Akteur/innen.

Der Schwerpunkt der hier vorgestellten Quellenanalyse liegt auf der Provinzhauptstadt Quetzaltenango. Wettbewerbe auf nationaler Ebene analysiere ich immer in Beziehung zu den quetzalteckischen Schönheitskonkurrenzen. Die Schönheitswettbewerbe Quetzaltenangos wurden nicht nur in regionalen Medien, sondern auch in der überregionalen Presse in der Hauptstadt ausführlich besprochen. Dies ist einerseits mit der herausragenden Bedeutung der in Quetzaltenango stattfindenden Unabhängigkeitsfeier *Feria de la Independencia* für das gesamte Land und darüber hinaus zu begründen, andererseits mit der führenden Rolle, die quetzalteckische Akteur/innen bei der Ausrichtung von Schönheitswettbewerben im Laufe der Zeit entwickelten.

4.1 Schönheit, Jugend und Zukunft: Die Schönheitsköniginnen der Eliteklubs

Bei der Hundertjahrfeier der Unabhängigkeit 1921 spielten Schönheitsköniginnen noch keine nennenswerte Rolle.¹⁵ In den einschlägigen Zeitungen findet sich lediglich eine kurze Notiz über die *Reina de los Juegos Florales*, Merceditas Gavidia, die in El Salvador beim zentralamerikanischen Literaturfest zum Anlass der Unabhängigkeitsfeiern gewählt wurde.¹⁶ Sechs Jahre später, 1927, wurde zur Feier der Unabhängigkeit in Quetzaltenango ebenfalls ein Literaturwettbewerb namens *Juegos Florales* ausgerichtet, bei der eine Königin, die *Reina de los Juegos Florales de Quetzaltenango*, als Muse der Poeten vom Gewinner des Literatur- und Poesiewettbewerbs gewählt wurde.¹⁷ Die erste Wahl einer Schönheitskönigin, die sich hier für Guatemala nach-

15 Fumero erwähnt in ihrer Forschung zu den Unabhängigkeitsfeiern keine Schönheitswettbewerbe. Vgl. Fumero-Vargas 2005.

16 Vgl. Vida Centro-Americana. Merceditas Gavidia fué elegida Reina de los Juegos Florales., in: La Patria, 10.9.1921, S.6.

17 Vgl. Desde la ciudad de las cumbres. Los Juegos Florales, in: Nuestro Diario, 12.9.1927, S.1. Meiner Recherche zufolge fanden in Quetzaltenango mindestens dreimal *Juegos*

weisen lässt, entstand also im intellektuellen Kontext eines Literaturfestes und war kaum zu vergleichen mit den zeitgenössischen, aufsehenerregenden Schönheitswettbewerben in den touristischen Zentren der US-amerikanischen Ostküste. Die mediale Aufmerksamkeit zur *Reina de los Juegos Florales* hielt sich zu diesem Zeitpunkt daher auch noch stark in Grenzen.

Im Laufe der 1930er Jahre gewann in Guatemala jedoch eine andere Art von Schönheitswettbewerben an Bedeutung, Regelmäßigkeit und Vielfalt. Spätestens seit 1931 wurde in der guatemaltekischen Presse immer ausführlicher über Schönheitsköniginnen berichtet, die im Zusammenhang mit den Sportwettkämpfen der Unabhängigkeitsfeiern standen.

4.1.1 Die Sportköniginnen in den Provinzen

Der erste Schönheitswettbewerb, der in der Provinzhauptstadt Quetzaltenango seit 1932 regelmäßig jedes Jahr stattfand, war der Wettbewerb um den Titel der Sportkönigin, der *Reina del Deporte*.¹⁸ Auch in Cobán und Huehuetenango, den Provinzhauptstädten von Alta Verapaz und Huehuetenango, gab es jeweils *Reinas del Deporte*.¹⁹ Die Veranstalter waren Sportklubs, in denen sich die lokale Elite traf. Wie das folgende Zitat belegt, gehörten dazu zum Beispiel auch deutsche Einwander/innen aus Alta Verapaz. In einem Bericht der Zeitung *El Imparcial* heißt es: „Es wäre angemessen zu erwähnen, dass der große Aufschwung des Sports in Alta Verapaz der Beteiligung eines guten Teils der deutschen Kolonie zu verdanken ist.“²⁰

Die deutschen Einwander/innen besaßen bekanntermaßen einen wichtigen Anteil am wirtschaftlichen Reichtum und spielten innerhalb der lokalen Elite eine

Florales statt: 1921, 1927 und 1951. Es ist daher zu vermuten, dass die *Juegos Florales* regelmäßig Teil der Unabhängigkeitsfeiern von Quetzaltenango waren.

- 18 Die Wahl der *Reina del Deporte de Quetzaltenango* ist nach meiner Presserecherche von 1932 bis 1941 lückenlos für jedes Jahr nachzuweisen.
- 19 Sowie 1931 eine *Reina de las Fiestas Patrias* in Huehuetenango. Vgl. *Reina de las fiestas patrias en Huehuetenango*, in: *El Imparcial*, 12.9.1931, S.1. Über die *Reina del Deporte de Cobán*, Florence Hamstead, wurde 1931 im *Imparcial* ausführlich berichtet. Vgl. *Eligen reina del deporte*, in: *El Imparcial*, 5.9.1931, S.1 und 4; *Gentil reina del deporte*, in: *El Imparcial*, 19.9.1931, S.1 und 4. Vgl. auch den Bericht über Laura I, *Reina del Deporte de Huehuetenango* 1936. Su majestad Laura I, reina del deporte Huehuetenango, in: *Cronos*, 2.9.1936, S.1.
- 20 Span.: „Justo será hacer constar que en gran parte se debe el auge del deporte en Alta Verapaz, a la participación de buenos elementos de la colonia alemana.“ *Eligen reina del deporte*, in: *El Imparcial*, 5.9.1931, S.1. Vgl. hierzu auch McGehee 1996, S.351.

wichtige Rolle.²¹ Ihre explizite Erwähnung hier zeigt, wieviel Wert auf die Zugehörigkeit zu einer bestimmten elitären Kategorie im Zusammenhang mit den Sportklubs und den dazugehörigen Schönheitswettbewerben gelegt wurde. Der verwendete Begriff Kolonie verweist auf eine abgeschlossene, fest definierte Einwanderergemeinschaft, die sich hier engagierte. Sie bildete, wie im Folgenden noch zu sehen sein wird, neben anderen Einwanderergruppen den elitären Hintergrund der Schönheitswettbewerbe.

Die Kandidatinnen des Schönheitswettbewerbs wurden von einem Sportklub vorgeschlagen und von mehreren anderen Klubs unterstützt. Die Sportklubs trugen Namen wie *Esparta*, *Orión*, *Águilas*, *Alaska*, *Apolo*, *Nuevo San Carlos*, *Madison Square*, *Alacranes*, *Los Coyotes*, *América* und *Germania*.²² Die Geschichte der Sportklubs in Guatemala geht auf die Gründung eines Tennisklubs im Jahr 1895 zurück. Um die Jahrhundertwende vergrößerten sich die Zahl der Sportklubs sowie die Vielfalt der Sportarten schnell.²³ Die Ausübung von Sport war im Guatemala der 1930er Jahre elitären Kreisen vorbehalten. Für die Mehrheit der Bevölkerung waren Freizeitaktivitäten dieser Art vollkommen unüblich.²⁴ Die Sportklubs waren exklusive Treffpunkte der Oberschicht und stellten dies auch öffentlich zur Schau. 1941 beispielsweise fuhren die Kandidatinnen des Schönheitswettbewerbs und ihre Begleiter/innen in einer langen geschlossener Kolonne von Automobilen von der Krönungszeremonie zum Tanzball des Tennisklubs durch die Stadt.²⁵ Die Veranstalter/innen und die Beteiligten zeigten damit nicht nur ihren Wohlstand sondern auch ihre herausragende gesellschaftliche Stellung, die der Besitz eines privaten Automobils bedeutete.

Der Wettbewerb um den Titel der Sportkönigin wurde in Quetzaltenango 1932 erstmals auf Initiative des *Club Olímpico* von der *Liga Deportiva Quetzalteca* ausge-

21 Vgl. Schmölz-Häberlein 1993; Tischler Visquerria 2001, S.57ff; Regina Wagner: Los Alemanes en Guatemala, 1828-1944, Guatemala 1991 und den Dokumentarfilm von Uli Stelzner und Thomas Walter: Die Zivilisationsbringer. Los civilizadores, Dokumentarfilm, DVD, Stuttgart 2003 [1997].

22 Vgl. Las elecciones de mañana, in: Cronos, 1.9.1934, S.1.

23 Vgl. McGehee 1996, S.349f. Die ersten populären Sportarten der Sportklubs in Guatemala um die Jahrhundertwende waren Tennis, Fussball und Radrennsport.

24 Vgl. ebd.

25 Vgl. Esplendorosa coronación de la soberana del deporte en Xelajú, in: El Imparcial, 17.9.1941, S.1 und 5.

richtet.²⁶ Der Verkauf der Wahlcoupons kam der *Liga* für ihre Aktivitäten, zum Beispiel den Bau eines Stadions zugute. Die Menge der Wahlcoupons pro Person war nicht begrenzt und der Stand der Stimmenzahl der jeweiligen Kandidatin wurde vor Abschluss der Wahl mehrmals bekannt gegeben,²⁷ sodass der Ausgang der Wahl eher von der erfolgreichen Einwerbung von Geld und von der Größe und finanziellen Kraft des Unterstützerkreises abhing, als von einer einfachen Mehrheit im Sinne einer Abstimmungswahl. In den Zeitungsberichten wurde immer wieder betont, dass es sich beim Publikum und bei den Unterstützer/innen der Sportköniginnen um „vornehme Teile der Gesellschaft“²⁸ handelte. Die Kandidatin Lily Weissbach zum Beispiel wurde laut Zeitungsbericht nicht nur von den Schüler/innen und Sportler/innen mit Enthusiasmus unterstützt, sondern auch von den sogenannten „gesellschaftlichen Kreisen“.²⁹ Die Sportkönigin des Jahres 1934, Carmen Boy, war selbst Mitglied im bereits erwähnten *Club Social y Deportivo Olímpico*.³⁰

Die Wahlen der Schönheitsköniginnen fanden in der Regel Ende August oder Anfang September statt, damit das eigentliche gesellschaftliche Event, die Krönung der frisch ernannten Königin und ihr Auftritt bei den Unabhängigkeitsfeiern rechtzeitig am 15. September erfolgen konnte. Die Krönung der Königin war eine feierliche Zeremonie, die in einem Theater oder in einem anderen festlichen Saal stattfand. Im Anschluss richtete einer der Sportklubs üblicherweise einen Tanzball aus.³¹ Über den Ball des *Club Coyote* hieß es zum Beispiel:

26 Die Liga verabschiedete dazu eigens eine Resolution. Vgl. *Eligirán reina los deportistas quetzaltecas para septiembre próximo*, in: *Cronos*, 27.7.1932, S.1.

27 Vgl. *Gran Feria de Quetzaltenango. Bases para los diferentes concursos, Quetzaltenango*, 4.8.1933, CIRMA, Signatur CIRMA Rev. Mun. Quetz. 6.

28 Span.: „distinguidos elementos sociales“. *Coronación de la reina del deporte*, in: *Cronos*, 13.9.1934, S.1. Vgl. auch *Desde la ciudad de las cumbres. Los Juegos Florales*, in: *Nuestro Diario*, 12.9.1927, S.1.

29 Span.: „entusiasmo [...] así como también en los círculos sociales“. *Las elecciones de mañana*, in: *Cronos*, 1.9.1934, S.1. Vgl. Abbildung 8.

30 Vgl. *El C. S. y D. Olímpico festeja a su socia Carmen Boy*, in: *Cronos*, 11.9.1936, S.1. Vgl. Abbildung 11.

31 Zu Ehren von Lilly Weissbach fand der Ball 1934 im Club Coyote statt. Vgl. *Información diversa. Tenemos cuello*, in: *Cronos*, 13.9.1934, S.1 und 8. Vgl. auch *Proclamación de la Señorita Centroamérica*, in: *El Imparcial*, 18.9.1941, S.1 und 7.

„[...] in Anbetracht der laufenden Vorbereitungen und der Sympathie, die diese Einrichtung in unseren gesellschaftlichen Kreisen genießt, ist zu erwarten, dass die Tanzveranstaltungen ein wahrer Erfolg sein werden.“³²

Es waren ausdrücklich die „gehobenen Teile unserer großen gesellschaftlichen Kreise“ eingeladen.³³ Für die festlichen Bälle der Klubs zirkulierten spezielle Einladungskarten,³⁴ die den Zugang zu den Veranstaltungen regulierten. Für die feierlichen Krönungen in den Theatern gab es für ein allgemeineres Publikum Eintrittskarten zu kaufen.³⁵ Insgesamt waren die Veranstaltungen aber einem exklusiven bzw. wohlhabenden Publikum vorbehalten.³⁶ Den Berichten und Beschreibungen zufolge besuchten die Kandidatinnen der Schönheitswettbewerbe die höheren Schulen der Stadt. Die Beschreibungen von Herkunft, vom familiären und sozialen Hintergrund und den Eigenschaften der gewählten Schönheitsköniginnen weisen ebenfalls auf den Kontext der lokalen Elite hin.

Die Schönheitsköniginnen wurden jeweils von einem sogenannten Hofstaat (*corte de honor*) bei den Feierlichkeiten begleitet. Die jungen Frauen und Männer des *corte de honor*, genannt *damas* und *caballeros*, sowie oft auch Kinder, die „Knappen“ und „Herolde“³⁷ darstellten, wurden namentlich in der Presse genannt.³⁸ Sie

32 Span.: „[...] dados los preparativos que se hacen y las simpatías que goza esta entidad en nuestros círculos sociales, es de esperarse que esos bailes resulten en un verdadero éxito.“ Del festival de los Coyotes, in: Cronos, 9.9.1936, S.1.

33 Span.: „destacados elementos de nuestro gran mundo social“. Coronación de la reina del deporte, in: Cronos, 13.9.1934, S.1.

34 Vgl. beispielhaft Del festival de los Coyotes, in: Cronos, 9.9.1936, S.1.

35 Auch hier wurden die Eintrittsgelder für den Bau und Erhalt der lokalen Sekundarschulen verwendet. Vgl. Gentil reina del deporte, in: El Imparcial, 19.9.1931, S.1 und 4. Vgl. auch La coronación de la reina del deporte se verificará el sábado próximo, in: Cronos, 9.9.1937, S.1.

36 Ein Gegenbeispiel stellt die Krönung der *Reina Universitaria* im Jahr 1944, veranstaltet von der *Asociación de Estudiantes Universitarios* (AEU), dar, zu der keine Einladungskarten verschickt wurden, weil sie, wie in der Zeitung angekündigt, offen für alle sei. Dieser Sonderfall ist mit den veränderten politischen Verhältnissen nach dem Sturz von Ubico, dem revolutionären, volksnahen Anspruch der AEU und den politischen Unruhen der Umbruchmonate 1944 zu erklären. Vgl. Coronación de la reina universitaria, in: El Imparcial, 14.9.1944, S.1.

37 Herolde waren im Mittelalter Boten der Lehnsherren, Könige oder Königinnen.

38 Vgl. beispielhaft Desde la ciudad de las cumbres. Los Juegos Florales, in: Nuestro Diario, 12.9.1927, S.1.

gehörten zu bekannten und anerkannten Familien der jeweiligen Provinzhauptstädte. Einige Zeitungsberichte beschrieben den familiären Hintergrund der gewählten Schönheitsköniginnen sowie ihre Herkunft und nannten die Namen ihrer Eltern. Die *Reina del Deporte de Cobán* des Jahres 1931 gehörte zum Beispiel einer Einwandererfamilie der Elite Cobáns an. Im Wortlaut hieß es: „Florencia ist die Tochter zweier vornehmer Mitglieder der in Cobán ansässigen ausländischen Kolonie“.³⁹ Der Name ihrer Mutter, Dieseldorff, gehörte zu einer Familie deutscher Einwander/innen, die es durch Kaffeeexport zu großem wirtschaftlichen Erfolg gebracht hatten.⁴⁰ Auch über Leticia Alcahe, *Reina del Deporte de Quetzaltenango* 1941 wurde bekannt gegeben, dass ihr Vater ein „bekannter Kaufmann“ mit Wurzeln in Spanisch-Marokko sei und ihre Mutter „aus einer vornehmen Familie“ komme.⁴¹ Die Betonung der Namen und Herkunftsfamilien der Schönheitsköniginnen und ihrer Begleiter/innen weist auf die Hervorhebung dieser Personen als Mitglieder der gehobenen Gesellschaftskreise und ihren sozialen Status hin.

Sowohl der Kontext und Rahmen der Schönheitswettbewerbe als auch die ausgewählten Personen und ihre familiären und gesellschaftlichen Hintergründe deuten darauf hin, dass die lokalen, in den Klubs organisierten Eliten sich hier ihre eigene Inszenierung schufen. Die Schönheitswettbewerbe waren Veranstaltungen für die Jugend der Elite, die den Sportklubs angehörte. Die Sportklubs erfüllten eine gesellschaftliche Funktion der Einführung der Jugendlichen in die Gesellschaft der Oberschicht. Der Rahmen und die Form der Inszenierungen zeigen, dass die Sportköniginnen der 1930er und 1940er Jahre Repräsentantinnen einer lokalen Oberschicht waren. Die Kandidatinnen selbst und ihr Unterstützerkreis kamen aus den sogenannten „gesellschaftlichen Kreisen“.⁴² Die Elite schuf sich hier ein Ritual, das

39 Span.: „Florencia es hija de dos miembros distinguidos de la colonia extranjera residente en Cobán.“ Eligen reina del deporte, in: *El Imparcial*, 5.9.1931, S.1 und 4.

40 Vgl. ebd.

41 Span.: „conocido comerciante“ und „distinguida familia“. Bellas soberanas lucirán con todas sus galas. Leticia Alcahe de León, reina del deporte quetzalteco, in: *El Imparcial*, 6.9.1941, S.3. Vgl. auch den Hinweis auf familiäre Herkunft und Grundbesitz von Miriam Arriola Fasti, *Reina del Deporte de Quetzaltenango* 1944. Su majestad Miriam II., in: *La Nación*, 9.9.1944, S.6; Reina de la feria quetzalteca, in: *Nuestro Diario*, 14.9.1944, S.6.

42 Span.: „círculos sociales“ Las elecciones de mañana, in: *Cronos*, 1.9.1934, S.1. Vgl. auch die Notiz über den Tod der *Reina del Deporte de Huehuetanango* vom 20.09.1941, in der von „großem Schmerz [...] in unseren gesellschaftlichen und sportlichen Kreisen“ geschrieben wird. Span.: „Profundo pesar [...] en nuestros círculos sociales y deporti-

ihren eigenen exklusiven Kreisen vorbehalten war. In diesem Sinne lassen sich die Schönheitswettbewerbe wie Einführungsrituale in eine elitäre Gemeinschaft lesen. Die Oberschicht konnte sich einerseits in einem gemeinschaftsstiftenden Ritual ihrer Werte und Normen der höheren Gesellschaftsschichten versichern, zu denen höhere Bildung, Reichtum und Zugehörigkeit zu den Familien der Oligarchie gehörten. Andererseits wurde durch die performative Aufführung eines exklusiven Rituals eine Abgrenzung vom Rest der Bevölkerung vollzogen.⁴³

4.1.2 Die Kultiviertheit der Schönheitsköniginnen

Die These vom Einführungsritual in die höhere Gesellschaft wird gestärkt, wenn man sich weitere performative Elemente der Schönheitswettbewerbe und deren Bedeutungen genauer ansieht. Aus den im Folgenden analysierten Zeitungsberichten über die feierlichen Zeremonien rund um die Schönheitswettbewerbe und über die Gewinnerinnen der Wettbewerbe selbst werden verschiedene kontextspezifische Elemente der Aufführungen sichtbar. In einem Aufruf zur Beteiligung an den Aktivitäten rund um den Schönheitswettbewerb von 1936 heißt es: „Nun, der Moment ist gekommen, die Kultur derjenigen zu offenbaren, die ihre Muskeln stärken [...]“⁴⁴ Der Verfasser des Aufrufs beklagt sich, dass im Jahr 1936 von den Sportklubs und den Jugendlichen zu wenig für einen erfolgreichen Schönheitswettbewerb getan worden sei. Sein Insistieren in die Bedeutung dieser Veranstaltung zeigt, dass der Schönheitswettbewerb für ihn von hohem gesellschaftlichem Interesse war. Er nennt in seinem Aufruf die Schönheitskonkurrenz einen „kultivierten Wettbewerb“ und eine „kultivierte Feier“.⁴⁵

Die Gestaltung des Rahmenprogramms setzte diese „Kultur“ der Elite in Szene. Bei den Krönungsfeiern, die im Stadttheater stattfanden, wurden neben Poesie und kleineren Reden, Tänze und Lieder sowie klassische europäische Musik,

vos.“ Murió la reina del deporte de Huehuetenango, Lesbia Isolina I., in: El Imparcial, 20.9.1941, S.1.

43 Vgl. McGehee 1996, S.351.

44 Span.: „Es el momento, pues, de poner de manifiesto la cultura de los elementos afiliados al cultivo del músculo [...]“ La elección de una reina, in: Cronos, 1.9.1936, S.3.

45 Span.: „culto certamen“ und „culta fiesta“. Osmundo Arriola: Salutación a la reina del deporte, Señorita Valentina Barrientos, in: Cronos, 14.9.1937, S.13. Vgl. auch den Ausdruck „kultiviertes Turnier“, Span.: „culto torneo“. La elección de una reina, in: Cronos, 1.9.1936, S.3.

Marimba oder auch Jazz vorgetragen.⁴⁶ Das Programm hatte eine feste Dramaturgie und erinnerte in seiner Veranstaltungsform an Theateraufführungen oder klassische Konzerte. Die Räumlichkeiten waren „elegant und geschmackvoll geschmückt“,⁴⁷ die Anwesenden trugen „elegante Kleider“.⁴⁸ Dieser Rahmen schuf einen formellen Charakter der Schönheitswettbewerbe, der sich deutlich von den übrigen Vergnügungen der Unabhängigkeitsfeiern in Quetzaltenango, die auf den Straßen stattfanden, abhob. Das Stadttheater als Veranstaltungsort und die theatrale Aufführung als Präsentationsform der Krönungszeremonien der Schönheitsköniginnen legt einen Bezug zum europäischen Theater nahe. Auch hier war die Gestaltung und Form der Aufführung auf Exklusivität für geschlossene gesellschaftliche Kreise ausgerichtet, die Zugang zum Theater hatten. Die Mischung der musikalischen Darbietungen aus europäischer Musik, US-amerikanischem Jazz und guatemaltekischer Marimba spiegelt die parallel laufenden kulturellen Bezüge der international zusammengesetzten und kosmopolitisch orientierten wohlhabenden Oberschicht wider.

Die Erwähnung der Marimba-Musik ist ein interessantes Detail, da diese sich erst seit Beginn des 20. Jahrhunderts, etwa zwischen 1900 und 1920, zu einem beliebten Musikstil entwickelt hatte, der auch innerhalb der Oberschichten bei Festen gespielt wurde. Quetzaltenango hatte dabei eine Vorreiterrolle inne, da hier Musiker/innen und Komponist/innen die Adaption des zuvor ausschließlich in der indigenen Bevölkerung verbreiteten und gespielten Instruments für Tonarten beliebter, global verbreiteter Musikstile wie Walzer oder Mazurcas vorantrieben.⁴⁹ Seitdem entstanden zahlreiche, teilweise große und erfolgreiche Marimba-Gruppen und Orchester, die auch in gehobeneren Kreisen als Tanzmusik immer beliebter wurden.

Diese Entwicklung lässt sich in die zeitgleichen allgemeinen Diskurse der Aufwertung indigener Kultur im Zuge des Indigenismus einordnen. Die Adaption der Marimba machte sie salonfähig, parallel dazu existierte die Marimba-Musik bei Festen und Zeremonien der indigenen Bevölkerung in ihrer nicht-adaptierten Version

46 Vgl. beispielhaft *La coronación de la reina del deporte se efectuará hoy por la noche en Nuestro Coliseo. Los actos serán radiados en las estaciones TGQ y TGQA*, in: *Cronos*, 13.9.1938, S.1.

47 Span.: „decorada con elegancia y buen gusto“. *Bellas soberanas lucirán con todas sus galas. Leticia Alcahe de Leon, reina del deporte quetzalteco*, in: *El Imparcial*, 6.9.1941, S.3.

48 Span.: „elegantes trajes“. *Esplendorosa coronación de la soberana del deporte en Xelajú*, in: *El Imparcial*, 17.9.1941, S.1 und 5.

49 Taracena Arriola 1980, S.4.

zunächst weiter.⁵⁰ Später verschmolzen die verschiedenen Stile zunehmend und die Marimba wurde zum Symbol einer „Nationalkultur“ stilisiert. Als Element der Krönungsfeiern der Schönheitsköniginnen zeigt der Einsatz der Marimba die Aufnahme von mit indigener Geschichte assoziierter Musik, was keineswegs bedeutete, dass indigene Akteur/innen in anderer Weise an den Veranstaltungen beteiligt gewesen wären. Die Marimba war somit eher ein Element, das den Feiern neben den globalen Einflüssen etwas spezifisch guatemaltekisches, also eine lokale Verortung verleihen konnte, ohne dass notwendigerweise die Abgrenzung zur Mehrheit der Bevölkerung und zur indigenen Bevölkerung aufgehoben werden musste.

Die Kultur, die hier inszeniert wurde, orientierte sich an europäischen bzw. westlichen Kulturformen der Zeit. Nicht-europäische, lokal verortete kulturelle Elemente wurden durch die Adaption an westliche Kulturformen salonfähig gemacht. So führten verschiedene kulturelle Transfers zu performativen Aufführungen einer spezifischen als kultiviert konstruierten Gemeinschaft lokaler Eliten. Die performativ aufgeführte Kultur und Kultiviertheit beinhaltete damit in diesem Kontext eine an den Gepflogenheiten der europäischen Einwandererfamilien orientierte und gleichzeitig lokal verankerte Konstruktion von Gemeinschaft.

Ein weiteres performatives Element, an dem sich die Konstruktion von Kultiviertheit ablesen lässt, sind die Erscheinungen und Auftritte der Personen selbst, die zu Schönheitsköniginnen gewählt wurden. Die Beschreibungen der jungen Frauen lasen sich wie folgt:

„Goldenes Haar wie Sonnenstrahlen. Eine Einheit aus Unschuld und Schönheit, deren Spiritualität sich im sanften Grün ihrer herrschaftlichen Augen griechischer Kontur abbildet. [...] Sie ist weiß und einfach, wie eine Schneeflocke, deren fließende Haarpracht die Sonne verbrennt.“⁵¹

50 Zwischen 1940 und 1955 als Musikstil auch offiziell durch Jacobo Arbenz als Musik in ihrer „Eigenschaft der nationalen Identifikation“ (Span.: „carácter de identificación nacional“) funktionalisiert, erlebte die Marimba-Musik in dieser Zeit ihr „goldenes Zeitalter“. Taracena Arriola 1980, S.14.

51 Span.: „Cabello dorado como los rayos del sol. Conjunto de candor y belleza espiritualidad se trasunta en el apacible verdor de sus ojos de soberana de griegos conturas. [...] Es blanca y sencilla como un copo de nieve cuya cabellera líquida hubiera quemado el sol.“ Bellas soberanas. Augusta Victoria Brol, electa Señorita Centroamérica, in: El Imparcial, 6.9.1941, S.3.

Das Zitat ist die Beschreibung von Augusta Victoria Brol, der *Señorita Centroamérica* der Schüler/innenorganisation *Fraternidad del Estudiantado* in Quetzaltenango, gewählt im September 1941. Äußerlich waren ausnahmslos alle Schönheitsköniginnen in Guatemala, wenn sie nicht explizit indigene Schönheitsköniginnen waren, hellhäutig. Häufig wurden ihre blauen Augen und ihr europäisches, hier im ersten Zitat griechisches Aussehen bewundernd hervorgehoben.⁵² Das Zitat zeigt, wie das Weißsein der Schönheitsköniginnen idealisiert wurde. Für die Autor/innen der Berichte bedeutete Schönheit, weiß zu sein. Dieses Schönheitsideal wurde bei den Schönheitswettbewerben in eine Aufführung gebracht. So re/produzierten und konstruierten die Beteiligten eine Normierung ihrer elitären Gemeinschaft in Abgrenzung zur nicht-weißen Bevölkerung. Die Machtelite definierte sich somit nicht nur durch die Exklusivität kultureller Praktiken wie Theater, Musik oder die Rahmung der Feste, sondern auch durch eine Normierung und Idealisierung der äußerlichen Erscheinung als weiß bzw. hellhäutig.

In einem weiteren Bericht über die Krönung der Sportkönigin Florence Heamstead am 15. September 1931 im Stadttheater von Cobán hieß es:

„Und die Freude ist um so größer, wenn jeder Sieg im edlen Wettstreit vom Funkeln zweier bezaubernder Pupillen erwidert wird, zutiefst schön, eingebettet im Schatten eines erhabenen Traumes, dessen Schönheit von einem anmutigen und liebreizenden Lächeln vollendet wird, das der Umrandung eines karmesinroten Mundes entspringt, verziert von weißen Elfenbeinreihen, die sich im Mysterium der purpurnen Lippen verstecken.“⁵³

Auffällig ist hier, dass mit Ausnahme ihrer Gesichter nicht die konkreten körperlichen Eigenschaften der Schönheitsköniginnen beschrieben wurden. Die Abbildungen in den guatemaltekischen Zeitungen waren entweder Porträtfotografien oder Szenen aus den Krönungszeremonien oder Sportwettkämpfen und wenig körper-

52 Vgl. *Bellas soberanas*. Augusta Victoria Brol, electa Señorita Centroamérica, in: *El Imparcial*, 6.9.1941, S.3; *Gentil reina del deporte*, in: *El Imparcial*, 19.9.1931, S.1 und 4.

53 Span.: „Y el contento es mayor, cuando cada triunfo cosechado en el noble lid, es correspondido con el fulgor de dos pupilas hechiceras, profundamente bellas, adormecidas en la sombra de un ensueño sublime, cuya belleza es completada con la sonrisa de gracia y encanto que brota al borde de una boca carmesí, guarnecida por blanquísimas hileras de marfil, que se esconden en el misterio de los labios de púrpura [...]“. *Gentil reina del deporte*, in: *El Imparcial*, 19.9.1931, S.4.

betont. Ihre Haare, Augen, Münder und Gesichter wurden genau beschrieben, ansonsten aber weder ihre Statur, noch ihre Kleidung. Mode spielte offensichtlich eine untergeordnete Rolle. Vokabeln wie „funkeln“ oder „strahlen“ sowie die Rede von „Mysterium“ und Traum“ lassen eher ein Bild von fernen Erscheinungen entrückter Schönheit als von physisch präsenten Frauen entstehen.⁵⁴

Verglichen mit den Beschreibungen der zeitgenössischen US-amerikanischen und argentinischen Schönheitswettbewerbe, bei denen skandalöse Ausbrüche aus gesellschaftlichen Normen oder auch langsame Veränderungen und Diversifizierungen von Weiblichkeitsdarstellungen vorkamen,⁵⁵ ging es in Guatemala viel weniger um ein weibliches Schönheitsideal, vermittelt über Körperlichkeit oder Mode, selbst im Rahmen der Sportwettkämpfe. In Guatemala gab es keine „*Swimsuit-Competitions*“ wie in den Vereinigten Staaten von Amerika zu dieser Zeit, wo sich Schönheitsköniginnen körperbetont, modisch und körperlich attraktiv ihrem Publikum präsentierten.⁵⁶ Diese sexualisierende Seite der Schönheitswettbewerbe fehlte in Guatemala zwischen 1921 und 1944 völlig. Im Vergleich entsprachen die guatemalteckischen Schönheitsköniginnen eher einem Weiblichkeitsideal von Zurückhaltung und Bescheidenheit. Die performative Selbstrepräsentation der guatemalteckischen Klubs war von moralischer Strenge und von entrückten, unantastbaren Frauenbildern geprägt. Die Kultiviertheit wurde in diesem Sinne als sittlich und moralisch konstruiert.

Die jungen Frauen sollten dementsprechend nicht nur schön und graziös sein, sondern sich auch durch innere Eigenschaften ihrer Position als Schönheitskönigin würdig erweisen. Es gab eine Reihe von Merkmalen, die ihnen in den Presseberichten zugeschrieben wurden. Die zentralen Begriffe, die in den Zeitungsberichten dazu fielen, waren unter anderem Bildung, Tugend, Bescheidenheit, Ehrlichkeit, Moral und „gutes Benehmen“.⁵⁷ Die *Reina de las Fiestas Patrias* in Huehuetanango zum Beispiel wurde als „eine der herausragendsten Schülerinnen“ ihrer Generation bezeichnet.⁵⁸ Auch über Augusta Victoria Brol (1941) hieß es:

54 Vgl. Abbildung 8, Abbildung 9 und Abbildung 10.

55 Vgl. Cohen/Wilk/Stoeltje 1996, S.4 und Tossounian 2010, S.165ff.

56 Vgl. Cohen/Wilk/Stoeltje 1996, S.4.

57 Span.: „galantería“. Homenaje a Carmen I., ofrecido por sus postulantes, anoche, in: Cronos, 2.9.1936, S.1.

58 Reina de las fiestas patrias en Huehuetanango, in: El Imparcial, 12.9.1931, S.1. Genauso hieß es über die *Señorita de Centroamérica*, *Reina del Estudiante de Quetzaltenango*, Augusta Victoria Brol, sie sei eine herausragende Schülerin. Proclamación de la Señorita Centroamérica. Xelajú está desbordante, in: El Imparcial, 18.9.1941, S.1.

„Das Fräulein Brol ist Schülerin im vierten Jahr der Sekundarschule und hebt sich von ihren Mitschülerinnen ab, weil sie eine wunderbare Trilogie erfüllt: Intellektualität, Moral und Persönlichkeit.“⁵⁹

Ihre Bildung und „Intellektualität“, gepaart mit Moral und Persönlichkeit, stattete die Königin mit den entsprechenden Eigenschaften aus. Hier wurden die klassischen bürgerlichen Ideale angesprochen. Innere Ideale von Moral und Geist wurden betont. In einem Lobgesang auf die *Reina del Deporte* 1937, Valentina Barrientos, ist in ähnlicher Weise von Tugenden die Rede:

„Ist es doch im Sinn derer, die die Schönheit lieben, auf diese Weise echte Bewunderung zu äußern, gegenüber jemand, die es aufgrund ihrer Tugenden und ihrer Sanftheit verdient, dass man vor ihr das geblühte Horn der Freude ausgießt.“⁶⁰

Der Begriff Tugend in Kombination mit der Eigenschaft Sanftheit zeichnet ein Bild einer durch innere Werte idealisierten Weiblichkeit. Die Frauen galten nicht als eigenständige Individuen, sondern sollten die sittlichen Werte und Normen der gesellschaftlichen Kreise repräsentieren.

Als besondere Eigenschaften von Leticia Alcahe, Sportkönigin im Jahr 1941, wurden ihre „unbestreitbare Schönheit, ihre Kultur und ihre Liebenswürdigkeit“⁶¹ hervorgehoben. Die „Herrscherin“⁶² sollte durch all ihre „guten Taten“, durch „Tugend“ und den „Adel ihres Herzens“ das „Wohlgefallen ihrer sie bewundernden,

59 Span.: „La señorita Brol es alumna del cuarto año normal y destaca entre sus compañeras porque llena una hermosa trilogía: intelectualidad, moralidad y personalidad.“ Bellas soberanas. Augusta Victoria Brol, electa Señorita Centroamérica, in: El Imparcial, 6.9.1941, S.3.

60 Span.: „Pero está en la mente de los que aman la belleza, tributar en manifestaciones de éste género, la admiración genuina a quien, por sus virtudes y suavidad, es digna de que se vuelque la cornucopia florida de ilusión.“ Osmundo Arriola: Salutación a la reina del deporte, Señorita Valentina Barrientos, in: Cronos, 14.9.1937, S.13. Vgl. hierzu ebenfalls Bellas soberanas lucirán con todas sus galas. Leticia Alcahe de Leon, reina del deporte quetzalteco, in: El Imparcial, 6.9.1941, S.3.

61 Span.: „belleza indiscutible, su cultura y su amabilidad“. Ebd.

62 Span.: „soberana“. Esplendorosa coronación de la soberana del deporte en Xelajú, in: El Imparcial, 17.9.1941, S.1 und 5.

glücklichen Anhänger [erlangen], die an ihrer Königin die Kultur bewundern“.⁶³ Der Begriff Kultur wurde im Zusammenhang mit den Schönheitsköniginnen mit bürgerlichen Idealen von Bildung und Tugend und mit einem zurückhaltenden, eher durch Bescheidenheit gekennzeichneten Ideal von Weiblichkeit gefüllt.

Die lokale Elite konstruierte in den Aufführungen der Schönheitswettbewerbe eine Gemeinschaft, welche über die beschriebenen performativen Darstellungen einer bestimmten Kultur bzw. Kultiviertheit konstituierte. Diese Kultur war von der Orientierung an Europa, einem weißen europäischen Schönheitsideal und von bürgerlichen Werten geprägt. Die performative Darstellung und Re/Produktion von Gemeinschaft war nicht auf die Nation, sondern zunächst auf die Provinz Quetzaltenango bezogen. Sie stellte damit einen alternativen Bezug zur nationalen Gemeinschaft her.

4.1.3 Reich und Herrschaft: (Macht-)Verhältnis zwischen Region und Nation

Die Sportklubs waren neben ihrer Funktion als Treffpunkte der lokalen Elite ein Aushängeschild für ihre jeweilige Region. Ihre repräsentative Funktion wird in den Zeitungsartikeln über die Schönheitsköniginnen auf die jeweilige Provinz oder Provinzhauptstadt bezogen:

„[Die Königin], deren Schönheit und Anmut die Herolde der Völker von Alta Verapaz rühmen und ihr ein ruhiges und glückliches Reich voraussagen, [...] zu deren feierlichem Festakt die olympischen Götter herabstiegen, in der Begierde [...] die Königin zu sehen, deren Herrschaft sich von der einen bis zur anderen Grenze von Verapaz erstreckt.“⁶⁴

Die Schönheitskönigin bekommt hier ein Reich und ein Volk zugesprochen, über das sie herrschen soll. Dieses Bild von Herrschaft über ein Reich ist für die Darstellung von Schönheitsköniginnen eher ungewöhnlich, die in anderen Zusammenhängen in der Forschung viel eher mit dem Kontext von Mode und der Bestimmung von

63 Span.: „buenas acciones“, „virtud“, „nobleza del corazón“ und „complacencia de los vasallos felices que admiran en su reina la cultura“. Osmundo Arriola: Salutación a S.M. Lily I. Reina del Deporte de Quetzaltango, in: Cronos, 14.9.1934, S.5.

64 Span.: „[...] cuya belleza y gracia pregonan los heraldos de los pueblos altaverapacenses, presagiándole un reinado tranquilo y feliz [...] a cuyo acto solemne bajaron los dioses del Olimpo en su ansia de [...] ver a la reina que tiene sus dominios desde uno a otro confín de la Verapaz.“ Gentil reina del deporte, in: El Imparcial, 19.9.1931, S.1 und 4.

Weiblichkeit in den öffentlichen Medien in Verbindung gebracht werden.⁶⁵ Für die hier analysierten guatemaltekischen Sportköniginnen lässt sich eine Dimension der Machtsymbolik erkennen. In sehr vielen Zeitungsberichten wurde synonym für die Bezeichnung Königin der Begriff „Herrscherin“⁶⁶ verwendet. Das damit vermittelte Frauenbild stand neben dem Bild des kultivierten Mädchens als sanft, zurückhaltend, tugendhaft und bürgerlich und hatte parallel dazu eine gänzlich andere Konnotation. Das Bild der Herrscherin war zwar, ebenso wie das Bild des kultivierten Mädchens eine entrückte, nicht körperlich fassbare Figur, war aber als Machtfigur eher eine strenge, kraftvolle und teilweise quasi religiös überhöhte Königin. Im vorangehenden Zitat wird ein Bezug zu den Göttern des Olymp hergestellt.⁶⁷ Als stark überhöhtes, entrücktes und mythisches Frauenbild hatte die Schönheitskönigin als Herrscherin daher wenig Bezug zu den alltäglichen geschlechtsspezifischen Rollenbildern der Zeit.

Die Schönheitsköniginnen hatten nicht nur eine gemeinschaftsstiftende Funktion für die Selbstinszenierung einer Elite, sondern symbolisierten auch den Macht- und Führungsanspruch dieser Elite für die Provinz. Wenn hier von Volk die Rede war, als „[dem] Volk, das sie liebt und in dem sie die glücklichen Stunden ihrer Kindheit verbrachte“,⁶⁸ dann war damit zunächst das Volk von Alta Verapaz gemeint. Im Bericht über dieselbe *Reina del Deporte* von Alta Verapaz hieß es, ihre Ansprache sei „ein offensichtlicher Beweis ihres Patriotismus“⁶⁹ gewesen, wobei Volk und Patriotismus hier in Bezug auf die Provinz Alta Verapaz zu lesen sind.⁷⁰ Über die Sportkönigin Leticia Alcahe de León hieß es 1941, sie sei „hundert Prozent Quetzaltekin“ und

65 Vgl. Tossounian 2010.

66 Span.: „Soberana“. Esplendorosa coronación de la soberana del deporte en Xelajú, in: El Imparcial, 17.9.1941, S.1 und 5.

67 Die Symbolik der griechischen Mythologie war als Bezug zur Aufklärung ein beliebtes Motiv verschiedener politischer Inszenierungen, wie zum Beispiel auch der politischen Inszenierungen von Estrada Cabrera zwischen 1889 und 1920. Vgl. Rendón 2000, S.58.

68 Span.: „el pueblo que la ama y en donde ella pasó las horas felices de su infancia.“ Gentil reina del deporte, in: El Imparcial, 19.9.1931, S.4.

69 Span.: „prueba evidente de patriotismo“. Gentil reina del deporte, in: El Imparcial, 19.9.1931, S.4.

70 Aus der Ansprache von Florence Hamstead wurde zitiert, sie „werde immer treue Cobanera sein“. Span.: „Siempre seré fiel cobanera.“ Gentil reina del deporte, in: El Imparcial, 19.9.1931, S.4.

habe hier „ihre Persönlichkeit ausgebildet“.⁷¹ Obwohl die Elite sehr international zusammengesetzt war – sie bestand aus Einwander/innen vor allem aus Europa und den Vereinigten Staaten, aber auch aus arabischen und asiatischen Regionen – wurde hier nicht auf die kosmopolitische Weltgewandtheit der lokalen Elite abgehoben, sondern auf den Lokalpatriotismus. Die jeweiligen Provinzeliten schufen sich mit ihren vermeintlich besonders lokal verbundenen Schönheitsköniginnen auch eine Symbolik der lokalen Verwurzelung. Die ausgeprägte, an die Provinz gebundene Machtsymbolik muss vor dem Hintergrund der 1930er Jahre betrachtet werden. In einer Zeit, in der das Regime Ubico versuchte, die Macht und den Einfluss des Zentralstaates auszubauen, schufen sich die Provinzeliten im Rahmen des Nationalfeiertages eigene Aufführungen, die ihre Macht- und Führungsansprüche bestätigten und re/produzierten.

Dies traf besonders auf die wirtschaftlich mächtige Elite in Quetzaltenango zu. Die Schönheitswettbewerbe, die hier entstanden, können als Inszenierungen der lokalen Besonderheit der Region gedeutet werden. So schmückte sich die Provinzhauptstadt zum Beispiel schon 1927 mit der *Reina de los Juegos Florales* im Rahmen des Literaturfestes. Die *Juegos Florales* waren eine kulturelle Besonderheit von Quetzaltenango, mit der sich die Stadt als kulturell wichtige Metropole darstellte. In der Ankündigung einer Tanzveranstaltung zu Ehren der *Reina de los Juegos Florales* und der Gewinner des Literaturwettbewerbs hieß es: „Wir werden mehr Einzelheiten zu diesem spirituellen Fest bekannt geben, das Quetzaltenango so sehr mit Stolz erfüllt.“⁷² Bereits 1934 existierten in Quetzaltenango schon mindestens vier verschiedene Schönheitsköniginnen: die Sportkönigin (*Reina del Deporte*), die Schüler/innenkönigin (*Reina del Estudiante*), das Mädchen der Messe (*Muchacha de la Feria*) und die Königin von Xelajú (*Reina de Xelajú*).⁷³

Die Königinnen und ihr „Hofstaat“ wurden öffentlich dem Publikum präsentiert, indem sie seit 1932 alljährlich bei den Paraden des 15. September auf dafür hergerichteten Wagen mitfuhren. Wie in Kapitel drei bereits beschrieben, waren die

71 Span.: „cien por ciento quetzalteca“ und „formado su personalidad“. Bellas soberanas lucirán con todas sus galas. Leticia Alcahe de León, reina del deporte quetzalteco, in: El Imparcial, 6.9.1941, S.3.

72 Span.: „Ofreceremos más detalles de esta fiesta espiritual que tanto enorgullece a Quetzaltenango.“ Desde la ciudad de las cumbres. Los Juegos Florales, in: Nuestro Diario, 12.9.1927, S.1.

73 Vgl. Adolfo Drago-Bracco: Cuartillas sin importancia, in: Cronos, 14.9.1934, S.6. Zur *Reina de Xelajú* siehe Kapitel 4.2.

Wagen geschmückt und mit verschiedenen Allegorien und Symboliken versehen. Manche stellten die Sportklubs dar, die die Gewinnerin als Kandidatin aufgestellt hatten.⁷⁴ Andere bezogen sich symbolisch auf die Einheit Zentralamerikas, wieder andere verwendeten eher Anlehnungen an Figuren aus der griechischen Mythologie. Die allegorischen Wagen waren ihrerseits ein Unterscheidungsmerkmal der Unabhängigkeitsfeiern in Quetzaltenango gegenüber anderen Feiern im Land. Die besondere Inszenierung der Schönheitsköniginnen trugen zur Vielfalt und Attraktion der *Feria de la Independencia* bei.

Insbesondere die Stadt Quetzaltenango mit ihrer mächtigen Wirtschaftselite wurde hier als kulturelle Metropole dargestellt und in der Inszenierung der Schönheitswettbewerbe als ein Gegengewicht zur Hauptstadt konstruiert. Die Schönheitsköniginnen waren Teil einer vielfältigen Inszenierung von wirtschaftlicher Stärke und kultureller Attraktivität im Rahmen der Nationalfeiertage.

Über das Verhältnis zwischen der quetzalteckischen Sportkönigin und ihren „Untergebenen“ wurde in einer *salutación* auf die *Reina del Deporte de Quetzaltenango* von 1937 Bezug genommen. Die *salutaciones* waren in Versform verfasste Loblieder auf die Königinnen, die bei den Krönungszeremonien verlesen und in der Presse abgedruckt wurden.

„Unserer anmutigen Frau: Schöne unter den Schönen ob deines Adels und deiner Sanftheit: Siehe vor dir ein enthusiastisches Volk, das auf das brüderliche Werk deiner Herrschaft hofft, welches dem Sport von Xelajú Ansehen verleihen wird, dieser heiligen Erde, in der alles gedeiht, um am Fortschritt und an der Verbundenheit mitzuwirken.“⁷⁵

- 74 Auf dem Wagen der Sportkönigin von 1936 stellten Kinder die verschiedenen Mannschaften des Basketballs dar. Vgl. Brillante resultado del desfile de los deportistas efectuado el día de ayer, in: Cronos, 14.9.1936, S.1. Auf dem Wagen der Sportkönigin 1938 hatte der Thron, auf dem die Königin saß, die Form eines großen Fußballs. Vgl. Suntuoso estuvo el desfile deportivo, in: Cronos, 14.9.1938, S.1.
- 75 Span.: „Gentil señora nuestra: bella entre las bellas por tu nobleza y suavidad: mira ante ti a un pueblo entusiasta que espera de tu reinado la obra fraterna que habrá de dar prestigio al deporte de Xelajú, tierra santísima en que todo florece para cooperar al progreso y a la cordialidad.“ Osmundo Arriola: Salutación a la reina del deporte, Señorita Valentina Barrientos, in: Cronos, 14.9.1937, S.13.

Hier wiederholen sich die Begriffe von Herrschaft und Volk und werden sogar noch mit einem Territorium der „heiligen Erde“ verknüpft. Es wird die Vision von einem blühenden, erfolgreichen und mächtigen Quetzaltenango heraufbeschworen.

Das Publikum und die Anhängerschaft der Schönheitsköniginnen erfüllten in den Aufführungen eine wichtige Funktion. In nahezu jedem Bericht über die Wahl und Krönung der Schönheitsköniginnen wurde die Begeisterung und Zustimmung des zahlreich erschienenen Publikums erwähnt.⁷⁶ Die *Reina del Deporte* von 1936, Carmen Boy, versprach in einem Interview, etwas gegen die „Willensschwäche“ der Sportvereine zu tun, indem sie „Zusammenhalt, Disziplin und Willen“ fördere.⁷⁷ Auch Valentina Barrientos, *Reina del Deporte de Quetzaltenango* 1937, hatte laut *salutación* die Aufgabe, das „Werk des Fortschritts und die Einigkeit derer [zu stiften], die nicht nur den Aufbau ihrer Muskeln, sondern auch den des reinen Gefühls der Freundschaft, das heißt des edlen Geistes und der materiellen Energie betreiben“.⁷⁸ Im Bericht aus Huehuetenango wurde ebenfalls die Zustimmung der Anhängerschaft von Elena Mazariegos, *Reina de las Fiestas Patrias* in Huehuetenango betont: „Der Triumph von Elenita Mazariegos hat allgemeines Wohlwollen in der huehuetekischen Gesellschaft hervorgerufen.“⁷⁹ Das Publikum und die Anhängerschaft der Königin wurden in der performativen Aufführung der Schönheitswettbewerbe zum Volk, das seine Herrscherin liebte und unterstützte. Dieses Volk suggerierte die Legitimierung von Herrschaft.

Durch die Inszenierung der verschiedenen Schönheitsköniginnen als Herrscherinnen der Provinzen schufen sich die lokalen Kreise der Eliten in den Provinzhauptstädten wie Quetzaltenango, Cobán oder Huehuetenango ein gemeinschaftsstiften-

76 Vgl. beispielhaft *Coronación de la reina del estudiante*. S.M. Adela I. anoche en el municipal, in: *Cronos*, 14.9.1934, S.1; *Las elecciones verificadas ayer*. Adela Muñoz. Reina del Estudiante, in: *Cronos*, 3.9.1934, S.1; *Las elecciones de mañana*, in: *Cronos*, 1.9.1934, S.1; *Numerosa concurrencia presenció anoche la coronación de su bella majestad Graciela I.*, in: *Cronos*, 14.9.1938, S.1.

77 Span.: „abulia“ und „cohesión, disciplina, voluntad de hacer“. Armando Laparra: *Nuestras entrevistas con Carmen I., reina electa del deporte*, in: *Cronos*, 10.9.1936, S.3.

78 Span.: „obra de progreso y concordia entre los que cultivan no sólo el desarrollo muscular, sino puro sentimiento de la amistad, es decir, noble espíritu y energía material.“ Osmundo Arriola: *Salutación a la reina del deporte*, Señorita Valentina Barrientos, in: *Cronos*, 14.9.1937, S.13.

79 Span.: „El triunfo de Elenita Mazariegos ha causado beneplácito general en la sociedad huehueteca [...].“ *Reina de las fiestas patrias en Huehuetenango*, in: *El Imparcial*, 12.9.1931, S.1.

des und legitimierendes Ritual, das ihren lokalen Machtanspruch behauptete. Der Machtanspruch der Provinzeliten gegenüber dem Zentralstaat bedeutete allerdings nicht die völlige Abkehr von der nationalen Gemeinschaft. Sie verfolgten keinen Separatismus, wie das im 19. Jahrhundert der Fall gewesen war, sondern machten ihren Machtanspruch innerhalb des nationalstaatlichen Gefüges geltend. Diese parallele Verortung werde ich im Folgenden anhand von performativen Elementen der Schönheitswettbewerbe zeigen, die sich auf nationale Diskurse beziehen.

4.1.4 Inszenierung eines modernen Rituals der nationalen Gemeinschaft

Parallel zur Aufführung von elitären Gemeinschaften in den Provinzen rückten die Schönheitswettbewerbe auch eine jugendliche Sportler/innengemeinschaft in den Vordergrund, die über die Provinzen hinauswies. Die Sportwettkämpfe waren überall im Land ein sehr wichtiger Teil der Unabhängigkeitsfeiern. In den großen Tageszeitungen wurde ausführlich darüber berichtet. In einer *salutación* für Lily Weissbach, Sportkönigin in Quetzaltenango 1934 hieß es:

„Die Kultur, die du zeigst, Lily I., gibt uns zu verstehen, dass unter deiner Herrschaft die Freundschaftlichkeit und das erhabene Gefühl herrschen werden, die jeden Schritt des Sports bewegen, der die Herzen zusammen bringt, die Kräfte für den nationalen Fortschritt vereint, als göttlicher Wille für die körperliche und geistige Entwicklung deiner Vasallen [...].“⁸⁰

Im Zitat wird sichtbar, dass die gemeinschaftsstiftende Funktion der Schönheitsköniginnen parallel zur lokalen Ebene die nationale Dimension enthielt. Der Begriff der Kultur wurde hier mit dem Diskurs von nationalem Fortschritt verknüpft. Die Inszenierung von Schönheitswettbewerben im Kontext von Sportveranstaltungen gab ihnen parallel zur Bedeutung der Krönungsfeiern für die elitären Gruppen der Provinzen eine weitere Bedeutungsebene. Dem Sport wurde eine Bedeutung über das Individuum hinaus für eine größere Gemeinschaft verliehen, denn „der Sport

80 Span.: „La cultura de que haces gala, Lily I., nos da a entender que en tu reinado predominará la cordialidad y el sentimiento elevado que mueve todos los pasos del deporte como acercador de corazones, como unificador de esfuerzos en pro del adelanto nacional, como númen para el desarrollo físico y espiritual de tus vasallos [...].“ Osmundo Arriola: *Salutación a S.M. Lily I. Reina del Deporte de Quetzaltango*, in: *Cronos*, 14.9.1934, S.5.

bringt den Völkern, die ihn betreiben, Leben und Gesundheit“.⁸¹ Den Sportler/innen wurde demnach eine wichtige Rolle für die Zukunft der ganzen Gesellschaft zugemessen. Die Verbindung von Jugend, Sport und Volk bediente einen zentralen Diskurs des Nationalismus in Guatemala, nämlich den des Fortschritts. Die Verbindung von körperlicher Stärke und Jugend symbolisierten eine Vision und eine Kraft für die Zukunft der Nation.

Trotz ihres wenig körperbetonten Auftretens waren die Sportköniginnen selbst als aktive Sportlerinnen bekannt. Die Gewinnerinnen waren Schwimmerinnen, spielten Tennis oder Basketball.⁸² Sie zeigten damit, dass sie einer modernen Freizeitbeschäftigung nachgingen, die sie als körperbewusste Frauen ihrer Zeit auswies. Die Königinnen der Sportklubs der jeweiligen Provinz präsentierten sich der Öffentlichkeit als Repräsentantinnen einer modernen, kräftigen und körperbetonten Jugend. Die Schönheitswettbewerbe um den Titel der Sportkönigin waren Teil einer Inszenierung der Jugend am Tag der Unabhängigkeit von Guatemala.

In den performativen Auftritten der Sportköniginnen fallen zwei in ihrer Bedeutung sehr ähnliche Repräsentationen zusammen: Der Sport und die Schönheitswettbewerbe waren beide global verbreitete kulturelle Formen, die für Modernisierung standen. Wie ich in der Einführung zu den Nationendiskursen unter Jorge Ubico beschrieben habe, bedeutete in Guatemala Fortschritt und Modernisierung im dominanten Diskurs zur Nationenkonstruktion unter anderem die Überwindung und Zivilisierung der Indigenen. Ubico hatte die Fortschrittsideologie seit 1931 institutionalisiert, indem er die zentralstaatliche Verwaltung, das Schul- und Bildungssystem und das System der Zwangsarbeit für den Aufbau und die Konsolidierung seines Herrschaftssystems unter der Doktrin des Fortschritts funktionalisiert hatte. In diesen Zusammenhang muss die Einbindung der Schönheitswettbewerbe in die Sportwettkämpfe gestellt werden. Im Unterschied zu den Masseninszenierungen einer Sport treibenden militarisierten Jugend bei den Paraden, die das Bild eines homogenisierten perfektionierten Volkskörpers der Nation vermittelten, fügten sich die Schönheitswettbewerbe der Sportvereine auf eine andere Art in die Idee einer Fortschrittsgemeinschaft ein. Sie traten nicht als kontrollierte Masse, sondern eher wie eine Avantgarde auf, die eine von außen kommende globalisierte kulturelle Praxis übernahm und damit ihre Modernität unterstrich. So wurde der Fortschrittsdis-

81 Span.: „deporte que da vida y salud a los pueblos que lo cultivan.“ Gentil reina del deporte, in: *El Imparcial*, 19.9.1931, S.4.

82 Vgl. *Bellas soberanas lucirán con todas sus galas. Leticia Alcahe de León, reina del deporte quetzalteco*, in: *El Imparcial*, 6.9.1941, S.3.

kurs des Regimes einerseits re/produziert, andererseits grenzte sich die Elite hier mit der Betonung ihrer Kultiviertheit von der Vorstellung eines einheitlichen Volkskörpers ab, die ja vor allem über die körperliche Disziplin und weniger über geistige Bildung und Erziehung hergestellt wurde.

Explizit kommt die aus dem Indigenismus entsprungene Doktrin vom Fortschritt durch die Überwindung, Regeneration und Zivilisierung der Indigenen in den symbolischen Darstellungen nicht vor. Implizit wurden jedoch etwa über die bereits zitierte Forderung nach „Zusammenhalt, Disziplin und Willen“ als „Sportsgeist“ Werte und Normen vermittelt und zur Aufführung gebracht, die innerhalb der vorherrschenden Nationendiskurse als Abgrenzung und Gegensatz zur Kategorie indigen gedacht wurden. Zusammenhalt, also Gemeinschaft, Disziplin und Wille als Ausdruck des rationalen und kontrollierbaren Geistes, waren aufs Engste mit der Idee des Fortschritts verbunden. Die performative Aufführung von Modernisierung und Fortschritt kann vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Nationendiskurse wie ein Gegenentwurf der elitären Gruppierungen zum „Rückschritt“ der indigenen Kultur gelesen werden. Die Sportvereine beteiligten sich mit ihren „Riten der Modernisierung“ an der Konstruktion einer nationalen Fortschrittsgemeinschaft und setzten sich gleichzeitig als Vorreiter und Avantgarde dieser Fortschrittsgemeinschaft wiederum von der Masse der Bevölkerung und auch vom allumfassenden Machtanspruch des Ubico-Regimes ab.

Indem die Akteur/innen der lokalen Eliten den Sport als Symbol für Modernität und nationalen Fortschritt in ihrer Inszenierung der Schönheitswettbewerbe aufgriffen, schrieben sie sich in einen vorherrschenden, das bestehende System legitimierenden Diskurs ein. Die Repräsentation der regionalen Schönheitswettbewerbe erhielt damit einen nationalen Rahmen. Gleichzeitig wiesen sowohl der Sport als auch die Schönheitswettbewerbe als Symbole für Fortschritt und Modernisierung durch die internationalen Verbreitungs- und Transferprozesse über den nationalen Rahmen hinaus. In den ritualisierten Aufführungen der Schönheitswettbewerbe der Sportklubs standen somit lokale, nationale und globale Bezüge und diskursive Rahmungen nebeneinander. Die Sportklubs behaupteten ihre eigene herausgehobene Stellung in der guatemaltekischen Gesellschaft, fügten sich gleichzeitig performativ in eine Konstruktion der nationalen Fortschrittsgemeinschaft ein und nahmen internationale Diskurse und Transfers auf, über die sie sich in eine globale Gesellschaft von modernen Sportler/innen einbeziehen konnten.

Zunächst blieben die Schönheitswettbewerbe in Guatemala zwischen 1921 und 1944, anders als in anderen Ländern,⁸³ Phänomene in den einzelnen Provinzen. Dass die Schönheitswettbewerbe, erst nach der Revolution von 1944⁸⁴ auch auf nationaler Ebene stattfanden, war den genannten regionalen Akteursgruppen zu verdanken. 1951 wurde der Wettbewerb um den Titel der nationalen Schönheitskönigin von Guatemala von der *Fraternidad Quetzalteca*,⁸⁵ einem quetzalteckischen Kulturverein in der Hauptstadt, ins Leben gerufen.⁸⁶ Die Bedeutung der Schönheitswettbewerbe für die regionalen Eliten von Quetzaltenango wurde dadurch jedoch nicht geschmälert. Die über den Untersuchungszeitraum hinausgehende Entwicklung zeigt, dass quetzalteckische Akteur/innen auch die nationalen Schönheitswettbewerbe nutzten, um ihre Stadt als eigenständige kulturelle Metropole, als wirtschaftlich und touristisch relevantes Zentrum zu inszenieren und damit ihren Einfluss als wichtige Akteur/innen auf nationaler Ebene geltend machten. Die verschiedenen Schönheitswettbewerbe auf regionaler Ebene, wie die zur Wahl der Sportkönigin von Quetzaltenango und andere, existierten parallel zu dieser Entwicklung weiter und wurden immer vielfältiger.⁸⁷

83 Vgl. Richard Wilk: Connections and contradictions. From the Crooked Tree Cashew Queen to Miss World Belize, in: Cohen, Colleen Ballerino/Wilk, Richard/Stoeltje, Beverly (Hrsg.): Beauty queens on the global stage. Gender, contests, and power, New York 1996, S.217-246 und Tossounian 2010.

84 Auf die von einer Gruppe junger Offiziere angeführte Revolution von 1944 folgte die Periode des „demokratischen Frühlings“, in der zwei sozialdemokratische bzw. sozialistische Regierungen aufeinanderfolgten.

85 Die *Fraternidad Quetzalteca* wurde 1947 als quetzalteckischer Kulturverein in der Hauptstadt Guatemalas gegründet und widmete sich sozialen und kulturellen Aktivitäten, darunter der Veranstaltung der Schönheitswettbewerbe. Der Verein existiert bis heute und richtet weiterhin Schönheitswettbewerbe aus. Vgl. <https://www.facebook.com/FraternidadQuetzalteca> (12.01.2016).

86 Vgl. Fiestas de la independencia. Recepción a las reinas de los departamentos, in: El Imparcial, 7.9.1951, S.1. Aus der Gruppe der Repräsentantinnen der Provinzen wurde seitdem die *Reina Nacional de Guatemala* ausgewählt. Nach ihrer Wahl wurde die Gewinnerin in Begleitung der anderen regionalen Schönheitsköniginnen in einer aufsehenerregenden Tournee durch das Land zur *Feria de la Independencia* gefahren. Auf dem Weg von Guatemala-Stadt nach Quetzaltenango wurde sie von den Menschen bejubelt und vom Präsidenten oder von Bürgermeistern geehrt. Die feierliche Krönung der *Reina Nacional* fand dann auf der *Feria de la Independencia* in Quetzaltenango statt.

87 Für Quetzaltenango sind in den Zeitungsberichten folgende Schönheitsköniginnen erwähnt: *Reina del Deporte* 1944, *Flor de la Feria* 1946, *Reina del Basquet* 1951, *Reina de la*

4.1.5 Schönheitswettbewerbe von den Provinzeliten zur Nation

Das Potential der Schönheitsköniginnen als Repräsentantinnen und Vorbilder von Gemeinschaft und als populäre Integrationsfiguren wurde auch von Akteur/innen auf staatlicher Ebene und in der Hauptstadt entdeckt. In Quetzaltenango taucht in der Berichterstattung erstmals 1934 eine Schüler/innenkönigin auf.⁸⁸ Die staatliche Institution Schule setzte ihrerseits eigene performative Elemente bei den entsprechenden Ritualen der Wahlen und Krönungsfeiern der Schönheitsköniginnen ein.

Die Schüler/innenkönigin aus dem Jahr 1941, die den Titel *Reina Centroamérica* trug, wurde in einem Bericht als „Symbol für die Brüderlichkeit der Schülerschaft von Xelajú“⁸⁹ bezeichnet. Die Gewinnerin, Augusta Victoria Brol, betonte in einem Zeitungsinterview ihre gemeinschaftliche Aufgabe. Sie sei „für die Schüler ein Symbol der Brüderlichkeit, Eintracht und Verschwisterung“. Ihre Aufgabe sei „einen geistigen Austausch unter den Einrichtungen zu fördern“.⁹⁰ Die Feierlichkeiten für die Schönheitskönigin der Schüler/innen hatten einen sichtbar anderen Charakter als die Krönungsfeiern der Sportköniginnen. Die *Reina de Centroamérica* wurde nicht mit einer Krone, sondern mit einer Schärpe zur Königin erklärt, es wurden militärische Musik gespielt, die Nationalhymne gesungen und die Nationalhymnen der sechs zentralamerikanischen Staaten gespielt. Die Feier trug einen stärkeren staatlich-institutionellen Charakter. Während die Sportköniginnen Repräsentantinnen von nicht-staatlich organisierten Eliteklubs waren, verweist die Symbolik um die Wahl und Krönung der Schüler/innenkönigin zuallererst auf die Repräsentation der Schule als zentrale, staatliche Institution. Hinter der Inszenierung standen staatliche Akteur/innen, die eine klare nationale Symbolik innerhalb der Inszenierung verwendeten. Damit war die quetzaltekeische Schönheitskönigin der Schülerschaft nicht mehr nur Repräsentantin einer Provinz, sondern Repräsentantin einer Nation,

Fraternidad Quetzalteca 1951 und *Reina del Deporte de Quetzaltenango* 1952 und 1953. Vgl. Su majestad Miriam I., in: *El Imparcial*, 5.9.1944, S.4; La Feria de la Independencia en Quetzaltenango, in: *Nuestro Diario*, 23.9.1946, S.14; Adela González reina del II campeonato. Arte, belleza y deporte, in: *El Imparcial*, 8.9.1951, S.1; Graciela Bishop reina de *Fraternidad Quetzalteca*, in: *El Imparcial*, 10.9.1951, S.1; S.M. la reina del deporte chivo, in: *Correo de Occidente*, 4.9.1953; S.1.

88 Vgl. Adolfo Drago-Bracco: *Cuartillas sin importancia*, in: *Cronos*, 14.9.1934, S.6.

89 Span.: „símbolo de fraternidad del estudiantado de Xelajú“ *Bellas soberanas*. Augusta Victoria Brol, electa Señorita Centroamérica, in: *El Imparcial*, 6.9.1941, S.3.

90 Span.: „símbolo de fraternidad, de concordia, de hermandad para el estudiante“ und „promover un intercambio espiritual entre los centros“. Ebd.

die als Staats- und Gemeinschaftskonzept von der staatlichen Institution Schule als fundamentaler Teil der Erziehung vermittelt und unterrichtet wurde.

In einem Bericht der Tageszeitung *El Imparcial* über die Schüler/innenkönigin hieß es, die Schönheitskönigin „stellt eine Ehrung des Vaterlandes von Morazán, von Barrios und von so vielen anderen Patrioten dar, die ihr Blut vergossen und damit den zentralamerikanischen Idealismus befruchteten.“⁹¹ Der Rekurs auf Zentralamerika im Titel des Schönheitswettbewerbs in Zusammenhang mit einer Inszenierung der Nation im Dienste einer staatlichen Institution zeigt einen internationalen Bezugsrahmen. Die Idee der zentralamerikanischen Einheit als *Patria Grande*, hier mit den historischen Figuren Francisco Morazán und Justo Rufino Barrios⁹² verbunden, war im offiziellen staatlichen Diskurs der Nationenkonstruktion integriert.⁹³ Der bereits genannte Diskurs von Modernisierung und Fortschritt der Nation wurde durch den Bezug zur Regionalisierung Zentralamerikas zusätzlich untermauert. Anders als im Jahr 1921, in dem die Zentralamerikanische Föderation eine realistische politische Option gewesen war, fungierte Zentralamerika hier jedoch rein metaphorisch als Symbol einer Einbindung der Nation in einen internationalen Rahmen, der ihr mehr Bedeutung und Anerkennung im Kreis der weltweit einflussreichen Staaten verlieh. Real-politisch wurde ein Zusammenschluss der zentralamerikanischen Staaten von der Regierung unter Ubico nicht angestrebt.

Gleichzeitig war der Bezug auf Zentralamerika eine Besonderheit der Selbstinszenierung einer vom Zentralstaat abgegrenzten Positionierung in der Provinz Quetzaltenango. Wie schon in der Analyse der Paraden in Quetzaltenango⁹⁴ taucht hier auch wieder die Konstruktion einer international eingebundenen eigenständigen Metropole Quetzaltenango auf – eine Konstruktion, die einen alternativen Rahmen zur nationalen Gemeinschaft als Legitimationsbasis des guatemalteckischen Staates

91 Span.: „constituye un homenaje a la patria de Morazán, de Barrios y de tantos otros patriotas que vertieron su sangre fecundando el idealismo centroamericano.“ Proclamación de la Señorita Centroamérica. Xelajú está desbordante, in: *El Imparcial*, 18.9.1941, S.7.

92 Francisco Morazán war von 1830 bis 1839 Präsident der Zentralamerikanischen Föderation (vgl. Kapitel 3.3.1). Justo Rufino Barrios war Präsident und Leitfigur der liberalen Revolution von 1871 und damit eher eine Figur des Gründungsmythos der liberalen Republik.

93 Vgl. dazu Alberto Herrarte: Los intentos de reunificación en Centro América, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.87-94.

94 Vgl. Kapitel 3.3.1.

bildete. Hintergrund dieser Bezüge war ein politischer Machtkampf zwischen den quetzaltekenischen Provinzeliten und den zentralstaatlichen Organen der Hauptstadt.

Der Zentralamerika-Bezug der Schönheitskönigin der Schüler/innen in Quetzaltenango des Jahres 1941 bedeutete in jedem Fall eine internationale Rahmung und lässt sowohl die Interpretation eines Modernisierungsdiskurses innerhalb der offiziellen Nationenkonstruktion als auch die Deutung als gegenläufige Positionierung quetzaltekenischer Akteur/innen gegenüber den offiziellen Diskursen der zentralstaatlichen Institutionen zu. Das Beispiel von 1941 zeigt, dass der Auftritt der *Reina Centroamérica* in Quetzaltenango zwar von Seiten der zentralen Institution Schule angeeignet und in den offiziellen Nationendiskurs integriert wurde. Es wird aber auch deutlich, wie ambivalent die Symbolik des Rituals war, da sie sich ebenso auf einen gegenläufigen Diskurs der Selbstständigkeit der Provinz beziehen lässt.

Am Beispiel einer weiteren Aneignung der Schönheitswettbewerbe durch die Universität als große Institution lässt sich die Funktionalisierung der Schönheitswettbewerbe für die politische Legitimierung bestimmter Nationenkonstruktionen ebenfalls nachvollziehen. Die nach meiner Recherche erste nachzuweisende Schönheitskönigin, die in der Hauptstadt Guatemalas bei den Unabhängigkeitsfeiern eine Rolle spielte, war die *Reina de la Universidad*.⁹⁵ Im Jahr 1944, einem Jahr großer politischer Unruhen und des politischen Umbruchs,⁹⁶ wurde die Schönheitskönigin der Universität als Repräsentantin der *Asociación de Estudiantes Universitarios* (A.E.U.) gewählt. Für die Wahl der *Reina de la Universidad* gab es einen mehrere Wochen andauernden Vorlauf, der von der Presse ausführlich verfolgt wurde. Sie wurde als eine der zuvor an den einzelnen Fakultäten der Universität bestimmten Schönheitsköniginnen ausgewählt.⁹⁷ Die Zeremonie zur Krönung der Gewinnerin

95 Vgl. *Reina de la universidad será electa. Programa de la AEU para celebrar el 15 de septiembre*, in: *El Imparcial*, 1.9.1944, S.1; *Lunes eligen a la reina de la universidad*, in: *El Imparcial*, 9.9.1944, S.1; *Esperanza I., reina de los universitarios*, in: *El Imparcial*, 12.9.1944, S.1; *Ceremonia de entrega del cetro y la corona. Coronación de la reina universitaria Esperanza I.*, in: *El Imparcial*, 16.9.1944, S.1; *La coronación de la reina universitaria*, in: *Nuestro Diario*, 16.9.1944, S.1.

96 General Ubico war gerade gestürzt worden und im September 1944, als die Unabhängigkeitsfeiern stattfanden, hatte General Ponce die Übergangsregierung übernommen und Wahlen ausgerufen.

97 Vgl. *3 candidatas a reinas de la universidad. Por la facultad de derecho*, in: *El Imparcial*, 8.9.1944, S.2. Vgl. auch Berichte über die Wahl der *Reina de Maestros*, die als Kandidatin für die Fakultät Pädagogik am Wettbewerb zur Wahl der *Reina de la Universidad* teilnahm. *Los maestros conmemorarán el día de la independencia. Eligirán su reina*, in: *El*

Esperanza Close wurde schließlich aus doppeltem Anlass veranstaltet: zum einen zur Feier des Unabhängigkeitstages, welcher zum anderen mit der Feier des Tages des Universitätsstudenten, *Día del Estudiante Universitario*, der A.E.U.⁹⁸ zusammen fiel.

Die Wahl der Universitätskönigin hatte einen speziellen, aktuellen politischen Hintergrund. Die 1898 gegründete A.E.U. war eine politische Vereinigung, die eine wichtige Rolle im revolutionären Geschehen des Jahres 1944 spielte.⁹⁹ Die Zeremonie der Krönung wurde als patriotischer und vor allem idealistischer Akt gefeiert.¹⁰⁰ Die Königin sollte die Studierenden auf die „Sache der Universität und der Unterordnung unter die Statuten der A.E.U.“¹⁰¹ einchwören. Auch hier wurde die Nationalhymne gesungen, allerdings weniger als Bestätigung des existierenden Systems, denn als Beweis ihres Einsatzes für eine andere, neue Vorstellung von der Nation. Die Wahl der Schönheitskönigin bekam damit einen starken politischen Charakter. Die Krönung der Königin wurde mit der Amtsübernahme der Führungsgruppe der A.E.U. sowie mit der Verbreitung einer neuen Vision der Jugend verknüpft. Im Bericht der Zeitung *Nuestro Diario* hieß es:

„Anlässlich der Krönung [...] und der Amtsübernahme des neuen Vorstands der A.E.U. hatten die Universitätsstudenten einmal mehr die Gelegenheit, den hohen staatsbürgerlichen Geist kundzutun, der sie in ihrem Kampf für den Aufbau einer wahren Demokratie in Guatemala bestärkt.“¹⁰²

Imparcial, 5.9.1944, S.2; Movimiento para elegir a la reina de los maestros, in: El Imparcial, 7.9.1944, S.1.

98 Zur A.E.U. vgl. Kapitel 2.1.2.

99 Die A.E.U. hatte bereits im Widerstand gegen Estrada Cabrera um 1920 und nun abermals beim Sturz von Jorge Ubico bedeutenden politischen Einfluss erlangt. Vgl. Arnoldo Ortiz Moscoso: *De la caída de Ubico a la elección de Juan José Arévalo*, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.79-86, S.79 und Barrios Barrios 1999.

100 Vgl. Ceremonia de entrega del cetro y la corona. Coronación de la reina universitaria Esperanza I., in: El Imparcial, 16.9.1944, S.1.

101 Span.: „causa universitaria y a someterse a los estatutos de la AEU“. Ebd.

102 Span.: „Con motivo de la coronación [...] y la toma de posesión de la nueva junta directiva de la A.E.U., los estudiantes universitarios tuvieron oportunidad de patentizar, una vez más, el alto espíritu cívico que les anima para su lucha por establecer en Guatemala una verdadera democracia.“ *La coronación de la reina universitaria*, in: *Nuestro Diario*, 16.9.1944, S.1.

Dem Begriff der Staatsbürgerschaft wurde hier eine andere Bedeutung als bisher zugemessen. Es ging hier nicht mehr um Disziplin und Kontrolle, wie in den Nationendiskursen unter General Ubico, sondern um die Konzeption eines Staates aller Bürger, in dem Staatsbürgerschaft mit Rechten verbunden war. Die A.E.U. mischte sich aktiv in den Wahlkampf des Jahres 1944 ein und so wird es auch im Bericht über die Krönung der Schönheitskönigin als Element ihrer repräsentativen Funktion benannt: Die Königin sollte den „Elan unserer Jugend bei der Beteiligung in der gegenwärtigen Wahldebatte“¹⁰³ unterstützen. Die Universitätskönigin wurde damit als eine wichtige Symbolfigur für die „nationale“ Jugend inszeniert. Ihre Repräsentation beschränkte sich nicht mehr auf regionale oder lokale Gruppen. Die Studierenden der A.E.U. erheben hier einen politischen Machtanspruch auf nationaler Ebene.

Bei den Unabhängigkeitsfeiern des 15. September des darauffolgenden Jahres 1945 übernahmen die *Reina de la Universidad* sowie die *Reina del Maestro*, Repräsentantin der pädagogischen Universitätsfakultät, bereits die Aufgabe, beim zentralen staatlichen Festakt die zentralamerikanische und die guatemaltekeische Flagge zu hissen.¹⁰⁴ Ebenso erschien die *Reina de los Alumnos del Instituto Nacional* Amanda Mendez bei einem offiziellen Festakt zur Ehrung der Nationalfahne.¹⁰⁵ Die Schönheitsköniginnen wurden hier inmitten der offiziellen, staatlichen Inszenierung der Unabhängigkeitsfeiern als Repräsentantinnen der Studierenden an zentraler Stelle platziert.

Beide Beispiele, die Schüler/innenkönigin und die Studierendenkönigin zeigen, dass die Schönheitswettbewerbe ihren Weg in die staatlichen bzw. universitären Bildungseinrichtungen machten. Als Symbolfiguren der Jugend standen sie für einen offiziellen nationalen Diskurs, der in den staatlichen Bildungseinrichtungen vermittelt wurde. Gleichzeitig wurden abermals alternative Deutungsangebote in den unterschiedlichen performativen Elementen sichtbar. Auch nach der institutionellen Einbindung blieben die Schönheitswettbewerbe ambivalente Rituale, die Spielräume für unterschiedliche Botschaften enthielten. Interessant ist, dass der Trend der Institutionalisierung sich auch über das Ende des Ubico-Regimes im Jahre 1944 hinaus fortsetzte. In der Zeit des Ubico-Regimes, in der die Schüler/innenköniginnen

103 Span.: „el ímpetu de nuestras juventudes en la participación que estas tienen en el presente debate eleccionario.“ Ebd.

104 Vgl. Patria y unión en banderas y himnos. Vísperas de resonantes fiestas en el día magno, in: El Imparcial, 13.9.1945, S.1.

105 Vgl. Sinfonía de las banderas y los himnos en el día de la patria. Niño, soldado, pueblo, gobierno, en conjunción de alto civismo, in: El Imparcial, 15.9.1945, S.1; Momento en que era izada la bandera nacional, in: Nuestro Diario, 17.9.1945, S.1.

in Quetzaltenango erstmals auftraten, wurde eine andere Idee der Nation vermittelt, als nach der Revolution 1944. Aufgrund meiner Einschränkung des Untersuchungszeitraumes gehe ich hier nicht ausführlicher auf die darüber hinausgehende Veränderungen und Kontinuitäten in der Nationenkonstruktion ein. Als Ausblick auf die darauffolgende Zeit lässt sich jedoch sagen, dass die Schönheitsköniginnen im Zuge der Institutionalisierung durch die Universität nach 1944 zu nationalen Integrationsfiguren und zum Symbol für den Aufbruch einer neuen Generation und einer neuen, wiederum national gedachten Gemeinschaft wurden.

4.1.6 Schlussfolgerungen

Die ersten Schönheitsköniginnen in Guatemala waren Königinnen der Provinz. Die Schönheitswettbewerbe wurden von lokalen Sportklubs in den Provinzhauptstädten veranstaltet und richteten sich an ein exklusives Publikum der jeweiligen lokalen Elite. Die Analyse der Wettbewerbe und der Krönungszeremonien zeigt, dass in den performativen Aufführungen eine Kultiviertheit dieser Elite konstruiert wurde, die sich an europäischen Normen, Schönheitsvorstellungen und Kulturformen orientierte. Die Veranstalter/innen stellten damit nicht nur im Sinne einer Selbstbestätigung ihre eigene, geschlossene Gemeinschaft zur Schau, sondern erfanden eine Symbolfigur sowie ein Ritual für die Re-/Produktion ihrer Vorstellungen von Kultur und Kultiviertheit. Damit re-/produzierten die am Ritual Beteiligten einen bekannten Diskurs von Kultur. In Kapitel zwei habe ich dargelegt, wie sich die Konstruktion der Nation auf der Basis der Konzepte von Zivilisation und Fortschritt als dominanter Diskurs durch die historische Entwicklung hindurchzieht. In der Analyse der offiziellen Reden zu den Unabhängigkeitsfeiern findet sich der Diskurs von Zivilisation paraphrasiert im Begriff der Kultiviertheit wieder. Die empirische Analyse der Schönheitswettbewerbe, die von lokalen Eliten der Provinzen veranstaltet und zur öffentlichen Aufführung gebracht wurden, zeigt, wie diese Akteur/innen den Diskurs der Kultiviertheit für sich ausgestalteten. Nicht nur in der Funktion der Konstruktion einer nationalen Gemeinschaft, sondern hier stärker in der Funktion der Gemeinschaftsbildung einer lokal verorteten und gleichzeitig global vernetzten Elite, die sich als solche durch die Abgrenzung von der Mehrheit der Bevölkerung und konkreter von der vermeintlich „unkultivierten“ indigenen Bevölkerung konstituierte. So hatte, obwohl in den Aufführungen der Wettbewerbe explizit kein Bezug auf ethnische Kategorien genommen wurde, die performative Darstellung von Kultiviertheit eine ethnisierende Komponente.

Darüber hinaus lässt sich aus der Analyse eine deutliche Symbolik des Machtanspruchs erkennen, die vor dem Hintergrund des Machtkampfes zwischen provin-

ziellen Eliten und dem Zentralstaat zu deuten ist. Die Schönheitsköniginnen trugen durch die symbolischen und performativen Formen ihrer Auftritte den Charakter einer Selbstbestätigung des regionalen Führungsanspruchs der Provinzeliten.

Der ausgrenzenden, elitären Symbolik stand die Einbettung der Schönheitswettbewerbe in den Kontext des Sports gegenüber. Die Sportklubs waren zwar ebenfalls den exklusiven Kreisen der Elite vorbehalten, verorteten die Schönheitsköniginnen aber über die symbolische Inszenierung von Jugend und Sport parallel zur Gemeinschaftsbildung auf lokaler Ebene auch in einem nationalen Diskurs der Moderne und des Fortschritts. So standen in den Ritualen der Schönheitswettbewerbe lokale, nationale und globale Bezüge nebeneinander.

Im weiteren historischen Verlauf griffen die staatlichen Institutionen Schule und Universität die Schönheitswettbewerbe für ihre Zwecke der Vermittlung einer Idee der nationalen Gemeinschaft auf. Die bisherige Analyse der Schönheitswettbewerbe zeigt, wie sich Akteur/innen die dominanten Nationendiskurse aneigneten und vor dem Hintergrund eigener Motive und Interessen re-/produzierten bzw. für die Gemeinschaftsbildung unter Hinzunahme weiterer globaler oder lokaler Bezüge für sich verwendeten.



Abbildung 8: Lily Weissbach, Reina del Deporte de Quetzaltenango des Jahres 1934, aus: Osmundo Arriola: Salutación a S.M. Lily I., Reina del Deporte de Quetzaltenango, in: Cronos, 14.9.1934, S.5.



Abbildung 9: „Marta I.“, Reina del Deporte de Quetzaltenango des Jahres 1935, aus: Raul Laparra: El canto de la fuerza. Salutación, in: Cronos, 14.09.1936, S.7.



Abbildung 10: Carmen Boy, Reina del Deporte de Quetzaltenango des Jahres 1936, aus: Raul Laparra: El canto de la fuerza. Salutación, in: Cronos, 14.09.1936, S.6.



Abbildung 11: Allegorischer Wagen zur Hundertjahrfeier der Unabhängigkeit am 15.9.1921, Guatemala, aus: Fototeca CIRMA, Signatur Col. Yas Noriega.



Abbildung 12: Allegorischer Wagen der ersten Reina Indígena de Xelajú des Jahres 1934, Rosa de Paz, Quetzaltenango, aus: Privatbesitz Francisco José Cajas Obando, Quetzaltenango.



Abbildung 13: Adela Muñoz, Reina del Estudiante auf einem allegorischen Wagen am 15.9.1934, Quetzaltenango, aus: Privatbesitz Francisco José Cajas Obando, Quetzaltenango.



Abbildung 14: Allegorischer Wagen, 15.9.1932, Quetzaltenango, aus: Privatbesitz Francisco José Cajas Obando, Quetzaltenango.



Abbildung 15: Allegorischer Wagen, 15.9.1933, Quetzaltenango, aus: Privatbesitz Francisco José Cajas Obando, Quetzaltenango.



Abbildung 16: Julia Ixcaragua, Reina Indígena de Xelajú des Jahres 1935, Quetzaltenango, aus: Gloria Virginia Tzunum M./ Olegario Nimatuj I.: Historial del Certamen de la Belleza Indígena de Quetzaltenango, 1934-1984, Quetzaltenango 1985, o. S..



Abbildung 17: Matilde Sajquím Rojas, Reina Indígena de Xelajú des Jahres 1936, Quetzaltenango, aus: Gloria Virginia Tzunum M./ Olegario Nimatuj I.: Historial del Certamen de la Belleza Indígena de Quetzaltenango, 1934-1984, Quetzaltenango 1985, o.S..



Abbildung 18: Matilde Sajquím Rojas, Reina Indígena de Xelajú des Jahres 1936 mit ihren Damas de Honor, Quetzaltenango, aus: Gloria Virginia Tzunum M./Olegario Nimatuj I.: Historial del Certamen de la Belleza Indígena de Quetzaltenango, 1934-1984, Quetzaltenango 1985, o.S..



Abbildung 19: Juana Coyoy Sajquím, Reina Indígena de Xelajú des Jahres 1941, Quetzaltenango, aus: Gloria Virginia Tzunum M./ Olegario Nimatuj I.: Historial del Certamen de la Belleza Indígena de Quetzaltenango, 1934-1984, Quetzaltenango 1985, o.S..

4.2 Die Reinas Indígenas: Schönheitsköniginnen der indigenen Elite von Quetzaltenango

Im Folgenden nehme ich die Schönheitswettbewerbe um den Titel der *Reina Indígena de Xelajú* in den Blick meiner Analyse. Sie unterschieden sich von den bisher analysierten Schönheitswettbewerben durch die Bezugnahme auf die Bevölkerungskategorie Indigene. Dass in Guatemala ein Schönheitswettbewerb entstand, der im Titel explizit eine ethnische Kategorie trug, ist kein Zufall. Die Initiator/innen des indigenen Schönheitswettbewerbs in Quetzaltenango agierten im Kontext einer Gesellschaft, in der die Selbst- und Fremddefinitionen der gesellschaftlichen Akteur/innen entlang der ethnischen Kategorien Indigene und Ladinos verliefen und in der sich die Ethnisierung der Gesellschaft als Erbe des Kolonialismus und des Liberalismus des 19. Jahrhunderts immer tiefer auf allen Ebenen der Gesellschaft manifestierte.¹⁰⁶ Anhand des Beispiels der *Reina Indígena de Xelajú* gehe ich der Frage nach, ob und mit Hilfe welcher performativen Elemente sich indigene Akteur/innen bei den Unabhängigkeitsfeiern Spielräume für eigene Positionen verschaffen konnten.

4.2.1 Selbstpositionierungen indigener Akteur/innen

Der indigene Schönheitswettbewerb in Quetzaltenango ging auf die Initiative der *Sociedad El Adelanto*, wörtlich übersetzt „Gesellschaft für Fortschritt“, zurück. Nach anfänglich fälschlicher Bezeichnung in der Presse als „India Bonita“ oder „Reina del Mercado“¹⁰⁷ legten die Organisator/innen des indigenen Kulturvereins¹⁰⁸ den Titel des Wettbewerbs auf *Reina Indígena de Xelajú* fest. Dies ist insofern bedeutsam, als der Begriff *India Bonita* ein geläufiger, zum Beispiel aus anderen Regionen oder auch aus Mexiko bekannter Titel war, den die Journalist/innen vermutlich einfach übernommen hatten.¹⁰⁹ Die *Sociedad El Adelanto* bestimmte aber einen Titel mit der

106 Vgl. Kapitel 2.

107 Eligirán la India Bonita o Reina del Mercado, in: *Cronos*, 6.9.1934, S.1.

108 Die *Sociedad El Adelanto* war einer von mehreren indigenen Vereinen, die in Quetzaltenango politisch und kulturell aktiv waren. Beispielsweise eröffneten einige indigene Vereine in Quetzaltenango eigene Schulen. Vgl. Grandin 2000, S.169.

109 Vgl. Rick A. López: The India Bonita contest of 1921 and the ethnization of Mexican national culture, in: *Hispanic American Historical Review*, Bd. 82 (2002), H. 2, S.291-328; Apen Riuz: „La India Bonita“. National beauty in revolutionary Mexico, in: *Cultural Dynamics*, Bd. 14 (2002), H. 3, S.283-301; Zavala 2006. Der Titel *India Bonita* taucht auch 1941 in einem Bericht über die Feiern in Totonicapán auf. Vgl. *Electa India Bonita de Totonicapán. Señorita de la feria escogen*, in: *El Imparcial*, 13.9.1941, S.1.

Bezeichnung *indígena*.¹¹⁰ Der Begriff *indígena* galt – und gilt bis heute – auch im allgemeinen Sprachgebrauch als respektvollere Bezeichnung gegenüber der als abwertend empfundenen und von der kolonialen Geschichte geprägten Bezeichnung *india*, bzw. in männlicher Form *indio*.¹¹¹

Die *Sociedad El Adelanto* beteiligte sich im September 1934 mit dem eigenen Schönheitswettbewerb erstmals an den jährlichen Unabhängigkeitsfeiern. Die *Sociedad* war 1894 von quetzaltekenischen Bürger/innen, die sich zur indigenen Gruppe der Quiché zählten, als Kulturverein gegründet worden. Zweck des Vereins war, sich über eine eigene Organisation, jenseits der formalen politischen Strukturen der Stadtverwaltung, politischen und kulturellen Einfluss zu sichern.¹¹² Die Mitglieder der Vereinigung waren Teil einer kleinen, relativ wohlhabenden, städtischen Elite von indigenen Handelsleuten und Gewerbetreibenden, die innerhalb der Stadtregierung Verwaltungspositionen besetzten und in begrenztem Rahmen politisches Gewicht hatten.¹¹³ Ihr Einfluss war dauerhaft durch den Konflikt um politische Macht mit den von Ladinos dominierten Machteliten bedroht.¹¹⁴ Dennoch konnten die indigenen Akteur/innen in begrenztem Maße und in bestimmten politischen Bereichen Interessen durchsetzen und dauerhaft eine Art politische und wirtschaftliche Vermittlerposition zwischen (Ladino-)Regierung und ländlicher indigener Bevölkerung verteidigen. Als „indigene Bourgeoisie“, die teilweise auf eigenen Ländereien Arbeiter/innen beschäftigten, grenzten sich die Akteur/innen der *Sociedad El*

110 Vgl. auch die These von Tzunum, der Begriff *indígena* sei der *Sociedad El Adelanto* angemessener erschienen. Gloria Virginia Tzunum M./Olegario Nimatuj I.: *Historial del Certamen de la Belleza Indígena de Quetzaltenango, 1934-1984*, Quetzaltenango 1985, o.S. Diese Veröffentlichung ist anlässlich des fünfzigsten Jubiläums des ersten indigenen Schönheitswettbewerbes 1984 als Geschichte der indigenen Schönheitswettbewerbe von Quetzaltenango verfasst worden. Das Jubiläumsheft vollzieht die indigenen Schönheitswettbewerbe seit 1934 nach, ohne jedoch die Quellen zu benennen und ist daher nur unter Vorbehalt zu verwenden. Die Angaben decken sich jedoch weitgehend mit meinen Zeitungsrecherchen.

111 Vgl. Karoline Noack: *Indigene*, in: Hensel, Silke/Potthast, Barbara (Hrsg.): *Lexikon Lateinamerika*, Wuppertal im Erscheinen, o.S..

112 Die *Sociedad El Adelanto* errichtete ein eigenes Gebäude an zentraler Stelle in der Stadt, in dem der Verein eine Schule betrieb. Vgl. Grandin 2000, S. 144ff.

113 Vgl. Velásquez Nimatuj 2002, S.76ff und Barrios Escobar 2001, S.262ff.

114 Vgl. Barrios Escobar 2001, S.262ff und S.281. Vgl. parallel hierzu auch die wegweisende Studie über die Konflikte um lokale Macht in Comalapa von Esquit Choy 2010, Kapitel 2.

Adelanto von der verarmten ländlichen indigenen Bevölkerung ab.¹¹⁵ Sie hatten ein Interesse daran, ihren politischen und kulturellen Einfluss als indigene Elite zu verteidigen und zu erweitern.

Im ersten Zeitungsbericht über den Schönheitswettbewerb um den Titel der *Reina Indígena* im quetzaltekischen Lokalblatt *Cronos* wurden die Organisator/innen als „eine zahlreiche Gruppe bekannter Personen“¹¹⁶ bezeichnet, eine Formulierung, die auf einen gewissen gesellschaftlichen Status hinweist. Auch in überregionalen Zeitungen wurde in den Folgejahren über die indigenen Schönheitswettbewerbe in Quetzaltenango berichtet. Der Wettbewerb erlangte erhebliche Aufmerksamkeit. Indem sich die *Sociedad El Adelanto* in den Kanon der Klubs einreihete, die Schönheitswettbewerbe organisierten und mit ihren eigenen Schönheitsköniginnen an den Nationalfeiern öffentlich teilnahmen, inszenierte sie sich als Teil der gesellschaftlichen Elite der Stadt. Mit der Aneignung des Rituals der Schönheitswettbewerbe schrieb sich die *Sociedad El Adelanto* in die Gesamtinszenierung der Nationalfeiern ein.

Die indigenen Schönheitswettbewerbe wurden schon im zweiten Jahr ihres Bestehens zum festen Bestandteil der Unabhängigkeitsfeiern. Die *Sociedad El Adelanto* selbst proklamierte in der Ankündigung des ersten Wettbewerbs 1934, die von der Tageszeitung *Cronos* im Original abgedruckt wurde, „das Ziel zur feierlichen Begehung des Nationalfestes beizutragen“.¹¹⁷

Die Namen einiger *Reinas Indígenas* deuten auf bekannte quetzaltekische Familien der indigenen Elite hin. Den Nachnamen Coyoy zum Beispiel trugen zwischen 1934 und 1954 vier Gewinnerinnen der Wettbewerbe.¹¹⁸ Die Familie Coyoy hatte es bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu Wohlstand gebracht und war eine wichtige wirtschaftliche Akteurin in der Region. Ein Mitglied der Familie, David Coyoy, war Mitbegründer der *Sociedad El Adelanto* und wird in der Forschungsliteratur als „wohlhabender Bauunternehmer“ erwähnt.¹¹⁹ Der Nachname von Virginia Pol Sum, Trägerin des Titels *Reina Indígena* von 1939 bis 1951 lässt eine Verwandtschaft mit dem Gründungsmitglied der *Sociedad El Adelanto* Ignacio Sum

115 Aufgrund ihres Landbesitzes unterlagen diese indigenen Familien nicht den Zwangsarbeitsgesetzen. Velásquez Nimatuj 2002, S.76ff.

116 Span.: „un numeroso grupo de conocidas personas“. Eligirán la India Bonita o Reina del Mercado, in: *Cronos*, 6.9.1934, S.1.

117 Span.: „el objeto de contribuir a la celebración de las fiestas patrias.“ La Sociedad El Adelanto patrocina un concurso para elegir Reina Indígena de Xelajú, in: *Cronos*, 7.9.1934, S.1.

118 Vgl. Tzunum M./Nimatuj I. 1985, o.S..

119 Grandin 2000, S.196.

vermuten. Im familiären Umfeld der indigenen Schönheitsköniginnen gab es offensichtlich wohlhabende und lokalpolitisch einflussreiche Akteur/innen.

In einem Zeitungsbericht über die *Reina Indígena* von 1938 wurden alle Mitglieder des sie begleitenden „Hofstaates“ namentlich genannt.¹²⁰ Das Erscheinen von indigenen Namen in der Presse war in den 1930er Jahren noch eher die Ausnahme. Die Namensnennung sowie die familiären Hintergründe der indigenen Schönheitsköniginnen zeigen, dass die Schönheitswettbewerbe ein Ritual darstellten, durch das indigene Akteur/innen als bekannte öffentliche Personen auftreten konnten. Hier erlangte eine gesellschaftliche Gruppe öffentlich Präsenz, die gewöhnlich in den öffentlichen Medien unsichtbar war. Wie ich in Kapitel zwei gezeigt habe, waren indigene Akteur/innen darüber hinaus im offiziellen Diskurs zur Nation und zur nationalen Gemeinschaft nur als historische oder mythische Figuren präsent, nicht aber als zeitgenössische Beteiligte am aktuellen politischen oder kulturellen Geschehen. Mit den Schönheitswettbewerben um den Titel der *Reina Indígena* eigneten sich indigene Akteur/innen, die über die entsprechenden Ressourcen verfügten, ein performatives Element an, das ihnen eine direkte Beteiligung und Sichtbarkeit innerhalb der Nationalfeiern ermöglichte. Sie behaupteten damit ihre Zugehörigkeit zur aktuellen Gemeinschaft.

Die Krönungsfeiern der indigenen Schönheitsköniginnen fanden regelmäßig auf dem Gelände des sogenannten *pueblo indígena*, dem indigenen Dorf auf der Handelsmesse statt.¹²¹ Als Teil der Handels- und Industriemesse *Feria de la Independencia* wurden hier Produkte der umliegenden indigenen Gemeinden und der städtischen Händler/innen ausgestellt. Die Einordnung und historische Beurteilung des *pueblo indígena* muss meines Erachtens zugunsten einer Aufwertung und gesellschaftlichen Anerkennung der indigenen Bevölkerung ausfallen. Zwar wurden hier zur Unterhaltung des Publikums auch Bräuche und Tänze der indigenen Bevölkerung zur Schau gestellt,¹²² im Vordergrund stand jedoch die Präsentation der landwirtschaftlichen und handwerklichen Produkte des Umlandes von Quetzaltenango

120 Span.: „corte de honor“. Personas que forman la corte de honor de la Reina Indígena de Quetzaltenango, in: Cronos, 2.9.1938, S.1.

121 Nuestra Feria de Independencia. Proclamación de reina indígena, in: Cronos, 13.9.1934, S.1; Vgl. Resumen del programa general de festejos de la Feria la Independencia, in: Cronos, 12.9.1936, S.1.

122 Vgl. beispielhaft Otras informaciones sobre actos del día 15. En el hipódromo. En el pueblo indígena, in: Cronos, 19.9.1934, S.6; Todos los pueblos que componen el dpto. Quetzaltenango están representados en el pueblo indígena, instalado en el hipódromo, in: Cronos, 14.9.1936, S.14.

und ihr Beitrag zur Handels- und Industriemesse. Trotz der Trennung der indigenen Aussteller/innen vom Rest der Messe im separaten Bereich des *pueblo indígena* war dies keineswegs vergleichbar etwa mit den Völkerschauen in Europa und kein bloßer Ausdruck von Zur-Schau-Stellung nach kolonialem Muster, sondern eher als Zeichen des wirtschaftlichen Gewichts indigener Akteur/innen in der Region zu betrachten.¹²³ Lokale Politiker/innen inszenierten sich gerne öffentlich im *pueblo indígena*, um auf die Vielfalt der landwirtschaftlichen Produktion und den Reichtum der Region aufmerksam zu machen.¹²⁴ Die Krönungen der indigenen Schönheitsköniginnen vor dem Hintergrund des *pueblo indígena* fanden viel Beachtung und wurden zur überregionalen Attraktion.¹²⁵

Nicht zufällig bezogen sich die Repräsentationsformen und Symboliken der öffentlichen Präsentation der *Reina Indígena* auch auf die landwirtschaftliche Produktion und auf indigenes Handwerk, vor allem Weberei und Textilfabrikation. Der allegorische Wagen, auf dem die erste indigene Schönheitskönigin Rosa de Paz Cachjalac an der Parade der Unabhängigkeitsfeier in Quetzaltenango teilnahm, enthielt zum Beispiel das Symbol eines Pfluges und war mit Stoffen aus indigener Fabrikation bzw. Handarbeit geschmückt.¹²⁶ Die beiden symbolischen Felder, Landwirtschaft und Textilfabrikation, verwiesen auf den wirtschaftlichen Kontext der beteiligten indigenen Akteur/innen,¹²⁷ die sich als indigene, quetzalteckische Handelselite darstellten. Ihr Beitrag zur lokalen Kulturproduktion, öffentlich präsentiert im Rahmen der Unabhängigkeitsfeiern, spiegelte ihre Beteiligung im Bereich der lokalen Wirtschaft.

Diese Interpretationsweise steht einer Deutung indigener Textilien als Symbol für eine mythisierte Maya-Vergangenheit entgegen, die sich in vorherrschenden zeitgenössischen Diskursen der Nationenkonstruktion finden lässt. So schreibt der oder die Autor/in eines 1936 erschienenen Zeitungsartikels über die Präsentati-

123 Vgl. die Beschreibung der Produktion. La feria quetzalteca, in: Cronos, 3.9.1934, S.1; Visitamos el campo de nuestra feria y el pueblo indígena, in: Cronos, 12.9.1938, S.1.

124 Vgl. La Feria de la Independencia en Quetzaltenango, in: Nuestro Diario, 22.9.1944, S.8.

125 Vgl. die Ankündigungen und Berichte in der überregionalen Tageszeitung *El Imparcial* und *Nuestro Diario*. Jubilosa inauguración de la feria quetzalteca. Alegre coronación de la reina indígena, in: El Imparcial, 17.9.1941, S.4; La Feria de la Independencia en Quetzaltenango, in: Nuestro Diario, 23.9.1946, S.14; La Feria de la Independencia en Quetzaltenango, in: Nuestro Diario, 22.9.1944, S.8.

126 Vgl. Eligirán la India Bonita o Reina del Mercado, in: Cronos, 6.9.1934, S.1 und Abbildung 11.

127 Vgl. Velásquez Nimatuj 2002.

on von indigener Textilfabrikation bei der Messe in Quetzaltenango von den „Arbeiten aus den indigenen Webereien des Departements, welche die Vergangenheit heraufbeschwören“.¹²⁸ Während in dem Artikel erneut ein Diskurs der Zuordnung indigener Akteur/innen und ihres Schaffens zur Vergangenheit und zu einem Ursprungsmythos der Nation aufscheint, verhält es sich bei der Analyse der performativen Elemente der Schönheitswettbewerbe anders: Hier spielten Bezüge zu aktuellem Handeln und zur aktiven wirtschaftlichen wie kulturellen Beteiligung indigener Akteur/innen eine entscheidende Rolle, die jenseits der vorherrschenden Diskurse zur nationalen Gemeinschaft und ihrer Geschichte lagen. Die Repräsentation indigener Schönheitsköniginnen zeigt einen für die indigenen Akteur/innen begrenzten, aber dennoch deutlich vorhandenen Handlungsspielraum für die aktive Beteiligung an der Gesamtinszenierung der Unabhängigkeitsfeiern, für die Aneignung vorhandener Repräsentationsformen und für die Behauptung eigener Positionen innerhalb der Inszenierung der nationalen Feiern.

Die öffentlichen Inszenierungen der indigenen Schönheitswettbewerbe in feierlicher Atmosphäre zeigten starke Parallelen zu den Inszenierungen der ladinischen Schönheitswettbewerbe. Während sie von Journalist/innen der Regionalzeitung *Cronos* als „indigene Klasse“¹²⁹ bezeichnet wurden, führten die Organisator/innen selbst in einem von der *Sociedad El Adelanto* in derselben Zeitung abgedruckten Brief den Wettbewerb auf die „Initiative verschiedener jugendlicher Indigener des Ortes“¹³⁰ zurück. Auch wenn diese jugendlichen Indigenen in den Zeitungsberichten und in den sonstigen Inszenierungen der Unabhängigkeitsfeiertage im Vergleich zu den Sportköniginnen keine große Rolle spielten, zeigt sich darin der Versuch, den indigenen Schönheitswettbewerben ebenfalls ein jugendliches Image zu geben.

Auch die Inszenierungen der Wahlen und Krönungen der *Reinas Indígenas* war den Inszenierungen der anderen Schönheitsköniginnen formal nachempfunden. Die in *Cronos* veröffentlichten Wettbewerbsregeln lauteten: „[Die] Kandidatinnen müssen aus Quetzaltenango stammen, Töchter von indigenen Eltern, im Alter zwischen

128 Span.: „Estos trabajos de los telares indígenas del departamento, que evocan el pasado“. La música y los tejidos aborígenes, in: *Cronos*, 14.9.1936, S.5.

129 Span.: „clase indígena“. Eligirán la India Bonita o Reina del Mercado, in: *Cronos*, 6.9.1934, S.1. Diese Formulierung spiegelt die zeitgenössischen globalen Diskurse, die Konstruktionen von Fortschritt und Moderne mit einer neuen Rolle der Arbeiter/innen verbanden.

130 Span.: „iniciativa de varios jóvenes indígenas de la localidad“. La Sociedad El Adelanto patrocina un concurso para elegir Reina Indígena de Xelajú, in: *Cronos*, 7.9.1934, S.1.

18 und 25 Jahren und alleinstehend sein.“¹³¹ Die erste *Reina Indígena de Xelajú*, Rosa de Paz Cachjalac, nahm wie die ladinischen Schönheitsköniginnen mit einem allegorischen Wagen an der Parade zum Unabhängigkeitstag teil, sie wurde ebenso von einem *corte de honor* begleitet, in einer rituellen Zeremonie feierlich gekrönt und bei dieser Zeremonie mit einer *salutación* sowie mit Tanz und Musikdarbietungen geehrt.¹³² Die festliche Kleidung der Schönheitsköniginnen und ihrer Begleiter/innen, welche die zu hohen Festen übliche zeremonielle indigene Kleidung trugen, waren das Äquivalent zu den Abendkleidern der ladinischen Schönheitsköniginnen. Zwar war die Trennung und Abgrenzung von den ladinischen Sportköniginnen durch die „typische“ Kleidung und den explizit indigenen Kontext sehr deutlich betont, dennoch konnten sich die *Reinas Indígenas* in der Ausstattung ihrer Auftritte durchaus mit ihren ladinischen Kolleginnen messen lassen. Das folgende Zitat, eine Beschreibung der Krönung der ersten indigenen Schönheitskönigin Rosa de Paz Cachjalac in *Cronos*, zeigt die Gleichzeitigkeit von Differenz und Ähnlichkeit.

„Bei der Ankunft des Gefolges der Königin, die von ihrem Hofstaat und den Herren der *cofradía* mit roten Hosen, schwarzem Sakko der *cofrades* und bestickten Tüchern auf dem Kopf begleitet wurde, spielte die Marschkapelle fröhliche Lieder und alle *marimbas*, *tunes* und *chirimías* ließen ihre autochthone Musik erklingen. [...] Die Bescheidenheit, mit der die Königin von Xe-

- 131 Span.: „[Las] candidatas deben ser originarias de Quetzaltenango, hijas de padres indígenas, tener una edad comprendida de 18 y 25 años y ser solteras.“ La Sociedad El Adelanto patrocina un concurso para elegir Reina Indígena de Xelajú, in: *Cronos*, 7.9.1934, S.1. Durch die Altersbeschränkung konnte die 15-jährige Julia Ixcaraguá, die durch Stimmenmehrheit gewählt worden war, nach Bekanntwerden ihres Alters nicht ihr Amt als *Reina Indígena* antreten. Die *Sociedad El Adelanto* entschied daraufhin, die zweite, nach Stimmenmehrheit unterlegene Kandidatin Rosa de Paz Cachjalac, damals 19 Jahre alt, zur *Reina Indígena de Xelajú* zu erklären. Ein Jahr später wurde Julia Ixcaraguá dann aber doch noch mit 16 Jahren *Reina Indígena de Xelajú*. Vgl. Sociedad El Adelanto: Reina Indígena, especial cuento Reina, Quetzaltenango, 5.12.1934, Archiv der Sociedad El Adelanto, Signatur Libros de Actas No.9, S.1-5 und Tzunuz M./Nimatuj I. 1985, o.S..
- 132 Vgl. Gran solemnidad revistió la coronación de la Reina de Xelajú. El poeta Armando Laparra hizo la salutación de estilo en nombre de las autoridades locales, in: *Cronos*, 14.9.1936, S.1; Reina Indígena de Xelajú. Hoy fue la suntuosa coronación de S.M. Rosa I., in: *Cronos*, 14.9.1934, S.1 und 16 und Jubilosa inauguración de la feria quetzalteca. Alegre coronación de la reina indígena, in: *El Imparcial*, 17.9.1941, S.4.

lajú die Ehrung entgegennahm, war verzaubernd. [...] Man kann sagen, der Festakt war prächtig, überragend die Schönheit der Damen des Hofstaates und ihre luxuriöse Ausstattung.“¹³³

Die Kleidung der *cofrades* und die als autochthon bezeichnete Musik weisen auf die Darstellung kultureller Differenz hin, die eine Abgrenzung von der ladinischen Inszenierung betont. Der Begriff „autochthon“ in diesem Zusammenhang wird mit „eingeboren“ bzw. „einheimisch“ ins Deutsche übersetzt.¹³⁴ In seiner Verwendung als Synonym für die vorkoloniale Bevölkerung stellt der Begriff hier wiederum eine Verbindung zwischen den indigenen Kunst- und Kulturformen und einer historischen Vergangenheit bzw. einem Diskurs von einem Ursprung her. Die Bezeichnung der Musik als autochthon legt eine Differenzierung von Musikstilen in vergangenheitsbezogene und gegenwärtige Kategorien nahe. Dies entspricht dem bereits beschriebenen gängigen Diskurs einer Mythisierung von Kulturpraktiken, die als indigen kategorisiert werden und der Einordnung indigener Bevölkerung in die Vergangenheit einer nationalen Ursprungsgeschichte.

Im Gegensatz zur Darstellung des Autors zeigt die hier beschriebene performative Aufführung jedoch eine Vermischung unterschiedlicher Elemente, die andere Deutungen vermittelten: Die Marschkapelle war dem Militärischen zugeordnet und zeigte eine Einordnung des Auftritts der *Reina Indígena* in den Ablauf und die Form der Paraden. Die Marimba, vormals ein Instrument der indigenen Bevölkerung,

133 Span.: „A la llegada de la comitiva de la reina quien iba acompañada de su corte de honor, y caballeros cofrades de pantalón rojado, saco negro de cofradía y pañuelo bordado en la cabeza, la banda marcial tocó alegres dianas y todas las marimbas, tunes y chirimías dejaron oír sus músicas autóctonas. [...] Encantó la modestia con que la reina de Xelajú recibió el homenaje. [...] Podemos decir que el acto estuvo suntuoso sobresaliendo la guapeza de las damas de la corte y su lujosa indumentaria.“ *Reina Indígena* de Xelajú. Hoy fue la suntuosa coronación de S.M. Rosa I., in: *Cronos*, 14.9.1934, S.16. Mit der Bekleidung der *cofradía* (Laienbruderschaft) ist hier die zeremonielle Tracht der synkretistischen Rituale der guatemalteckischen Maya-Bevölkerung gemeint. Zur *marimba* vgl. Kap.4.1. Die *tunes* und *chirimías*, ein Trommel- und ein Blasinstrument, wurden und werden bis heute bei Festen, Prozessionen und zeremoniellen Feiern der Indigenen eingesetzt.

134 Der Begriff ‚autochthon‘ kommt aus dem Griechischen und setzt sich aus *auto* – ‚selbst‘ und *chthon* – ‚Land‘ zusammen. Wörtlich übersetzt also „aus dem Lande selbst“. Vgl. Brockhaus. Die Enzyklopädie, Leipzig/Mannheim 1996, S.531 und Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana. Versiones de la mayoría de las voces en francés, italiano, inglés, alemán, portugués, catalán, esperanto, Barcelona 1932, S.1127.

hatte, wie in Kapitel 4.1 gezeigt, bereits in die Festkultur der Oberschicht Einzug gehalten und war nicht mehr nur Zeichen für die Differenz der indigenen Akteur/innen, sondern konnte ebenso Anerkennung in der Gesellschaft bedeuten. Die *tunes* und *chirimías* waren Instrumente, die ausschließlich bei spirituellen und anderen Zeremonien, Prozessionen und Festen zum Einsatz kamen und hier eindeutig und ausschließlich den Indigenen zugeordnet wurden. Der Vergangenheitsbezug dieser Instrumente, der im Artikel konstruiert wird, muss jedoch keineswegs der Deutung der beteiligten Akteur/innen entsprechen, da die Instrumente zum damaligen gegenwärtigen Gebrauch gehörten.

Der analytische Blick auf jedes einzelne performative Element zeigt, dass im performativen Auftritt der indigenen Schönheitsköniginnen verschiedene Deutungsebenen parallel zueinander existierten. Einerseits wurde Differenz sichtbar, andererseits gab es den Einbezug von Elementen, die Parallelen zu den anderen Inszenierungen und Aufführungen der Schönheitswettbewerbe und der Unabhängigkeitsfeiertage insgesamt herstellten. Die indigenen Schönheitswettbewerbe können als eine Aneignung zuvor bestehender Inszenierungen von Schönheitswettbewerben betrachtet werden, die sowohl Differenz als auch Parallelen und Gemeinsamkeiten vermittelten. Die Organisator/innen des Wettbewerbs stellten ihre Schönheitsköniginnen auf eine Stufe mit den anderen Schönheitsköniginnen der Stadt. Sie erhoben damit auf symbolischer Ebene Anspruch auf eine Zugehörigkeit zu einer modernen fortschrittlichen Elite Quetzaltenangos. Die *Reinas Indígenas* wurden jedoch nicht als weiß oder europäisch inszeniert, sondern behielten ihre kulturelle Differenz bei und wurden mit ihrer eigenen Festbekleidung, den eigenen Tänzen und der Musik, deutlich als Indigene positioniert.

Die indigenen Akteur/innen der Schönheitswettbewerbe in Quetzaltenango verschafften sich mit Hilfe der Inszenierungen nicht nur öffentliche Sichtbarkeit, die sie anderswo nicht hatten, sie eigneten sich auch ein Ritual an, das ich oben als „Ritus der Modernisierung“ bezeichnet habe. Die *Sociedad El Adelanto*, die den Fortschritt ja schon im Namen trug, positionierte sich damit innerhalb der Konstruktion der Fortschrittsgemeinschaft der Nation.

4.2.2 Wiederaneignungen der indigenen Schönheitswettbewerbe

Die indigenen Akteur/innen der *Sociedad del Adelanto* waren jedoch bei der Organisation und Inszenierung der indigenen Schönheitswettbewerbe nicht vollständig autonom. Die Stadtverwaltung von Quetzaltenango war von Anfang an in die Veranstaltungen involviert. Sie unterstützte die Wettbewerbe und übernahm spätestens im zweiten Jahr organisatorische Aufgaben. Wie das folgende Zitat zeigt, war außer-

dem ein Vertreter der Stadtverwaltung in der Dramaturgie der Krönungsfeiern an bedeutender Stelle präsent.

„Als sich ihre Majestät Rosa I. auf ihrem Thron befand, befestigte der stellvertretende Bürgermeister, Doktor F. Javier Ralón, auf dem Haupt von Rosa I. das königliche Diadem und erklärte sie zur Herrscherin von Xelajú.“¹³⁵

Dem stellvertretenden Bürgermeister kam als hohem Repräsentanten der Stadt die wichtige Aufgabe zu, der Königin die Krone zu verleihen. Anders als bei den Wettbewerben um den Titel der Sportkönigin, bei denen offizielle Vertreter/innen der Stadtregierung eine untergeordnete Rolle spielten und Empfänge etwa beim Präsidenten der Republik erst viel später stattfanden, waren hier die Amtsträger/innen und Politiker/innen der lokalen Ebene sowohl organisatorisch als auch symbolisch von Anfang an beteiligt. Die Stadt hatte offensichtlich ein eigenes Interesse an der Präsentation einer *Reina Indígena* und nutzte die Inszenierung, um sich selbst einzubringen.

Für die Akteur/innen aus der Lokalpolitik bedeutete eine *Reina Indígena* als Teil der *Feria de la Independencia* um den 15. September, die ja ein besonderes touristisches Reiseziel für ganz Guatemala und sogar für Tourist/innen aus ganz Zentralamerika war, eine zusätzliche Attraktion. Die *Reina Indígena* konnte in ihren „typischen“, in allen Farben schillernden Kleidern der *Feria de la Independencia* ein aufsehenerregendes Lokalkolorit verleihen.¹³⁶ Quetzaltenango präsentierte sich als Stadt der vielfältigen Besonderheiten und Attraktionen, zumal die Messe nicht nur als Handelsmesse, sondern als Fest der Vergnügungen für jung und alt einen starken Jahrmarktcharakter hatte.

Das Eigeninteresse der Stadtverwaltung zeigte sich in ihren Bemühungen, den Schönheitswettbewerb um den Titel der *Reina Indígena de Xelajú* ohne Unterbrechung alljährlich stattfinden zu lassen. Schon 1935, im zweiten Jahr des Wettbewerbs, gab es Schwierigkeiten, da sich keine Kandidatinnen zur Wahl gestellt hatten und offensichtlich mangelndes Interesse am Wettbewerb bestand.¹³⁷ Nachdem die Stadtverwaltung mehrfach dazu aufgerufen hatte, Kandidatinnen vorzuschlagen, fand dann doch noch eine reguläre Abstimmung statt, bei der die bereits im Vor-

135 Span.: „Al estar en su trono su majestad Rosa I, el señor alcalde segundo municipal, doctor F. Javier Ralón, colocó sobre la cabeza de Rosa I. la diadema regia, declarándola Soberana de Xelajú.“ *Reina Indígena de Xelajú*. Hoy fue la suntuosa coronación de S.M. Rosa I., in: *Cronos*, 14.9.1934, S.16.

136 Vgl. dazu Grandin 2000, S.194.

137 Vgl. Tzunum M./Nimatuj I. 1985, o.S..

jahr zum Wettbewerb angetretene Julia Ixcaraguá gewann.¹³⁸ Die Berichte weisen darauf hin, dass es in mehreren Jahrgängen zwischen 1934 und 1954 keine reguläre Wahl mit Stimmenabgabe gab, sondern die Aufstellung der Kandidatinnen sowie die Bestimmung der Gewinnerin von einem Komitee der Stadtverwaltung vollzogen wurden. Nach den Angaben in der 1984 erschienenen „Geschichte der indigenen Schönheitswettbewerbe“ bestimmte der damit betraute Stadtrat bzw. ein internes Komitee in den Jahren 1939, 1943, 1944, 1945 und 1948 die *Reinas Indígenas de Xelajú* selbst.

Für 1939 wird dies auf die Verlegung des Areals der Handelsmesse *Campo de la Feria* zurückgeführt, die dazu führte, dass in diesem Jahr kein *pueblo indígena* errichtet wurde. Nach Aussage von Juana Coyoy viuda de Sac, die 1941 selbst indigene Schönheitskönigin war, wurden auch 1941 die Auswahl und Aufstellung der Kandidatinnen durch Vertreter/innen der Stadtverwaltung vorgenommen, die in den bekannten Familien der Stadt nach geeigneten jungen Mädchen suchten. Ihrer eigenen heutigen Erinnerung zufolge wurden die Eltern der jungen Frau eher zur Zustimmung gedrängt. Für die Familie habe das Einkleiden der *Reina Indígena* sowie die Ausstattung der Wagen erhebliche Kosten und Mühen bedeutet, die sie lieber vermieden hätten. Dazu hätten Bedenken, das Mädchen in ihrem jungen Alter der Öffentlichkeit preiszugeben, den Vater zu einer ablehnenden Haltung bewegt, die er erst nach einigem Drängen der Stadtvertreter/innen geändert habe.¹³⁹

Ein Beispiel aus dem Jahr 1944 zeigt ebenfalls die Rolle der Stadtverwaltung bei der Organisation indigener Schönheitswettbewerbe. In diesem Jahr weigerten sich „aus Gründen, die auf die irreguläre Situation des Landes zurückzuführen sind“, alle in Frage kommenden Kandidatinnen aus Quetzaltenango zur Wahl anzutreten.¹⁴⁰ Der Schönheitswettbewerb um den Titel der *Reina Indígena de Xelajú* entfiel. Die Stadtregierung veranstaltete deshalb ersatzweise eine Wahl zur *Reina del Pueblo*

138 Vgl. ebd. und Abbildung 16.

139 Interview mit Juana Coyoy viuda de Sac, Quetzaltenango, 25.2.2010. Vgl. Abbildung 19.

140 Span.: „por motivos que se aducen a la situación tan irregular que vivía el país.“ Tzulum M./Nimatuj I. 1985, o.S. Dass hier nicht weiter auf die Ereignisse von 1944 eingegangen wurde und die Autor/innen weder die Revolution von 1944 ansprechen, noch die damaligen politischen Konflikte näher erläutern, muss vermutlich wiederum auf die politischen Umstände der 1980er Jahre zurückgeführt werden – 1984, als die zitierte Festschrift erschien, herrschten unter einer rechtskonservativen Militärregierung Bürgerkrieg und Repression. Bezüge auf die Revolution von 1944 waren in der Öffentlichkeit nicht erwünscht.

Indígena. Es ist hierzu folgende Beschreibung eines Zeitungsberichtes vom 22. September 1944 belegt:

„Die Stadtverwaltung schätzte die Situation richtig ein und hatte die Idee, indigene Gruppen einzuladen, die aufgrund ihres autochthonen Typus geeignet seien, ihre jeweilige Kommune zu vertreten, die Einladung erfolgte über die kommunalen Bürgermeister und die *indias bonitas* kamen mit den Delegationen ins *pueblo indígena*. Am Tag des 14. kam die Kommission, die sich aus den Herren Bürgermeister Mariano López Mayoral und seiner kultivierten Gattin Frau Luisa Fleischmann de López Mayoral, Herrn Mariano Moreno, Herrn Carlos M. Guerra, Herrn Evaristo Estrada Dubón, Herrn Fernando Díaz, Herrn Eduardo Villagrán und dem Korrespondenten dieser Zeitung zusammensetzte, zum *pueblo indio* der Messe [...], aus jeder Kommune wählte sie die beste Indigene und lud dazu ein, in den Stand von Coatepeque einzutreten [...], dort wurde aus den ausgewählten *Indias* die Wahl vorgenommen, die allerdings nicht leicht fiel, da sich verschiedene Typen von einzigartiger autochthoner Schönheit präsentierten, die Kommission entschied sich für die 18jährige Dionisia Chávez [...]. Der Bürgermeister übergab der Königin des *pueblo indígena* das Preisgeld und erklärte sie für gewählt indem im Anschluss der typisch guatemaltekeische *Son* getanzt wurde, während das Publikum zum Ergebnis dieses hübschen Wettbewerbs applaudierte.“¹⁴¹

- 141 Span.: „La intendencia municipal tuvo el acierto e idea de invitar a grupos de indígenas de las que por su tipo autóctono eran merecedoras de representar a su respectivo municipio, la invitación se hizo por medio de las intendencias municipales y las *indias bonitas* llegaron con las delegaciones al *pueblo indígena*. El día 14 la comisión formada por los señores intendente municipal bachiller Mariano López Mayoral y su culta esposa doña Luisa Fleischmann de López Mayoral, don Mariano Moreno, don Carlos M. Guerra, licenciado Evaristo Estrada Dubón, don Fernando Díaz, don Eduardo Villagrán y el corresponsal de este periódico pasaron al *pueblo indio* de la feria [...], de cada municipio seleccionó la mejor indígena y se les invitó a pasar al rancho de Coatepeque [...], allí entre las *indias* seleccionadas se hizo la elección que por cierto fue muy reñida pues se presentaron varios tipos de singular belleza autóctona, la comisión se decidió por Dionisia Chávez de 18 años de edad [...]. El intendente premió La reina del *pueblo indígena* en efectivo y la declaró electa bailándose después el típico *son* guatemalteco mientras el público aplaudía el resultado de este simpático torneo.“ La Feria de la Independencia en Quetzaltenango, in: *Nuestro Diario*, 22.9.1944, S.8.

Allein die Sprache des Berichts macht deutlich, wie viel weniger Spielraum für eine Selbstpositionierung der beteiligten indigenen Akteur/innen es bei diesem Ersatzwettbewerb im Vergleich zu den Inszenierungen der Wahlen zur *Reina Indígena de Xelajú* gab. Es handelte sich laut Beschreibung um Indigene vom Land, die sich durch die Zuschreibungen des Korrespondenten deutlich von den Schönheitsköniginnen der Stadt absetzten. Nicht mehr von *Reinas Indígenas* ist die Rede, sondern von *Indias Bonitas*. Der von der *Sociedad El Adelanto* vermutlich aus Gründen einer positiven Selbstdarstellung gewählte Titel wurde durch den abwertenden Begriff *India* ersetzt. An Stelle von Feierlichkeit, luxuriöser Kleidung und Ausstattung wurde von „autochthoner Schönheit“ gesprochen, was auf die Abgrenzung zwischen den Schönheitsvorstellungen für ladinische Schönheitsköniginnen gegenüber indigenen Schönheitsköniginnen hinweist. Die Einordnung des Begriffs autochthon in den vergangenheitsbezogenen Diskurs über Indigene als Teil einer Ursprungsgeschichte der Nation lässt sich an dieser Stelle wiederholt bestätigen.

Die Darstellung der Autorität der Vertreter/innen der Stadt wird durch die Auswahl der Schönheitskönigin regelrecht überspitzt. Die Kommission schreitet die Kandidatinnen ab und nimmt gewissermaßen durch Fingerzeig die Schönsten mit sich. Die Inszenierung des Wettbewerbs folgte nicht mehr, wie in den vorhergehenden Jahren, dem Muster einer Wahl der Schönheitskönigin durch ein Publikum und dem rituellen Rahmen einer feierlichen Krönung, sondern bestand in der Übergabe eines Preisgeldes und in einem Tanz mit dem Bürgermeister, eine Art der Inszenierung, die eher an die Besitznahme eines Landmädchens durch einen Feudalherren erinnert, als an die feierliche Ernennung einer Königin. Das Beispiel zeigt deutlich, wie sich die Selbstinszenierung der indigenen Elite der Stadt von der Fremddarstellung indigener Landbevölkerung durch die ladinische Machtelite abhebt.

Der besondere Fall aus dem Jahr 1944 weist auf zwei Dinge hin: Erstens hatten die zuvor beteiligten indigenen Akteur/innen die Veranstaltung aus politischen Gründen boykottiert und die Kandidatur der Frauen aus Quetzaltenango verweigert. Trotz einem nachzuweisenden Einfluss der Stadtverwaltung in den vorhergehenden Jahren hatten die indigenen Akteur/innen der Wettbewerbe um den Titel der *Reina Indígena de Xelajú* erheblichen Handlungsspielraum, den sie hier als Verweigerung nutzten. Zweitens wird hier sichtbar, dass die Stadtverwaltung, die für eine Ersatzveranstaltung sorgte, ein starkes Interesse an der Repräsentation einer indigenen Schönheitskönigin hatte. Die Figur einer indigenen Schönheitskönigin wurde symbolisch sowohl von indigenen städtischen Akteur/innen für eine Selbstpositionierung genutzt, als auch für Fremdzuschreibungen und Selbstdarstellungen durch Akteur/innen der Regierung auf lokaler Ebene. Wiederum wurde so ein vor-

handenes Ritual übernommen und durch die Veränderung einzelner performativer Elemente in seiner Bedeutung vollkommen verändert. Von einer positiven Positionierung indigener Akteur/innen als eigenständige und gleichwertige Akteur/innen innerhalb einer vorgestellten nationalen Gemeinschaft wechselte die Darstellung zu indigenen Frauen als paternalistisch ausgewählten passiven Objekten einer Selbstinzenierung mächtiger Lokalpolitiker/innen.

Auch in Texten der Presse, die den zeitgemäßen, indigenistischen Diskursen entsprachen, finden sich derartige Fremdzuschreibungen. In einem Bericht über die Krönung der indigenen Schönheitskönigin 1941 heißt es, „einer ihrer Herren [...] sprach eine *salutación* mit einer Note von Bergluft“.¹⁴² Die Metapher der Berge im Zusammenhang mit der Beschreibung des indigenen Begleiters und Sprechers ist ein interessantes Detail. Das Bild der Berge bezeichnet nicht nur eine geografische Kategorie, sondern auch eine damit verknüpfte soziale Einordnung des Sprechers.¹⁴³ Verschiedene Interpretationen erscheinen hier möglich. Das Territorium der Berge könnte als schwer zugängliches, für Landwirtschaft und Besiedelung schwer zu erschließendes Gebiet ein Symbol für den Rückzug, die Hoheit oder einen unzugänglichen Freiraum Einheimischer sein. Die Berge könnten aber auch als Ort jenseits der wirtschaftlich genutzten Territorien ein Symbol für Unterdrückung, Rückständigkeit oder Marginalisierung sein. Beide Interpretationen verweisen zum einen auf die Verknüpfung der Berge mit der indigenen Bevölkerung und zum anderen auf den Gegensatz zwischen verschiedenen konnotierten Territorien und den damit verbundenen Bevölkerungsgruppen hin.¹⁴⁴

Der oder die Verfasser/in des Berichts grenzt die Zeremonie zur Krönung der indigenen Schönheitskönigin damit offenbar von einer ladinischen Kultur ab, indem

142 Span.: „uno de sus caballeros [...] hizo una salutación sabor a montaña.“ Jubilosa inauguración de la feria quetzalteca. Alegre coronación de la reina indígena, in: *El Imparcial*, 17.9.1941, S.4.

143 Martínez weist auf die diskursive Verknüpfung territorialer Kategorien mit sozialen Kategorien hin und arbeitet an konkreten Beispielen die dichotom angelegten Diskurse der Zuordnung zu einer kolonialen Vorstellung von Ordnung und deren Gegensatz heraus. Vgl. José Luis Martínez C.: *Textos y palabras. Cuatro documentos del siglo XVI*, in: Presta, Ana María (Hrsg.): *Espacio, etnías, frontera. Atenuaciones políticas en el sur del Tawantinsuyu. Siglos XV-XVIII*, Sucre 1995, S.251-284.

144 Da der Begriff im analysierten Quellenbestand nur einmal vorkommt, bedürfte eine präzisere Einordnung und Interpretation der Metapher einer weitergehenden Analyse der entsprechenden Diskurse auf einer breiteren Quellenbasis.

er sich auf die territorialen Zuordnungen und die damit verknüpften Vorstellungen von sozialen Kategorien bezieht.

In einer *salutación* für die indigene Schönheitskönigin von 1934 ordnete der Verfasser die Königin in die mythische Geschichte der vorkolonialen Maya¹⁴⁵ ein.

„Du, die den Hochmut von Pedro de Alvarado bezwungen hast und ihn in Xicoténcatl gesehen hast, verliebt und zu deinen Füßen: Du, die in der Vergangenheit die Süße der Macht genossen hast, und im Laufe der Jahrhunderte alles verfallen sahst. [...] dieser Gesang, der wie ein fernes und süßes Echo des Gestrigen ist und den ich glücklich singe, weil du mehr Frau als India bist.“¹⁴⁶

Xicoténcatl bezeichnet den Ort, wo der Legende nach der koloniale Eroberer Alvarado den König der Quiché, Tecún Umán, besiegte. Diese Geschichte gehört zu den zentralen Ursprungsmythen der dominanten guatemaltekenischen Nationenkonstruktion, der die heroischen Figuren indigener Herrscher in ihrem Kampf gegen die koloniale Eroberung beschreibt. Die *salutación*, die von Adolfo Drago-Bracco geschrieben wurde, einem bekannten ladinischen Intellektuellen und Theaterdramaturgen aus Quetzaltenango,¹⁴⁷ verortete die indigene Schönheitskönigin in der Vergangenheit als Repräsentantin einer bestimmten Geschichte. Die Art und Weise, wie hier auf die Vergangenheit zurückgegriffen wurde, entspricht der offiziellen Darstellung nationaler Geschichte, in der die Bezüge zur vorkolonialen Maya-Geschichte als Ursprungsmythos der Nation herangezogen wurden. Die letzte Zeile des Zitats, in der durch die Überwindung der Vergangenheit die Schönheitskönigin „mehr Frau als India“ wurde, zeigt wiederum die Widersprüchlichkeit zwischen

145 Vgl. Adolfo Drago-Bracco: *Salutación a la reina indígena de Quetzaltenango*. Escrita a solicitud de la Sociedad „El Adelanto“, in: *Cronos*, 14.9.1934, S.1 und 16 und Mario Del Valle: *El tejido aborígen. A su majestad la Reina Indígena de Xelajú*, in: *Cronos*, 19.9.1934, S.3.

146 Span.: „Tú, que a don Pedro de Alvarado le dominaste la altivez y que lo viste en Xicoténcatl, enamorado y a tus pies: Tú, que gozaste el pasado de las dulzuras del poder, y que a través de las centurias lo viste todo decaer. [...] ese cantar que es como un eco lejano y dulce del ayer y que yo entono alegremente porque, a más de India, eres mujer.“ Adolfo Drago-Bracco: *Salutación a la reina indígena de Quetzaltenango*. Escrita a solicitud de la Sociedad „El Adelanto“, in: *Cronos*, 14.9.1934, S.1 und 16.

147 Vgl. Eladio Cortés/Mirta Barrea-Marlys (Hrsg.): *Encyclopedia of Latin American theater*, Westport, Conn. 2003, S.263.

der Idealisierung der Maya-Vergangenheit und der Abwertung der zeitgenössischen Indigenen. Damit wird die Kategorie indigen als das Gegenteil von Fortschritt und Zukunft konstruiert. Hier zeigt sich noch einmal deutlich der Gegensatz zwischen den vereinnahmenden Herrschaftsdiskursen in den zeitgenössischen Beschreibungen der Zeitungsberichte und den alternativen Deutungsangeboten der performativen Elemente der Schönheitswettbewerbe, die Handlungsspielraum für eigene Selbstpositionierungen indigener Akteur/innen offenbarten.

4.2.3 Schlussfolgerungen

Die indigenen Schönheitsköniginnen repräsentierten eine indigene Elite, die sich in Abgrenzung zur indigenen Landbevölkerung als Teil der gehobenen, städtischen Gesellschaft darstellen konnte. Die Aneignung der Schönheitswettbewerbe innerhalb der Inszenierungen der Nationalfeiertage verschafften dieser kleinen quetzaltelkenischen Elite Aufmerksamkeit und Präsenz in der Öffentlichkeit. Parallel dazu wurden die indigenen Königinnen für die Mehrheitsgesellschaft in Stereotype eingeordnet, die dem allgemeinen Diskurs zur Indigenität entsprachen und sie zu Repräsentantinnen von Vergangenheit und Folklore machten. Als solche wurden sie von staatlich-institutionellen Akteur/innen in die nationale Inszenierung der Unabhängigkeitsfeiertage einbezogen. Die Analyse der Quellen zeigt, dass die Repräsentation der indigenen Schönheitsköniginnen durch die öffentliche Administration für eine offizielle Darstellung der Stadt Quetzaltenango nach außen vereinnahmt wurde.

Grandin argumentiert zu diesem Phänomen der Vereinnahmung öffentlicher Auftritte indigener Akteur/innen, dass „die Beförderung indigener ‚Folklore‘ staatlichen und militärischen Eliten die Möglichkeit gab, lokale Kultur für eigene Zwecke einzusetzen.“¹⁴⁸ Grandin argumentiert in diesem Zusammenhang, dass in den 1930er-Jahren die *Sociedad El Adelanto* sehr stark unter dem politischen Druck der Nationalisierungspolitik des Ubico-Regimes gestanden habe. Nach der wirtschaftlichen Rezession der 1930er Jahre sei ihre finanzielle Situation erheblich schwieriger gewesen, als noch um die Jahrhundertwende. So wurde etwa die Schule der *Sociedad El Adelanto* verstaatlicht und bisher gewährte Einnahmen der *Sociedad El Adelanto* aus der Miete eines städtischen Gebäudes gestrichen.¹⁴⁹ Grandin schätzt die Schön-

148 Grandin 2000, S.195.

149 Diese Einnahmen wurden der *Sociedad El Adelanto* nach Verhandlungen mit der Stadtverwaltung zugestanden, nachdem sie 1889 den Anspruch auf das von Mitgliedern der *Sociedad El Adelanto* in den 1880er Jahren selbst errichtete Haus verloren hatten. Vgl. ebd., S.164f und 195.

heitswettbewerbe in diesem Kontext als Phänomen der Anpassung an staatliche Interessen ein. Als Ergebnis meiner Quellenanalyse zeigt sich jedoch, dass trotz der Vereinnahmungen der indigenen Schönheitswettbewerbe durch Institutionen der Stadtverwaltung gerade die Schönheitswettbewerbe gleichzeitig als eigene „Riten der Modernisierung“¹⁵⁰ zu bewerten sind. Insofern sind sie eher als Fortsetzung des von Grandin als „Mayan Modernism“¹⁵¹ bezeichneten Strebens nach einer Selbstpositionierung innerhalb der Konstruktion der Fortschrittsgemeinschaft der Nation zu werten, für die die *Sociedad El Adelanto* stand. Anders ausgedrückt: Durch die Art der performativen Aufführungen der Schönheitswettbewerbe um den Titel der *Reina Indígena de Xelajú* wird deutlich, wie die indigenen Akteur/innen in Quetzaltenango sich die Vorstellung einer Nation und einer nationalen Gemeinschaft aneigneten, um darin eigene Positionen zu behaupten. Grandin bestätigt dies, indem er zusammenfassend zu den Aktivitäten der *Sociedad El Adelanto* in den 1930er und 1940er Jahren schreibt: „Quetzalteco K'iche elites insisted on infusing the national with the cultural, as they continued to promote a unique alternative vision of the nation“.¹⁵²

Wie schon zuvor für die ladinischen Schönheitswettbewerbe gezeigt, waren auch die indigenen Schönheitswettbewerbe Rituale, die verschiedene teilweise ambivalente Darstellungen in einem gleichbleibenden Rahmen ermöglichten: Es gab Aneignungen und Umdeutungen performativer Elemente zur erfolgreichen Selbstpositionierung auf der einen Seite und Instrumentalisierungen sowie die performative Darstellung abwertender Ausgrenzung der indigenen Bevölkerung als kollektive Kategorie auf der anderen Seite. Das heißt vor allem, dass sich indigene Akteur/innen hier durch die Aneignung eines Rituals Handlungsspielräume eröffnen konnten, die sie außerhalb dieser Rituale nicht hatten. Gerade diese Ambivalenz zwischen der Öffnung von Handlungsspielräumen von Akteur/innen, deren öffentlicher Positionierung als subversiver oder gegenläufiger performativer Akt zu den Herrschaftsdiskursen und einer Wiederaneignung und Umdeutung dieser gegenläufigen Aufführungen charakterisierte letztlich die Rituale der indigenen Schönheitswettbewerbe innerhalb der Gesamtinszenierung der Unabhängigkeitsfeiern.

150 Lauser 2004.

151 Grandin 2000, Kapitel 7.

152 Ebd., S.196.

4.3 Handlungsspielräume und Aneignungen im Ritual der Schönheitswettbewerbe

Die Analyse der Schönheitswettbewerbe, die sich im untersuchten Zeitraum global verbreiteten, zeigt im spezifischen lokalen Kontext Guatemalas performative Elemente, die sowohl den Herrschaftsdiskursen zur Nation und nationalen Gemeinschaft entsprachen als auch widersprüchliche und gegenläufige Deutungen vermittelten.

Schönheitsköniginnen waren im guatemalteckischen Kontext nicht ausschließlich ein Symbol nationaler Inszenierung, sondern tauchten zunächst als regionale Repräsentationen auf. Die ersten Schönheitswettbewerbe Guatemalas wurden auf regionaler Ebene in Quetzaltenango und anderen Provinzhauptstädten veranstaltet. Regionale Eliten initiierten die Wettbewerbe als Teil von Aktivitäten der Sportklubs und anderer Vereinigungen höherer Gesellschaftskreise. Als solche wurden sie in das Programm der Nationalfeiern integriert. Die Verknüpfung von regionaler und nationaler Repräsentation spielte eine entscheidende Rolle. Schönheitswettbewerbe dienten verschiedenen lokalen Akteur/innen der Provinzhauptstädte als gemeinschaftsstiftende Rituale, die zunächst eher mit der Konstruktion der nationalen Gemeinschaft konkurrierten bzw. als parallele Konstruktionen von Kollektiven innerhalb des nationalen Rahmens existierten. Teilweise parallel zueinander und teilweise sich überlagernd wurden in den untersuchten performativen Aufführungen sowohl unterschiedliche von Interessen der Akteur/innen abhängige Herrschaftsdiskurse hergestellt, bestätigt und gefestigt, als auch subversive, d. h. gegenläufige Diskurse konstruiert. Insofern wurde das Ritual der Schönheitswettbewerbe selbst zu einem Raum, in dem Macht- und Geltungsansprüche von Akteur/innen sowie kollektive Werte und Anliegen innerhalb der Konstruktion von Gemeinschaft ausgehandelt wurden.

Die Aushandlungen über diese Bedeutungsinhalte, das heißt über die Konstruktion von Gemeinschaft, Nation und nationaler Gemeinschaft, wurden in verschiedenen performativen Akten und der dazugehörigen Symbolik re-/produziert. Dazu gehörten die Darstellung der Schönheitsköniginnen, die unter anderem bestimmte Bilder von Weiblichkeit vermittelten, die Ausstattung, der Rahmen und der Hintergrund der Veranstaltungen sowie die rituellen Abläufe und die Rollen, die einzelne Akteur/innen einnahmen.

Im Ergebnis lassen sich die Schönheitswettbewerbe der Klubs in Quetzaltenango zunächst als öffentliche Einführungsrituale von Jugendlichen deuten, die in einen exklusiven Kreis der elitären Oligarchie eingeführt wurden und gleichzeitig ihre, andere Bevölkerungsgruppen ausschließende, Gemeinschaft durch Werte und Nor-

men wie Bildung, Besitz und Familienzugehörigkeit re-/produzierten. Hinzu kam die Konstruktion einer kultivierten Gemeinschaft. Die Vorstellung von dieser elitären Gemeinschaft wurde also mit einer bestimmten Normierung von Kultur verbunden, vermittelt durch die Darstellung eines bestimmten Schönheitsideals und Frauenbildes. Die Analyse zeigt, dass sich hier eine lokale Gruppe der Provinzelite, organisiert in Klubs, vor allem Sportklubs, im Ritual der Schönheitswettbewerbe als Gemeinschaft immer wieder neu konstituierte und bestätigte und auch die nachwachsende Generation in diese Gemeinschaft einführte.

Weitere performative Elemente zeigen darüber hinaus einen Machtanspruch der lokalen Eliten sowohl in der Provinz als auch gegenüber zentralstaatlichen Institutionen. In Bezug auf die Nationenkonstruktion beanspruchten sie damit in der Aufführung des Rituals der Schönheitswettbewerbe eine Führungsrolle innerhalb der nationalen Gemeinschaft. Neben einer lokalen Verortung als Elite finden sich in den performativen Aufführungen parallel nationale und globale Bezüge. Über die symbolhafte Inszenierung von Jugend und Sport wurden eine nationale Fortschrittsgemeinschaft sowie Diskurse von Modernität re-/produziert. Später wurden die Schönheitswettbewerbe der Klubs von der staatlichen Institution Schule und von der Universität in der Hauptstadt aufgenommen, wo die Figur der Schönheitskönigin als Symbolfigur vor dem Hintergrund der jeweiligen politischen Interessen für institutionell vermittelte Nationenkonstruktionen eingesetzt wurde.

Die Gründung von indigenen Schönheitswettbewerben im Jahre 1934 durch die *Sociedad El Adelanto* bedeutete eine ganz andere Aneignung des hier analysierten Rituals. Mit ihren performativen Aufführungen indigener Schönheitswettbewerbe stellten die Akteur/innen eine alternative Deutung zum Herrschaftsdiskurs der Nationenkonstruktion her. Im Gegensatz zum Herrschaftsdiskurs, in dem Indigene in eine nationale Ursprungsgeschichte als Lieferant/innen einer nationalen Vergangenheit eingeordnet und die aktuelle Bevölkerung und ihre Handlungen unsichtbar gemacht wurden, schuf die *Sociedad El Adelanto* mit den indigenen Schönheitsköniginnen eine direkte Beteiligung und öffentliche Sichtbarkeit von indigenen Akteur/innen in der Gegenwart.

Durch performative Elemente mit Bezügen zu wirtschaftlicher Produktion, Erfolg, Anerkennung und gesellschaftlichem Status wurde im Ritual der indigenen Schönheitswettbewerbe eine gesellschaftlich bedeutsame Gemeinschaft der indigenen lokalen Elite von Quetzaltenango konstruiert. Darüber hinaus eigneten sich die indigenen Akteur/innen in einer eigenen Deutung die Konstruktion der nationalen Fortschrittsgemeinschaft an und behaupteten ihre gesellschaftliche Beteiligung am Prozess der Modernisierung.

Indigen sein war im Herrschaftsdiskurs gleichgesetzt mit dem Vor-Kulturellen und der Vor-Moderne, indem es in der vorkolonialen Vergangenheit im Zusammenhang mit einem Ursprung der Nation verortet wurde. Diesen Diskurs des Ausschlusses hoben die indigenen Akteur/innen durch die Aneignung der Inszenierung von Macht, Kultur und Moderne zumindest symbolisch zeitweise auf und positionierten sich durch die von Grandin als „Mayan Modernism“ bezeichnete Umdeutung des nationalen Diskurses als gleichwertige Mitglieder der nationalen Gemeinschaft. Sie taten dies, ohne sich an die gängigen Bilder von Indigenen vollkommen anzugleichen. Das über die indigenen Schönheitsköniginnen vermittelte Frauenbild setzte – ebenso wie das der nicht-indigenen Schönheitsköniginnen – junge wohlhabende unverheiratete Frauen aus „gutem Hause“, d. h. aus gesellschaftlich anerkannten Familien im Ritual als Repräsentantinnen einer Gemeinschaft ein. Auch hier erfolgte also eine Aneignung bestimmter Elemente, während andere Aspekte, wie beispielsweise das westliche Schönheitsideal von Hellhäutigkeit oder die bei den nicht-indigenen Schönheitsköniginnen bedeutsamen Elemente europäischer bzw. globaler Kultur bei der Wahl der *Reinas Indigenas* kaum eine Rolle spielten. Die Schönheitswettbewerbe der indigenen Akteur/innen waren somit keine reine Anpassung an das Vorbild der existierenden Wettbewerbe. Die Selbstpositionierung der indigenen Schönheitsköniginnen war von einer Aufwertung von Differenz geprägt, die das Indigene nicht mehr mit der Vergangenheit verknüpfte, sondern selbstbewusst als Beitrag zur modernen Kultur inszenierte. Zeitweise war diese Strategie sehr erfolgreich. Die indigenen Schönheitswettbewerbe wurden von indigenen Akteur/innen selbst gestaltet. Sie entwickelten sich zu einem sichtbaren und anerkannten Teil der Inszenierungen der Unabhängigkeitsfeiertage in Quetzaltenango. Damit erweiterten die Akteur/innen ihren Handlungsspielraum für die Behauptung eigener gesellschaftlicher Positionen und kultureller Beteiligung im Rahmen der Unabhängigkeitsfeiern und darüber hinaus erheblich. Spätere Vereinnahmungsstrategien städtischer Institutionen bzw. deren Vertreter/innen zeigen die Re-/Produktion von Herrschaftsdiskursen und den Prozess von Aneignungen und Wiederaneignungen der untersuchten Rituale durch konkurrierendes oder auch sich überschneidendes Handeln der Akteur/innen.

Insgesamt können sowohl die Aneignungsstrategien der indigenen Akteur/innen als auch die Vereinnahmungen durch Institutionen in den Kontext des sich international verbreitenden Indigenismus eingeordnet werden. Die zeitgenössischen Diskurse über die Regeneration der Nation, die zum Fortschritt führen sollte, wertete Indigene als politisches Potential auf. So waren die indigenistischen Diskurse einerseits für indigene Akteur/innen potentiell ein Vehikel, ihre Teilhabe an der nationalen Gemeinschaft zu behaupten. Andererseits bedeutete die Aneignung der indigen

besetzten Rituale durch Vertreter/innen der genannten staatlichen Institutionen, die ebenso dem indigenistischen Diskurs folgten, ein Mittel zur Legitimierung der Politik der Assimilierung indigener Bevölkerung. In diesem Sinne lassen sich die unterschiedlichen performativen Strategien innerhalb desselben Rituals verstehen, die sich vor dem Hintergrund der verschiedenen Interessen und Vorstellungen von nationaler Gemeinschaft abspielten.

Die Analyse der verschiedenen Schönheitswettbewerbe in Guatemala zwischen 1921 und 1944 macht sichtbar, wie sich Akteur/innen die Rituale der Schönheitswettbewerbe unterschiedlich aneigneten, nicht nur um sich in eine bestehende Nationenkonstruktion einzuschreiben, sondern vor allem auch um eigene Bezüge und Deutungen von Gemeinschaft in diesem öffentlichen Ritual zu konstruieren bzw. zu re-/produzieren. Die Provinzeliten von Quetzaltenango konstruierten ihre Gemeinschaft als eine exklusive, lokal verortete und global orientierte Elite mit Machtanspruch, während die indigenen Akteur/innen ihre kollektiven Anliegen von gesellschaftlicher Sichtbarkeit als Mitglieder einer lokalen indigenen Elite geltend machten. Die performativen Rituale, die formal einen gleichbleibenden Rahmen beibehielten, durchliefen immer wieder Aneignungen, Umdeutungen und Wiedereignungen durch verschiedene kollektive Akteur/innen und Institutionen. In beiden Fällen, bei den ladinischen und den indigenen Schönheitsköniginnen, wurden die Rituale von Institutionen aufgenommen, die ihrerseits ein Interesse hatten, sie als gemeinschaftsstiftende Rituale für die Vermittlung einer vorgestellten nationalen Gemeinschaft einzusetzen. Der Wechsel von Aneignung, Vereinnahmung, Wiedereignung und Umdeutung zeigt, wie dynamisch der Prozess der Aushandlungen und Deutungskämpfe war und bis heute ist. Die aufgezeigten Handlungsspielräume der jeweiligen Akteur/innen waren nicht statisch, sondern veränderten sich ständig und erforderten immer neue Strategien der Aneignung und Deutung.

Blickt man auf die weitere Entwicklung der Schönheitswettbewerbe in Guatemala nach 1944, lässt sich feststellen, dass das Pendeln zwischen Vereinnahmungen für Herrschaft stabilisierende Diskurse und widerständiges Handeln von Akteur/innen auch weiterhin für die Schönheitswettbewerbe charakteristisch war. Während sich im Laufe der 1940er und 1950er Jahre Schönheitswettbewerbe auf nationaler Ebene etablierten, setzte sich die Teilung in indigene und nicht-indigene Wettbewerbe fort. McAllister bestätigt in diesem Zusammenhang, dass die Schönheitswettbewerbe „Indigenen einen öffentlichen Raum boten, der in Guatemala selten ist.“¹⁵³

153 McAllister 1996, S.120.

5. Die Rituale zur Feier der Nation als Prozess von Aneignung und Wiederaneignung. Schlussbetrachtung

Die Geschichte der Rituale zur Feier der Nation in Guatemala ließe sich bis heute fortschreiben. Im Laufe der Zeit wurden immer wieder neue Rituale erfunden sowie alte übernommen und verändert, um die Nation zu feiern. Seit den Friedensverträgen von 1996 beispielsweise marschieren am 15. September in Guatemala keine Mitglieder des Militärs mehr, eine einzigartige Situation im lateinamerikanischen Kontext. Die massenhafte Beteiligung der Bevölkerung und vor allem der Schulen am Festritual ist gleich geblieben. Viele Schulen vor allem in der Hauptstadt präsentieren sich nach wie vor in militärischen Galauniformen und im Marschschritt. Im Gegensatz dazu haben aber die Musikgruppen der Paraden einen deutlich anderen Charakter bekommen. Sie spielen inzwischen nicht mehr nur Marschmusik, sondern populäre Rhythmen von Salsa, Merengue und Cumbia. Cheerleaderinnen begleiten die Schüler/innengruppen und führen Tanzeinlagen auf. Die Ähnlichkeiten zu US-amerikanischen Formen von Festtagsparaden und Sportveranstaltungen ist unübersehbar. Für die Musikgruppen gibt es landesweite und internationale Wettbewerbe. Die indigenen Schönheitswettbewerbe bestehen bis heute als Teil der Unabhängigkeitsfeiern in Quetzaltenango fort und fanden darüber hinaus landesweit Verbreitung. Eine über meinen Untersuchungszeitraum hinausreichende Studie beschreibt indigene Schönheitswettbewerbe in den 1970er Jahren.¹ Obwohl diese Wettbewerbe von führenden Militärs dominiert und organisiert wurden, nutzten die Kandidatinnen die Bühne der Schönheitswettbewerbe gerade in einer Zeit, in welcher der Bürgerkrieg und die militärische Repression der Landbevölkerung bereits massive Ausmaße angenommen hatte, um offen gegen die ethnisierte Gewalt an der indigenen Bevölkerung zu protestieren. Ihre Stellung als Beteiligte an einem Ritual, das in die Herrschaftsstrukturen eingebunden und vermeintlich unpolitisch war, schützte sie vermutlich vor Verfolgung und öffnete einen Spielraum für ihre politische Artikulation.

Seit 1934 wird nach wie vor jedes Jahr bei der *Feria de Quetzaltenango* eine indigene Schönheitskönigin in ihr Amt eingeführt. Heute heißt sie nicht mehr *Reina*

1 Vgl. Betsy Konefal: Subverting authenticity. Reinas indígenas and the Guatemalan state, 1978, in: *Hispanic American Historical Review*, Bd. 89 (2009), H. 1, S.41-72.

Indígena de Xelajú, sondern *Umial Tinimit Re Xelajúj No'j*, aus der Sprache der Quiché übersetzt „Tochter des Volkes von Xelajú“. Die Form des Rituals hat sich weiter verändert. Die Tochter des Volkes wird seit 1979 nicht mehr in einer Zeremonie der Amtseinführung mit Zepter und Krone, sondern mit dem *chachal* ausgestattet, einer in Zeremonien verwendeten Halskette. Sie trägt außerdem einen zeremoniellen *huipil*, ein Oberteil der indigenen Festbekleidung und den *ix-cap*, ein auf dem Kopf getragenes Band. An Stelle eines Zepfers wird ihr der Popol Vuh als heiliges Buch der Quiché überreicht.

In einem Text von 1984 wird zur Begründung für diese Veränderungen die Notwendigkeit angeführt, „den Wettbewerb an die historische Realität anzupassen, indem der Akt der Amtseinführung bereinigt würde.“² Hierzu wurde eine Kommission gegründet, die über die veränderte Form der Zeremonie entschied. Zum 50-jährigen Bestehen der indigenen Schönheitswettbewerbe im Jahr 1984 wurde ein Denkmal vor dem Stadttheater errichtet und die „Geschichte der Schönheitswettbewerbe“ herausgegeben. Die Historisierung der Wettbewerbe, gerade im Jahr 1984, in dem die Gewalt an der indigenen Bevölkerung auf einem Höhepunkt angelangt war, sollte dem Erhalt eines bedrohten kulturellen Erbes dienen.

Nach dem Ende des Bürgerkrieges wurden die indigenen Schönheitswettbewerbe zu einem Ausdruck der Wiederbelebung indigener Kultur. Sie werden in vielen Gemeinden und Schulen mit hohem Anteil indigener Schüler/innen veranstaltet. Es gibt inzwischen Wahlen zur *Señorita Maya* und in Quetzaltenango wird neben der *Umial Tinimit* auch eine *Alaj Ukotzi'j Tinimit Re Xelajúj No'j* – „Kleine Blume des Volkes Xelajú“ – ausgewählt und präsentiert.³

Die Entwicklung der indigenen Schönheitswettbewerbe macht deutlich, dass die alternativen und subversiven Interpretationen der Festrituale durch bestimmte Akteur/innen Anknüpfungspunkte schufen, die später wiederum von anderen Akteur/innen aufgegriffen werden konnten. Das Ritual der indigenen Schönheitswettbewerbe, das 1934 erfunden worden war, wurde in verschiedenen darauffolgenden historischen Momenten immer wieder zu einem Referenzpunkt für weitere Interpretationen und Aneignungen. Was zunächst nur kleine Spielräume waren, wurde bedeutsam für zukünftige Entwicklungen, Ritualisierungen und Deutungen. Der kurze

- 2 Span.: „ajustar el certamen a la realidad histórica, depurando el acto de investidura“. Tzunum M./Nimatuj I. 1985, o.S..
- 3 Vgl. Comisión organizadora Alaj Ukotzi'j Tinimit Re Xelajúj No'j: Elección e investidura de Alaj Ukotzi'j Tinimit Re Xelajúj No'j 2006-2007, Quetzaltenango, Guatemala 2005, Privatbesitz Lina Barrios.

Blick auf größere zeitliche Zusammenhänge macht die Relevanz meiner Forschung auch über den Untersuchungszeitraum hinaus deutlich. Die ausdifferenzierte Untersuchung von Handlungsspielräumen von Akteur/innen der Unabhängigkeitsfeiern konnte unterschiedliche Bezüge und alternative Deutungen der Nation sichtbar machen, die im Untersuchungszeitraum gesamtgesellschaftlich noch marginal oder nur temporär bedeutsam waren. Wie die Beispiele zeigen, entwickelten diese alternativen Deutungen langfristig jedoch durchaus größere Bedeutung und gingen teilweise sogar in mächtige Diskurse auf regionaler oder sogar globaler Ebene ein.

Die Unabhängigkeitsfeiern fanden in einem diskursiven Rahmen statt, der von herrschaftslegitimierenden Konstruktionen der Nation dominiert war. Ein oberflächlicher Blick auf die öffentlichen nationalen Feiern verleitet dazu, die Nationalfeiertage als einen großen zusammenhängenden Komplex zu betrachten, mit einer relativ eindeutigen Botschaft, nämlich der Legitimierung von Herrschaft durch die Vermittlung der Idee der nationalen Gemeinschaft, deren Existenz, Geschichte und Zukunft gefeiert wurde.

Bei genauerer Betrachtung jedoch ließen sich in unterschiedlichen Nahaufnahmen einzelne Elemente der Unabhängigkeitsfeiern herausfiltern. Bei der Beantwortung der Frage, wie die Festrитуale der Unabhängigkeit performativ aufgeführt wurden, sind die Paraden (Kapitel drei) und die Schönheitswettbewerbe (Kapitel vier) als Rituale im Ritual erkennbar geworden, denen jeweils eigene Abläufe und Charakteristika zugeschrieben werden konnten. Diese Rituale im Ritual konnte ich wiederum in einer weiteren Nahaufnahme betrachten, indem ich ihre einzelnen performativen Elemente untersuchte. Je differenzierter die Betrachtung wurde, desto mehr Vielfalt wurde in den Unabhängigkeitsfeiern sichtbar. Ich entdeckte während meiner Quellenrecherchen gewissermaßen immer neue Rituale. Es wurde sehr schnell klar, dass die Unabhängigkeitsfeiern nicht nur herrschaftslegitimierende Diskurse reproduzierten, sondern auch andere Deutungen und Konstruktionen von Nation und nationaler Gemeinschaft sowie Gegenentwürfe zur nationalen Ordnung enthielten. Der Beitrag meiner Forschung liegt also darin, nicht globale Diskurse und Tendenzen in einer oberflächlichen Lesart zu reproduzieren, beispielsweise die Verbreitung der Idee der Nation als Herrschaftsinstrument anhand der Nationalfeiertage zu bestätigen. Vielmehr konnte ich durch die Untersuchung der einzelnen Elemente und Details der Unabhängigkeitsfeiern auf lokaler Ebene eine erhebliche Vielfalt, Heterogenität und Ambivalenz zu Tage fördern. Damit stellt sich die Frage nach dem Wechselverhältnis zwischen den lokalen, nationalen und globalen Ebenen, die meine Fallstudie in einen größeren Zusammenhang einbettet.

Ausgangspunkt der vorliegenden Studie war die Beobachtung, dass in Guatemala alljährlich am 15. September Menschenmassen auf die Straßen gehen, um die Unabhängigkeit der Nation zu feiern. In der Innenstadt von Guatemala-Stadt sind an den Feiertagen im September tausende blau-weiß gekleidete, Fähnchen schwingende Menschen unterwegs, die Bänder mit der Aufschrift „100% Chapín“⁴ tragen. Parolen von der „Liebe zum Vaterland“ oder von „patriotischer Hingabe“ sind allgegenwärtig. Die Menschen beteiligen sich damit regelmäßig an der Re/Produktion und Legitimation eines staatlich geförderten Nationalismus.

Das Erkenntnisinteresse, das mich in diesem Zusammenhang beschäftigte, war die Frage nach der Bedeutung dieser massenhaften Beteiligung für die Hegemonialisierung bzw. die Konstruktion der Nation. Dabei nahm ich an, dass die globale Idee der Nation aus sehr unterschiedlichen Beweggründen in sehr unterschiedlichen Zusammenhängen einerseits als Herrschaftsdiskurs und andererseits als Idee von Emanzipation geschaffen wurde. In dieser Ambivalenz der Idee der Nation liegt gerade eine Erklärung dafür, warum sich so viele Menschen beteiligten, zugehörig fühlten und, damals wie heute, begeistert die Unabhängigkeit „ihrer“ Nation feierten. Die von mir beobachtete Beteiligung an den Inszenierungen der Nation bedeutet nicht zwangsläufig und nur teilweise eine Unterwerfung unter Herrschaftsdiskurse. Die Erforschung der Festrurale hat gezeigt, dass es noch andere Motive gab, sich an den nationalen Feiern zu beteiligen. Indem ich genau nachvollzog, wie die Unabhängigkeitsfeiern in eine öffentliche Aufführung gebracht wurden und welche Akteur/innen sich daran vor dem Hintergrund des jeweiligen politischen und historischen Kontextes beteiligten, konnte ich zeigen, welche unterschiedlichen Vorstellungen und Konstruktionen von Nation und nationaler Gemeinschaft bei den Unabhängigkeitsfeiern vorkamen und welche Vergangenheits- und Zukunftsstrukturen damit verbunden waren.

Die allgemeine theoretische Grundannahme dieser Arbeit konnte im spezifischen lokalen Kontext anhand der Quellen differenziert erforscht werden: Was oder wer die gefeierte Nation war, wurde in einem dynamischen gesellschaftlichen Prozess der Wechselwirkungen zwischen Akteur/innen im jeweiligen historischen Kontext immer wieder neu verhandelt. Die Feiern der Unabhängigkeit als „Geburtsstunde der Nation“ waren und sind Kristallisationspunkte der Nationenkonstruktion. Sie dienen dazu, die Idee der Nation zu legitimieren und sie zum Leben zu erwecken und bieten einen Raum für die Verhandlung über die Deutung der Nation. Die Rituale der Unabhängigkeitsfeiern machen aus einer abstrakten Vorstellung von einer

4 *Chapín* ist ein populärer Ausdruck für Guatemalteke.

Nation eine konkrete Erfahrung. Gerade deshalb basieren sie auf der Beteiligung der Menschen.

Welche Akteur/innen im Einzelnen an den Unabhängigkeitsfeiern beteiligt waren, hing vom jeweiligen historischen und politischen Kontext ab. In den Fallbeispielen kamen sowohl staatliche als auch nichtstaatliche Akteur/innen als Beteiligte vor. Bei den Paraden von 1921 waren das Militär, die Unionistische Partei, die Arbeiter/innenorganisation *Liga Obrera* und die katholische Kirche beteiligt. In der Regierungszeit unter Jorge Ubico nach 1931 waren vor allem die militarisierten Schulen und militärischen Einheiten in der Hauptstadt sowie zusätzlich eine Vielfalt von Sportklubs und Vereinen in Quetzaltenango bei den Paraden präsent. Quetzaltenango unterschied sich von der Hauptstadt hinsichtlich der an den Paraden beteiligten Akteur/innen, weil sich in der Provinzmetropole zum einen eine sehr machtvolle lokale Elite und zum anderen eine kleine bedeutende indigene Elite von der staatlich vorgegebenen einheitlichen Präsentation absetzte. An den Schönheitswettbewerben in Quetzaltenango waren zwei Hauptakteursgruppen beteiligt: die elitären Klubs und die indigenen Akteur/innen. Andere Akteur/innen, die bei der Aneignung der Rituale eine Rolle spielten, waren Vertreter der Stadtverwaltung bzw. Stadtregierung und die staatlichen Institutionen Schule und Universität.

Insgesamt waren die Unabhängigkeitsfeiern also Veranstaltungen, die nicht allein von staatlichen Institutionen gesteuert und gestaltet wurden, während die Bevölkerung diese Gestaltung lediglich ausführte. Im Gegenteil, die differenzierte Betrachtung der Beteiligten zeigt, dass eine Vielzahl sehr unterschiedlicher Akteur/innen unmittelbar die performativen Aufführungen der Rituale zur Feier der Nation gestalteten. Während 1921 aufgrund der politischen Neuordnung nach dem Sturz von Manuel Estrada Cabrera neue Akteursgruppen bei den Unabhängigkeitsfeiern auftauchten, die ihren politischen und gesellschaftlichen Einfluss geltend machten, war es in der Regierungszeit unter Jorge Ubico die räumliche und politische Distanz zum Zentrum der staatlichen Macht, die Spielräume ermöglichte. Das heißt, auch in Zeiten der repressiven Diktatur unter Ubico gab es Akteur/innen, die auf der öffentlichen Bühne der Unabhängigkeitsfeiern deutlich sichtbar Alternativen zu den Herrschaftsdiskursen repräsentieren konnten, auch wenn oder gerade weil dies nicht als offener Widerstand formuliert wurde.

Als Ergebnis aus der Analyse der einzelnen performativen Aufführungen der Paraden und der Schönheitswettbewerbe können insgesamt fünf Deutungen unterschieden werden: die Vorstellung einer homogenen Nation als Re/Produktion der Herrschaftsordnung, die Nation als Teilhabe- und Demokratieverprechen, die ka-

tholische Nation, die Nation als Vielfalt und die alternativen Gemeinschaftsbildungen lokaler Akteur/innen.

Die Militärparaden vermittelten eine Vorstellung vom Militär als Ordnungsmacht in Staat und Gesellschaft (vgl. Kapitel 3.1.1). Disziplinierung und Uniformierung der marschierenden Soldaten standen für die Rolle des Militärs als Erziehungs- und Disziplinierungseinrichtung der Nation. Seit 1930 wurden die Militärparaden dann immer stärker zu Aufführungen dieses soldatischen Erziehungsideals (vgl. Kapitel 3.2). Die Disziplinierung bei den Paraden zielte auf eine breite Wirkung auf die gesamte Bevölkerung ab. Im Zuge der Militarisierung der Schulen und später sämtlicher staatlicher Institutionen unter Jorge Ubico wurden die Schüler/innenparaden seit 1930 nach dem Vorbild der Militärparaden gestaltet. Die im Gleichschritt marschierenden Jugendlichen repräsentierten eine uniforme Gemeinschaft, in der Vielfalt und Diversität durch militärische Ordnung, Kontrolle und Disziplin unsichtbar gemacht wurden. Die Aufführungen der militarisierten Schulen bei den Paraden vermittelten das Bild eines einheitlichen homogenen Volkskörpers der Nation. Die technische Perfektion der Darbietungen körperlicher Ertüchtigung in genau aufeinander abgestimmten Bewegungen einer gleichförmigen Masse von Jugendlichen nahm darüber hinaus Bezug auf die Vorstellung von einer modernen Fortschrittsgemeinschaft der Nation. In den Militärparaden wurde eine Vorstellung von nationaler Einheit und vom Militär als Vorbild für alle Bereiche der Gesellschaft geschaffen.

Insgesamt wurde in den Militärparaden die Idee einer homogenen nationalen Gemeinschaft zur Aufführung gebracht, die den dominanten herrschaftslegitimierenden Nationendiskurs des beginnenden 20. Jahrhunderts re/produzierte. Dieser Herrschaftsdiskurs hatte sich im Laufe des späten 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts von einem elitären Nationalismus zu einem Konzept entwickelt, das zunehmend breite Bevölkerungsschichten einbezog. Die Tendenz der Ausdehnung der Idee der Nation im Sinne eines homogenen Nationalvolkes, die sich sowohl im Indigenismus der 1920er Jahre als auch in den politischen Diskursen der Militärdiktatur der 1930er Jahre niederschlug, fand in den Militär- und Schüler/innenparaden ihre Entsprechung.

Die Unionistische Partei stellte der Vorstellung von einer homogenen Nation mit einer eigenen Parade zur Hundertjahrfeier 1921 ein völlig anderes Bild einer Nation als Teilhabe- und Demokratieversprechen entgegen (vgl. Kapitel 3.1.2 und 3.1.3). Der Festzug der ohne Uniformen marschierenden Unionist/innen glich einer politischen Demonstration. Damit stellten sie ihre politische Aussage und ihr Konzept von politischer Teilhabe und demokratischer Beteiligung in den Vordergrund ihres

Auftritts. Die herrschaftslegitimierende Nationenkonstruktion wurde mittels internationaler und regionaler Bezüge in Frage gestellt. Die an der unionistischen Parade beteiligten Arbeiter/innen vermittelten mit ihrer Präsenz und ihrer Beteiligung sowie mit den symbolischen Bezügen zur internationalen Arbeiterbewegung das Bild einer nationalen Gemeinschaft, in der Interessen einzelner Gruppen berücksichtigt würden.

Die Vorstellung von Teilhabe innerhalb der nationalen Gemeinschaft spielte auch bei den indigenen Schönheitswettbewerben eine wichtige Rolle (vgl. Kapitel 4.2). Die Formen der Präsentationen der indigenen Schönheitsköniginnen stellten sowohl auf lokaler als auch auf nationaler Ebene Bezüge zur aktuellen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Beteiligung der Akteur/innen her. Hierdurch wurde nicht nur der Führungsanspruch einer städtischen indigenen Elite in Quetzaltenango deutlich gemacht, sondern auch eine Teilhabe an der gegenwärtigen Gesellschaft behauptet und damit eine Nation konstruiert, in der Indigene als wichtige und gegenwärtig bedeutsame Akteur/innen beteiligt waren. Dies unterlief den dominanten Herrschaftsdiskurs, in dem Indigenen lediglich in Bezug auf die Vergangenheit eine Bedeutung zugemessen wurde.

Das Bild der Nation, das bei der katholischen Prozession der Unabhängigkeitsfeiern von 1921 präsentiert wurde, war wieder ein anderes und stellte eine weitere Alternative zu der in der Militärparade dominierenden Nationenkonstruktion dar (vgl. Kapitel 3.1.4). Hier wurde das Konzept einer katholischen Nation, das ein Herrschaftsmodell des Konservatismus aus dem 19. Jahrhundert wiederbelebte, in Konkurrenz zum liberalen republikanischen Ordnungsmodell der Nation gesetzt. Interessant ist, dass gleichzeitig innerhalb der Symbolik der katholischen Prozession auch Aneignungen eben dieser Nationenkonstruktion, die an anderer Stelle abgelehnt wurde, vorkamen. Das heißt, dass sich die katholische Kirche teilweise an zeitgenössische dominierende Nationendiskurse anpasste, während zugleich die katholische Nation heraufbeschworen wurde. Die Nationenkonstruktion dieser Prozession war ambivalent und hatte gegensätzliche Facetten.

Die Analyse der Paraden, die ab 1930 in Quetzaltenango stattfanden, offenbart ebenfalls unterschiedliche Vorstellungen und Konstruktionen der Nation (vgl. Kapitel 3.3). Insgesamt zeigte sich hier ein Bild der Nation als Vielfalt von Gruppierungen wie Sport- und Kulturvereinen, aber auch Akteur/innen der Stadtverwaltung, die sich mit ihren jeweiligen performativen Auftritten in die Paraden einbrachten. Damit standen die Paraden in Quetzaltenango im deutlichen Gegensatz zu den uniformen Aufführungen in der Hauptstadt, die zur selben Zeit stattfanden und die eine homogene Einheit vermittelten. Selbst die quetzalteckischen Schüler/innenpa-

raden, die institutionell an die formalen Vorgaben der zentralstaatlichen Stellen gebunden waren, durchbrachen das vorgegebene Bild der Homogenität der Nation mit vielfältigen Präsentationen auf allegorischen Wagen.

Die performativen Aufführungen der Schönheitswettbewerbe vermittelten ebenfalls eine Aufwertung von Differenz und Vielfalt als gegenläufige Nationenkonstruktion in der Zeit des Ubico-Regimes (vgl. Kapitel vier). Lokale Eliten, sowohl ladinische als auch indigene Vereine, repräsentierten sich selbst mit Hilfe von Darstellungen einer sportlichen Jugend als Vorbilder der Nation, aber auch mittels einer Symbolik ihres wirtschaftlichen Beitrags zum Fortschritt. Sie schufen damit Bezüge zur Konstruktion der Fortschrittsgemeinschaft.

Die Paraden von Quetzaltenango beinhalteten aufgrund der Vielfalt der beteiligten Akteur/innen auch parallele unterschiedliche Nationenkonstruktionen bzw. alternative Bezüge zu anderen Konstruktionen von Gemeinschaft jenseits des Konzepts der Nation (vgl. Kapitel 3.3). Hier wurden die Paraden von den in Sportvereinen organisierten lokalen Eliten genutzt, um sich selbst und ihren gesellschaftlichen Führungsanspruch zu inszenieren. Die so konstruierte Gemeinschaft einer exklusiven Elite bezog sich auf die internationale Verbundenheit im regionalen Kontext Zentralamerikas, auf Verbindungen zu einer globalen Elite, aber auch auf lokale Besonderheit und Differenz. Damit stellten sich die elitären Gruppen nicht als Teil einer homogenen und gleichförmigen Nation dar, sondern als eine eigenständige Gemeinschaft, die sich als Teil einer global vernetzten Elite von der übrigen Gesellschaft differenzierte und abgrenzte.

Diese parallele oder auch alternative Gemeinschaftsbildung der quetzalteckischen Elite findet sich im Ritual der Schönheitswettbewerbe wieder (vgl. Kapitel 4.1). Aus der Analyse der Schönheitswettbewerbe wird diese auf eine lokale Elite bezogene gemeinschaftsstiftende Funktion der Rituale innerhalb der Unabhängigkeitsfeiern noch deutlicher. Hier re/produzierte die quetzalteckische Elite ihre Gemeinschaft nach außen wie nach innen mittels symbolischer Repräsentationen von „Kultiviertheit“ und Macht. Mehr als die Bezüge zur Nation standen hier ebenfalls der lokale Bezug zu Quetzaltenango sowie internationale Bezüge zur globalen Elite im Vordergrund.

Auf ganz ähnliche Weise nutzte in Quetzaltenango eine kleine Gruppe von indigenen Akteur/innen die Form der Schönheitswettbewerbe, um sich als lokale indigene Elite darzustellen und schuf sich damit ein eigenes gemeinschaftsbildendes Ritual (vgl. Kapitel 4.2). Auch diese Gruppierung konstruierte sich in Abgrenzung zur ländlichen indigenen Bevölkerung als moderne, wohlhabende, wirtschaftlich und kulturell bedeutsame Elite und machte so ihren Anspruch auf politischen Einfluss

und Macht sowohl gegenüber der ladinischen bzw. weißen politischen Oberschicht als auch gegenüber der indigenen Bevölkerung geltend.

Aus den unterschiedlichen Bildern und Deutungen der Nation ergibt sich insgesamt, dass Elemente globaler Nationendiskurse sich zwar in allen performativen Aufführungen wiederfinden, diese aber im Einzelnen unterschiedlich interpretiert wurden. Der Vergleich mit den in Kapitel zwei herausgearbeiteten Komplexen von Aussagen der Festreden in Bezug auf die Nation macht das ambivalente Wechselverhältnis zwischen Herrschaftsdiskursen und alternativen Deutungen deutlich. Auch die zum Herrschaftsdiskurs alternativen Deutungen beziehen sich auf die drei zentralen Aussagen, die als Nationendiskurse in den Reden vorkamen. Das war erstens die Vorstellung von einem kultivierten Volk, dem die Festredner eine an Europa orientierte Vorstellung von Zivilisation und Kultur zuordneten. Zweitens schufen sie in den Reden die Vorstellung von der Nation als einer Fortschrittsgemeinschaft, welche an die Vorstellung von Kultiviertheit insofern anschloss, als dass sie eine Entwicklung von einem Zustand des Vor-kulturellen bzw. Unzivilisierten hin zu einer Zivilisation vorgab. Begründet wurde diese Vorstellung mit einer historischen Erzählung vom Ursprung der Nation in der Maya-Zivilisation, die in der Kolonialzeit degeneriert und durch einen Prozess der „Regeneration“ und Fortschritt der Nation wieder in die Zivilisation zurückgekehrt sei. Drittens wurde in den Reden die Vorstellung einer Gemeinschaft heraufbeschworen, zu der alle gleichermaßen dazugehören könnten. Die Festredner schufen damit die Illusion von einer inklusiven Gemeinschaft der Nation. Die Nationenkonstruktionen der Reden lesen sich wie ein Versprechen und eine Verpflichtung zugleich. Denn das, was ich Verheißung der Nation genannt habe, das Versprechen zu einer kultivierten und fortschrittlichen bzw. fortschreitenden Nation zu gehören, war gleichzeitig eine Verpflichtung, diese Forderungen nach Entwicklung und Kultur zu erfüllen. Wer die Anpassung an das konstruierte Modell nicht vollziehen wollte, blieb aus der Gemeinschaft ausgeschlossen, oder mehr noch, wurde zu dessen Gegenpol. Die ausschnitthafte Aneignung eines Teils dieser Diskurse, wie etwa der Bezug zur Fortschrittsgemeinschaft in Kombination mit ganz anderen globalen Diskursen, wie beispielsweise der internationale Bezug zur Arbeiterbewegung, ergaben neue alternative Deutungen von Gemeinschaft und Nation.

In allen genannten Konzepten und Nationenkonstruktionen, die in den ritualisierten Abläufen und Repräsentationen sichtbar wurden, kamen implizit Vorstellungen von Zukunft und/oder Vergangenheit der Nation zum Ausdruck. Auch hier zeigt sich wieder das Verhältnis zwischen dem Globalen und dem Lokalen. Die Grundstruktur des Nationenmodells, in der die Idee der Nation immer mit einer

Vorstellung ihrer Vergangenheit als Ursprungsgeschichte und mit einer Zukunftsvision verknüpft war, wurde im jeweiligen konkreten lokalen und historischen Kontext unterschiedlich angeeignet und interpretiert.

Starke, auf die Zukunftsvision der Fortschrittsgemeinschaft bezogene Bilder waren etwa die im Gleichschritt marschierende Jugend, aber auch die Sport treibende Jugend der Elite in Quetzaltenango. Die technische Präzision von Militär und militarisierten Aufmärschen und Masseninszenierungen waren ebenfalls Bilder, die eine Fortschrittsgemeinschaft performativ umsetzten. Aber auch die Aneignung des globalen Phänomens der Schönheitswettbewerbe in Quetzaltenango vermittelte in ihrer rituellen Form Modernität. Junge Frauen standen als Repräsentantinnen der Jugend für eine Zukunft der Modernisierung und des Fortschritts. In den Ritualen der Unabhängigkeitsfeiern wurde die Verheißung der Zukunft der Nation, die in den Reden ebenfalls eine zentrale Rolle spielte, ganz unmittelbar in die körperliche Performance der Beteiligten umgesetzt. Es zeigt sich die Funktionalität dieser Zukunftsvisionen für die Konstruktion der Nation. Die Beteiligten hatten das Erlebnis, für die Dauer der Feiern an diesem großen Zukunftsprojekt Fortschritt teilzuhaben.

Gleichzeitig gab es nicht-dominante Zukunftsvisionen, wie die der indigenen Akteur/innen oder die der Arbeiter/innen von 1921. Die Indigenen behaupteten ihre Teilhabe am Zukunftsprojekt Nation, indem sie sich als wirtschaftlich produktive, aktive und kultivierte Mitglieder der städtischen Gesellschaft Quetzaltenangos darstellten. Die Arbeiter/innen artikulierten mittels ihrer performativen Auftritte ebenfalls eine Zukunftsvision der gleichberechtigten Teilhabe. Genau in diesem Transformationspotential der Rituale, die eine öffentliche Bühne für Sichtbarkeit und Artikulation darstellten, lag der Anreiz für die Akteur/innen zur Beteiligung an den Unabhängigkeitsfeiern. Die Zukunftsentwürfe dienten nicht nur der Legitimation hegemonialer Diskurse, sondern stellten ebenso die unmittelbare Erfahrung dar, sich am Prozess der Konstruktion alternativer Zukunftsvorstellungen zu beteiligen. Hier werden die Handlungsspielräume im Festrival der Unabhängigkeitsfeiern deutlich, die außerhalb dieser Rituale im Alltagsgeschehen vermutlich weniger gegeben waren.

In Bezug auf die Vergangenheit finden sich die in Kapitel zwei beschriebenen herrschaftslegitimierenden Konstruktionen einer Ursprungsgeschichte der Nation ebenfalls in vielfältigen performativen Elementen der Rituale der Unabhängigkeitsfeiern wieder. In den performativen Aufführungen der Schönheitswettbewerbe wurde die Konstruktion von Kultiviertheit sichtbar, die auf eine Vorstellung von Zivilisation als Gegensatz zu Rückschrittlichkeit zurückging. Die Vorstellung von Kultiviertheit beinhaltet implizit eine zeitliche Achse, in der die Zivilisation die Zukunft

darstellte und die zu überwindende Rückschrittlichkeit in der Vergangenheit angesiedelt war. Indem die Akteur/innen sich mittels der Schönheitswettbewerbe als kultivierte Gemeinschaft inszenierten – erkennbar an den exklusiven Veranstaltungen und der Symbolik von bestimmten an Europa bzw. westlich orientierten Kulturformen – re/produzierten sie diesen Gegensatz in seiner Dimension zwischen Vergangenheit und Zukunft. Was das Rückschrittliche als Gegenteil des Kultivierten und des Fortschritts genau sein sollte, blieb in den Repräsentationen unspezifisch. Die Abgrenzungen in den performativen Aufführungen kamen ohne explizite Darstellung des Gegensatzes zu Kultur, Zivilisation und Fortschritt aus.

Direkte Bezüge auf die Geschichte, an denen sich sehr deutlich die unterschiedlichen Interpretationen der Vergangenheit zeigen lassen, waren die verschiedenen Formen der Einbeziehung von Denkmälern im Rahmen der Paraden. Bei der Militärparade von 1921 in Guatemala-Stadt wurde ein Denkmal für den ehemaligen Präsidenten José Maria Reina Barrios eingeweiht. Damit wurde die Geschichte des liberalen Staates gefeiert und das liberale Herrschaftsmodell als gesellschaftliche Ordnung legitimiert.

Bei der Parade in Quetzaltenango im Jahr 1931 wurden an einem Denkmal die Märtyrer von 1897 mit einer Kranzniederlegung geehrt. Hier wurde ein historischer Bezug zu einem Widerstandsakt gegen eben jenen José Maria Reina Barrios hergestellt und durch diesen performativen Akt ein Gegendiskurs geschaffen. Diese Vergangenheitsbezüge waren, im Gegensatz zu den diffusen impliziten Konstruktionen von Rückschrittlichkeit, konkrete positive Bezüge, denen eine Vorbildfunktion zukam. Die Akteur/innen nutzten historische Bezugspunkte, um aus der Gegenwart heraus ein eigenes Bild für die Zukunft zu schaffen.

Die Inszenierung der indigenen Schönheitsköniginnen war eine weitere, eher implizite Darstellung, die zum Herrschaftsdiskurs gegenläufig war. Mit ihrer Repräsentation standen die *Reinas Indígenas* im Widerspruch zu den dominanten Vergangenheits- und Zukunftsszenarien der Nation. In ihrer Selbstdarstellung im Rahmen der Unabhängigkeitsfeiern repräsentierten die indigenen Akteur/innen eine Gruppierung, die mitten in der Gegenwart verortet war und sich wirtschaftlich und kulturell am Zukunftsprojekt der Nation beteiligte.

Indem ich die Unabhängigkeitsfeiern unter dem Begriff Ritual fasste, war es mir möglich, der Dynamik der Nationenkonstruktion im jeweiligen spezifischen Kontext gerecht zu werden. Die von mir angewandte Ritualtheorie hat den Blick auf die Prozesse von Produktion, Reproduktion und Veränderung von Bedeutung im Ritual gerichtet. Ich konnte am konkreten Beispiel zeigen, dass in Ritualen sowohl eine gesellschaftliche Ordnung hergestellt, reproduziert und stabilisiert wird, als auch diese

Ordnung gleichzeitig in Frage gestellt und verändert wird. Die Prozesse der Herstellung von Ordnung und ihrer Auflösung verlaufen im Ritual parallel zueinander. Die Anwendung der von Victor Turner in diesem Zusammenhang geprägten Begriffe von Struktur und Anti-Struktur ermöglichten Erkenntnisse über die Ambivalenz zwischen Kontinuität und Veränderung im Festrival.

Die Aufführungen der Akteur/innen im Zusammenhang mit den Feiern der Nation waren immer Aneignungen und Wiederaneignungen von zuvor existierenden Ritualen oder performativen Elementen, die von den beteiligten Akteur/innen verändert oder neu performativ interpretiert wurden. Besonders deutlich wurde diese Wechselwirkung durch die Vereinnahmungsstrategien staatlicher Institutionen, die bereits zuvor aus Aneignungen hervorgegangene Ritualformen, wie beispielsweise die quetzalteckischen Schönheitswettbewerbe von ladinischen und indigenen Vereinen, in den institutionalisierten Feiertagskanon von Schulen integrierten und für die staatlich gesteuerte Hegemonialisierung des offiziellen Nationendiskurses funktionalisierten. Aus diesem Kreislauf ergibt sich die hohe Kontinuität der Rituale, aber auch das große Veränderungspotential, weil sich die Akteur/innen die Rituale aus sehr unterschiedlichen Positionen heraus aneigneten. Damit gingen Veränderungen in der Form, aber auch Veränderungen der Außenwahrnehmung der Rituale und Performanzen einher.

In den performativen Aufführungen der Rituale wurden parallel zueinander herrschaftslegitimierende Konzepte der Nation konstruiert, alternative gegenläufige Nationenkonstruktionen repräsentiert und auch Konstruktionen von Gemeinschaft zur Aufführung gebracht, die das Modell der Nation an sich in Frage stellten und sich alternativ dazu anboten. Die Akteur/innen stellten in ihren jeweils eigenen Aufführungen, die als Elemente in die Gesamtheit der Unabhängigkeitsfeiern eingingen, neben dem Bezug zur Idee der Nation auch vielfältige internationale, globale oder lokale Bezüge her. Die Konstruktion einer nationalen Gemeinschaft wurde dadurch erweitert und verändert, als eine unter mehreren möglichen kollektiven Zugehörigkeiten dargestellt oder auch ganz und gar in Frage gestellt.

Indem ich den einzelnen Bezügen und Deutungen nachging, konnte ich die Beziehungen und Wechselwirkungen zwischen der lokalen und globalen Ebene deutlich machen. An den Beispielen meiner Forschung zeigt sich, dass globale Prozesse immer von lokalen Prozessen abhängen und beide in Wechselwirkung zueinander stehen. Globale Diskurse konnten nur durch die lokalen Prozesse der Konstruktion, Interpretation und Re/Produktion entstehen und umgekehrt. Meine Forschung zeigt am konkreten Beispiel Guatemalas, dass es keinen globalen „Nationalismus“ gibt, sondern einen permanenten Prozess der Aushandlung zwischen konkurrie-

renden Deutungen. Die Arbeit leistet damit einen Beitrag zur Dezentrierung der Nationenforschung. Häufig werden globale Prozesse auch sehr global erklärt und nicht mit der lokalen Heterogenität in Beziehung gesetzt. Wie ich im einleitenden Kapitel ausgeführt habe, ist die Nationenforschung nach wie vor durch eurozentristische Perspektiven geprägt, die dazu verleiteten, das globale Phänomen der Nationenbildung als weltweiten Export aus Europa zu begreifen und nicht als abhängige globale Entwicklung, die gerade in den Kolonien bzw. in postkolonialen Kontexten ihren Ursprung hatte.⁵ Meine Studie zu Guatemala ist somit in die größeren Zusammenhänge der Beziehungsgeschichte transnationaler Prozesse eingebettet.

Die Analyse hat gezeigt, dass sich die Grundstruktur des Nationenmodells durch die performativen Aufführungen hindurchzog. Die Vorstellung eines historischen Ursprungsmythos, der Fortschrittsgedanke sowie die Idee von einer abgegrenzten nationalen Gemeinschaft traten immer wieder als Elemente hervor. Wie genau die einzelnen Akteur/innen innerhalb dieser Grundstruktur die Nation und die nationale Gemeinschaft re/produzierten, war sehr verschieden und abhängig von ihren eigenen Interessenlagen und Kontexten. Die Grenzen von Ein- und Ausschluss wurden sehr unterschiedlich gezogen, erweitert oder verändert. Die performativen Aufführungen besaßen sowohl Potentiale für emanzipatorische Konzepte der nationalen Gemeinschaft wie zugleich auch für ein Nationenverständnis, das die bestehenden Herrschaftsverhältnisse legitimierte.

Die Aufführungen unterschieden sich darin, wie Zugehörigkeit und Teilhabe an der Gemeinschaft gedacht und im Ritual performativ umgesetzt wurden. In der Vorstellung einer homogenen und uniformen Gemeinschaft, die jegliche Vielfalt auslöscht, war dies anders definiert als in der Vorstellung einer von Vielfalt und Gruppeninteressen geprägten Gemeinschaft, in der einzelne Gruppen ihre Teilhabe politisch einfordern konnten.

Die ethnischen Kategorien, die in Guatemala scheinbar so eindeutig mit Zugehörigkeit oder Ausschluss aus der nationalen Gemeinschaft verknüpft waren, kamen in den performativen Aufführungen der Rituale erstaunlich wenig explizit vor. Das ist zum einen darauf zurückzuführen, dass es bei der Feier der Nation gerade darum ging, die Unterschiede zugunsten einer Gemeinschaft für die Dauer der Unabhängigkeitsfeiern aufzuheben und so eine Illusion der Zugehörigkeit zu schaffen, auch wenn diese nicht den Alltagserfahrungen der Beteiligten entsprach. Zum anderen setzten die Akteur/innen, die als potentiell ökonomisch oder gesellschaftlich ausgegrenzte Gruppen durch ihre performativen Aufführungen Sichtbarkeit und Teilhabe

5 Vgl. Mallon 1995, S.8.

behaupteten und einforderten, gerade nicht auf die ausgrenzenden ethnischen Kategorien. So war bei der Beteiligung der Arbeiter/innen zu beobachten, dass zwar die soziale Kategorie Arbeiter/in, nicht aber ethnische Kategorien in ihren performativen Aufführungen eine Rolle spielten. Die an den Feiern beteiligten indigenen Akteur/innen werteten zwar ihre kulturelle Differenz als Indigene auf, d. h. sie machten sich nicht gleich, sie nutzten sie jedoch nicht als stärkstes Element ihres Auftritts. Die von ihnen benutzten performativen und symbolischen Elemente bezogen sich auf den wirtschaftlichen Kontext und die gesellschaftliche Stellung der indigenen Eliten, stellten also weder eine Assimilierungsleistung, noch eine Ethnisierung der Diskurse dar.

Geschlechterkategorien spielten in den Repräsentationen der verschiedenen Akteur/innen implizit durchgehend eine Rolle. Nicht nur bei den offensichtlich geschlechtsspezifischen Darstellungen der Schönheitsköniginnen, die beispielsweise als gutbürgerliche, hellhäutige und sittliche Schönheiten bestimmte Werte und Normen für die nationale Gemeinschaft vermittelten, lassen sich die Geschlechterkonstruktionen erkennen. Auch bei den Paraden wurden sowohl männliche als auch weibliche Rollenbilder performativ zur Aufführung gebracht, die eine bestimmte gesellschaftliche Ordnung re/produzierten.

Diese Geschlechterordnung verknüpfte sich wiederum mit der Konstruktion von Zugehörigkeiten, Ein- und Ausschlüssen und Rollenzuschreibungen als Grundlage einer nationalen Gemeinschaft. Die unterschiedlichen, auch hier wieder variierenden und konkurrierenden Geschlechterkonstruktionen der einzelnen performativen Aufführungen standen zwar nicht im Hauptfokus meiner Studie, die Quellen förderten jedoch einige wichtige und interessante Anknüpfungspunkte für die weitere Beschäftigung mit dem Zusammenhang zwischen Nationenkonstruktion und Geschlechterverhältnis zutage.

Über die Normierung und Ordnung der Gesellschaft wurde auf verschiedenen Ebenen im Ritual verhandelt. Wurde die herrschende Ordnung auf der einen Seite zementiert, wurde sie auf der anderen Seite wieder aufgelöst. Der Begriff der Ordnung taucht in den Quellen immer wieder auf. Bei den verschiedenen performativen Aufführungen ging es darum, die Ordnung bzw. das Ordnungsmodell der Nation entsprechend der Interessenlage und der gesellschaftlichen oder politischen Position des/der jeweiligen Akteur/in zu definieren, darzustellen und zu re/produzieren.

Vereinnahmungen, beispielsweise durch staatliche Institutionen, waren immer Wiederaneignungen von Ritualen, die ebenfalls bereits Aneignungen von Ritualen gewesen waren. Hier schließt sich ein Kreis, der sowohl die Funktion der Rituale für den Erhalt von Herrschaftsstrukturen als auch ihre strukturverändernden Potentiale

zeigt. Auch hier wird wieder der ambivalente Charakter der Rituale zwischen Ordnung und Neuordnung sichtbar.

Zum Aspekt des gemeinschaftsstiftenden Charakters der Rituale der Unabhängigkeitsfeiern lässt sich aus der Perspektive der von mir eingeführten Ritualtheorie eine allgemeine Funktion des Rituals empirisch bestätigen. Die Analyse hat deutlich gemacht, dass die Rituale vielfach als Übergangsrituale funktionierten. Durch die Handlungen im Ritual wurden die Beteiligten in die jeweilige vorgestellte Gemeinschaft eingeführt. Dies zeigte sich unter anderem an der hervorgehobenen Rolle, die Jugendliche bei den Aufführungen der Unabhängigkeitsfeiern spielten. Bei nahezu allen untersuchten performativen Elementen gab es den Aspekt der Einführung und des Eintritts in die Gemeinschaft.

Die Schüler/innenparaden in der Hauptstadt waren ebenso Einführungen in die nationale Gemeinschaft wie die Sportler/innenparaden in eine elitäre Gemeinschaft. Durch die Rituale wurden die Akteur/innen von einzelnen Individuen zu Teilen einer Gemeinschaft. Sie vollzogen die entsprechenden gemeinsamen Bewegungen und symbolischen Formen und nahmen an kollektiven Handlungen teil. Durch diese performativen Handlungen wurden sie für die Dauer des Rituals eins mit dieser Gemeinschaft. Bei den Schönheitswettbewerben scheint dies vielleicht nicht ganz so offensichtlich wie bei den Paraden, an denen viel mehr Jugendliche beteiligt waren und das kollektive Vollziehen des Rituals offensichtlicher war. Im Hintergrund wurden die Schönheitsköniginnen jedoch jeweils von Gruppen von Jugendlichen unterstützt und begleitet. In diesen Fällen wurden auch hier die Anhänger/innen der Kandidatinnen durch das Ritual zu Mitgliedern einer jeweils lokal verorteten, auf der einen Seite latinischen elitären, auf der anderen Seite indigenen elitären Gemeinschaft. So kann das Ritual der Unabhängigkeitsfeiern nicht nur als Konstruktion und Rekonstruktion von Gemeinschaft, sondern auch als Moment der Einführung und Aufnahme in die Gemeinschaft verstanden werden. Dieses Ergebnis meiner Forschung verweist wieder auf den Prozess der Aushandlung von Grenzen der vorgestellten Gemeinschaft und deren Re/Produktion im Ritual.

Der Begriff der Performativität betont das Wechselspiel zwischen Produktion und Reproduktion im performativen Akt, d. h. in der Form des Handelns der Akteur/innen. Durch die Anwendung des Begriffs bei der Erforschung der Rituale ist es mir gelungen, die Prozesse der mimetischen Nachahmung und die darin liegende Konstruktion und Neukonstruktion empirisch nachzuvollziehen. Die Arbeiter/innen beispielsweise waren als Teilnehmer/innen an der Parade einerseits passive Objekte der Unabhängigkeitsfeiern und erfüllten durch die ihre zahlreiche Beteiligung zunächst einmal die symbolische Funktion eines Nationalvolkes, das die Grund-

lage des vorherrschenden Nationendiskurses bildete. Insofern waren sie Teil eines zielgerichteten Rituals, in dessen Muster sie sich einfügten bzw. einfügen ließen. Andererseits waren sie in dem mimetischen Nachvollziehen des Aktes der Paraden aktive Subjekte mit einem Gestaltungsspielraum, den sie nutzten, um die bestehende Ordnung in Frage zu stellen. Sie marschierten beispielsweise weder diszipliniert noch einheitlich uniformiert. Das zweite, für dieses Argument sehr deutliche Beispiel waren die indigenen Schönheitswettbewerbe. In ihrer Grundstruktur aus den USA übernommen, wurden sie auf sehr unterschiedliche Weise angeeignet und interpretiert. Die empirische Analyse hat diesen mimetischen Prozess von Aneignung und Re/Produktion einer bestehenden Struktur der Rituale und deren gleichzeitige Veränderung sichtbar gemacht.

Ein zentrales Ergebnis dieser Arbeit ist die Erkenntnis, dass gesellschaftliche Veränderungen nicht zwangsläufig durch offenen Widerstand, sondern durch einen Prozess der Nachahmung und Aneignung von Bestehendem entstehen. Die Rekonstruktion bestehender Rituale bedeutet immer eine Veränderung innerhalb eines bestehenden Rahmens, schon allein, weil es gänzlich unmöglich ist, den gleichen historischen Moment mit den gleichen Akteur/innen zu wiederholen. Durch die Betrachtung der Unabhängigkeitsfeiern als performative Rituale konnte ich zeigen, wieviel Spielraum in diesen Nachahmungen liegen kann und wo die Grenzen dieser Spielräume lagen.

In Guatemala entstanden in den 1920er und 1930er Jahren auf der Grundlage dieser alternativen oder neuen Visionen der Nation keine revolutionären sozialen Bewegungen, die relevante politische Macht entwickeln konnten, wie das etwa im Nachbarland Mexiko der Fall war. Auch in El Salvador hatte es 1932 eine bedeutende Bewegung von Arbeiter/innen und Bauern und Bäuerinnen gegeben, die jedoch brutal niedergeschlagen wurde. Wie durch meine Studie sichtbar gemacht werden konnte, blieben in Guatemala die Spielräume für gegenläufige Interpretationen innerhalb relativ enger Grenzen der bestehenden Herrschaftsstrukturen. Erst mit dem Sturz von Ubico im Jahr 1944 gewannen alternative Konzepte von Gemeinschaft, in denen Vielfalt, Demokratie und Teilhabe ihren Platz hatten, neue Bedeutung.

Offen bleibt, wie intentional oder strategisch die Akteur/innen handelten und wie bewusst sie ihre Spielräume nutzten. Es stellt sich hier die Frage, ob es den Akteur/innen um die Veränderung der Idee der Nation ging, oder ob die Unabhängigkeitsfeiern lediglich eine willkommene Möglichkeit waren, um politischen Einfluss zu nehmen und die eigene Stellung in der Gesellschaft zu stärken. Fest steht, dass es sich bei der Beteiligung der untersuchten Akteur/innen nicht um offenen Protest oder Widerstand handelte. Die indigenen Akteur/innen der Schönheitswettbewer-

be beispielsweise setzten sich nicht explizit und bewusst für eine solidarische oder plurale Gesellschaftsordnung ein, die alle gesellschaftlichen Gruppen einbezog. Sie unterliefen eher aus ihrer eigenen Positionierung als lokale indigene Elite heraus die dominante Vorstellung der homogenen nationalen Gemeinschaft. An der nicht eindeutigen, nicht offenen und möglicherweise sogar nicht intendierten Subversion lässt sich nachvollziehen, wie Veränderungen innerhalb einer Herrschaftsstruktur entstehen (können), die zunächst nur das Potential aufweisen, eine Vorlage für offenen Protest zu bieten. Eventuell waren an diesen ambivalenten und versteckten Formen der Subversion sogar Akteur/innen beteiligt, die in Formen offenen Widerstands nicht vertreten gewesen wären.

Meine Arbeit zeigt, dass sowohl an der Re/Produktion von Herrschaft als auch an der Transformation von gesellschaftlicher Ordnung immer mehrere Akteur/innen beteiligt waren, auch solche die über weniger Macht und Ressourcen verfügten als andere. Selbst in der Zeit der Diktatur von Jorge Ubico, in der Repression und Unterdrückung scheinbar übermächtig wurden, gab es Orte und Momente, in denen Veränderung möglich war. Die ersten indigenen Schönheitswettbewerbe etwa öffneten ein wichtiges Fenster, durch das die Machtverhältnisse für den Moment des Rituals ganz anders gesehen werden konnten. Die Analyse hat allerdings ebenso gezeigt, dass sich die Spielräume nicht nur öffnen, sondern auch wieder schließen und die Veränderungen von Wiederaneignungen überlagert werden konnten. Historische Entwicklungen und Prozesse sind nicht geradlinig. Die Auflösung oder Veränderung von Ordnung und Struktur im Ritual ist nicht immer von Dauer und die (Wieder-)Herstellung der Ordnung ist ein zentrales Element, das in den Vereinnahmungsstrategien der Vertreter/innen der Institutionen zu beobachten war. Dennoch entstanden neue Anknüpfungspunkte, die bis heute wichtig sind und Bestand haben.

Über die konkreten Ergebnisse dieser Arbeit hinaus stellt sich damit die Frage nach der (Mit-)Verantwortung aller beteiligten Akteur/innen am Konstruktionsprozess der Nation und der gesellschaftlichen Ordnung. Die gezeigten Spielräume für Veränderungen und alternative Aneignungen im Rahmen der Unabhängigkeitsfeiern haben die Handlungsmacht von Akteur/innen in den Fokus gerückt. Für ein differenziertes Verständnis von historischen Prozessen halte ich das Bewusstsein für diese Art der Handlungsmacht über den Horizont dieser Arbeit hinaus für bedeutsam.



Abbildung 20: Denkmal der ersten Umial Tinimit Re Xelajuj Noj des Jahres 1979, Aura Leticia Canastuj Coyoy, vor dem Stadttheater, Februar 2010, Quetzaltenango, aus: Privatbesitz.



Abbildung 21: Krönung der Umial Tinimit Re Xelajuj Noj, Ana Liseth Pisquí Soch am 1.9.2009, Quetzaltenango, aus: Coronan a Ana Liseth. Umial Tinimit inicia reinado, in: Nuestro Diario, 1.9.2009, S.14, <http://digital.nuestrodiario.com/Olive/ODE/nuestrodiario/> (12.11.2013).

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1, Seite 143:

Militär- und Schüler/innenparade vom 15.9.1941 auf dem *Campo de Marte*, Guatemala-Stadt

Abbildung 2, Seite 143:

Schüler/innen bei der Parade vom 15.9.1941 auf dem *Campo de Marte*, Guatemala-Stadt

Abbildung 3, Seite 144:

Schülerinnen bei einer Vorführung von rhythmischer Gymnastik am 15.9.1937 auf dem *Campo de Marte*, Guatemala-Stadt

Abbildung 4, Seite 145:

Schüler bei der Parade vom 15.9.1937, Guatemala-Stadt

Abbildung 5, Seite 145:

Schülerinnen bei der Parade vom 15.9.1937, Guatemala-Stadt

Abbildung 6, Seite 146:

Gymnastikübungen zur Vorbereitung der Paraden im Hof des *Instituto Normal de Varones de Occidente* im September 1937, Quetzaltenango

Abbildung 7, Seite 146:

Gymnastikübungen zur Vorbereitung der Paraden im Hof des *Instituto Normal de Varones de Occidente* im September 1937, Quetzaltenango

Abbildung 8, Seite 199:

Lily Weissbach, *Reina del Deporte de Quetzaltenango* des Jahres 1934

Abbildung 9, Seite 199:

„Marta I.“, *Reina del Deporte de Quetzaltenango* des Jahres 1935

Abbildung 10, Seite 199:

Carmen Boy, *Reina del Deporte de Quetzaltenango* des Jahres 1936

Abbildung 11, Seite 200:

Allegorischer Wagen zur Hundertjahrfeier der Unabhängigkeit am 15.9.1921, Guatemala-Stadt

Abbildung 12, Seite 200:

Allegorischer Wagen der ersten *Reina Indígena de Xelajú* des Jahres 1934, Rosa de Paz Cachjalac, Quetzaltenango

Abbildung 13, Seite 200:

Adela Muñoz, *Reina del Estudiante* auf einem allegorischen Wagen am 15.9.1934, Quetzaltenango

Abbildung 14, Seite 201:

Allegorischer Wagen, 15.9.1932, Quetzaltenango

Abbildung 15, Seite 201:

Allegorischer Wagen, 15.9.1933, Quetzaltenango

Abbildung 16, Seite 202:

Julia Ixcaraguá, *Reina Indígena de Xelajú* des Jahres 1935, Quetzaltenango

Abbildung 17, Seite 202:

Matilde Sajquím Rojas, *Reina Indígena de Xelajú* des Jahres 1936,
Quetzaltenango

Abbildung 18, Seite 202:

Matilde Sajquím Rojas, *Reina Indígena de Xelajú* des Jahres 1936
mit ihren *Damas de Honor*, Quetzaltenango

Abbildung 19, Seite 202:

Juana Coyoy Sajquím, *Reina Indígena de Xelajú* des Jahres 1941,
Quetzaltenango

Abbildung 20, Seite 241:

Denkmal zu Ehren der ersten *Umial Tinimit Re Xelajú No'j*
des Jahres 1979, Aura Leticia Canastuj Coyoy, vor dem Stadttheater,
Februar 2010, Quetzaltenango

Abbildung 21, Seite 241:

Krönung der *Umial Tinimit Re Xelajú No'j*, Ana Liseth Pisquí Soch
am 1.9.2009, Quetzaltenango

Quellenverzeichnis

Konsultierte Archive

Archivo General de Centroamérica, AGCA, Ciudad de Guatemala, Guatemala
Biblioteca César Brañas, Universidad de San Carlos de Guatemala,
Ciudad de Guatemala, Guatemala
Centro de Investigaciones Regionales de Mesamérica (CIRMA),
Antigua, Guatemala
Hemeroteca Nacional de Guatemala, Ciudad de Guatemala, Guatemala
Politisches Archiv des Auswärtigen Amts (PA AA), Berlin, Deutschland
Sociedad El Adelanto, Quetzaltenango, Guatemala
The National Archives, London, Großbritannien

Presse

La Patria, Guatemala 1921
Excelsior, Guatemala 1921
El Unionista, Guatemala 1921
El Imparcial, Guatemala 1922, 1925, 1930, 1931, 1941, 1944, 1945, 1951
Nuestro Diario, Guatemala 1927, 1944-1946, 2009
Cronos, Quetzaltenango 1932, 1934, 1936-1938
La Nación, Guatemala 1944
Correo de Occidente, Quetzaltenango 1953

Primärquellen

British Legation Guatemala: Celebration of independence 1933, Guatemala,
18.9.1933, National Archives, London, G.B., Signatur FO 371/16560.
British Legation Guatemala: Militaristic tendencies of President Ubico, Guatemala,
18.5.1943, National Archives, London, G.B., Signatur FO 371/33720.
Polanco, Elfego J.: La Municipalidad de Quetzaltenango, in: Quetzaltenango. Re-
vista Anual Órgano del Comité de la Feria, S.20-27, Quetzaltenango, Sept. 1933,
CIRMA, Signatur CIRMA Rev.Mun. Quetz. 4.

- Gran Feria de Quetzaltenango. Bases para los diferentes concursos, Quetzaltenango, 4.8.1933, CIRMA, Signatur CIRMA Rev. Mun. Quetz. 6.
- Sociedad El Adelanto: Reina Indígena, especial cuento Reina, Quetzaltenango, 5.12.1934, Archiv der Sociedad El Adelanto, Signatur Libros de Actas No.9.
- Comisión organizadora Alaj Ukotzi'j Tinimit Re Xelajuj No'j: Elección e investidura de Alaj Ukotzi'j Tinimit Re Xelajuj No'j 2006-2007, Quetzaltenango, Guatemala 2005, Privatbesitz Lina Barrios, La Esperanza, Guatemala.

Publizierte Quellen

- Alvarado Tello, Bernardo: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1925, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.158-167.
- Azurdia, José: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1923, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.132-145.
- Batres Jáuregui, Antonio: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1921, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.109-117.
- Mariscal, Avelino F.: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1934, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.214-218.
- Rivas, Ernesto: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1932, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.205-210.
- Rodríguez Beteta, Virgilio: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1924, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.145-157.
- Valle Matheu, Jorge del: Discurso Oficial. 15 de septiembre de 1933, in: Solombrino Orozco, Vincenzo (Hrsg.): Selección de discursos en conmemoración de la independencia nacional, Guatemala 1985, S.211-214.

Literaturverzeichnis

- Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana. Versiones de la mayoría de las voces en francés, italiano, inglés, alemán, portugués, catalán, esperanto, Barcelona 1932.
- Brockhaus. Die Enzyklopädie, Leipzig/Mannheim 1996.
- Academia de Lenguas Mayas de Guatemala: Toponimias Maya K'iche', Guatemala 2003.
- Acuña Ortega, Víctor Hugo (Hrsg.): Las repúblicas agroexportadoras (1870-1945), Madrid 1993.
- Adams, Richard: Ethnic images and strategies in 1944, in: Smith, Carol A./Moors, Marilyn M. (Hrsg.): Guatemalan Indians and the state, 1540-1988, Austin, Texas 1990, S.141-162.
- Adams, Richard N./Bastos, Santiago/Ribeaux, Ariel: Las relaciones étnicas en Guatemala, 1944-2000, Antigua 2003.
- Alda Mejías, Sonia: La participación indígena en la construcción de la república de Guatemala. S. XIX, Madrid 2000.
- Amurrio González, Jesús J.: Influencias filosóficas. El positivismo, in: Herrarte González, Alberto/Luján Muñoz, Jorge (Hrsg.): Historia general de Guatemala. Desde la República Federal hasta 1898, Guatemala 1995, S.741-746.
- Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, Frankfurt a. M. 2005.
- Andres, Jan/Geisthövel, Alexa/Schwengelbeck, Matthias (Hrsg.): Die Sinnlichkeit der Macht. Herrschaft und Repräsentation seit der Frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 2005.
- Antillón Milla, Josefina: La educación, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944, Guatemala 1996, S.559-573.
- Appelbaum, Nancy P. et al.: Race and nation in modern Latin America, Chapel Hill/London 2003.
- Aragón, Magda: El gobierno de Jorge Ubico y los empresarios, in: Estudios, Revista de Antropología, Arqueología e Historia (1996), H. 3, S.159-170.
- Arenas, Clara/Mendizábal, Helvi: Se cambió el tiempo. Conflicto y poder en territorio K'iche', 1880-1996, Guatemala 2002.
- Arévalo Martínez, Rafael: Ubico, Guatemala 1984.

- Arnaud, Pierre/Gounot, André: Mobilisierung der Körper und republikanische Selbstinszenierung in Frankreich, 1879-1889, in: François, Etienne/Siegrist, Hannes/Vogel, Jakob (Hrsg.): Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich. 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 1995, S.300-320.
- Arnold, Sabine R./Fuhrmeister, Christian/Schiller, Dietmar: Politische Inszenierung im 20. Jahrhundert. Zur Sinnlichkeit der Macht, Wien 1998.
- Asociación de Investigación y Estudios Sociales (ASIES): Movimiento obrero urbano, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944, Guatemala 1996, S.293-306.
- Assmann, Aleida/Harth, Dietrich: Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung, Frankfurt a.M. 1991.
- Asturias de Barrios, Linda/Fernández García, Dina: La indumentaria y el tejido Mayas a través del tiempo, Guatemala 1992.
- Asturias, Miguel Angel: Sociología Guatemalteca. El problema social del indio. Tesis de Licenciatura 1923, Guatemala 2007.
- Barrios Barrios, Catalina: La Huelga de Dolores. 100 años y 1 más, Guatemala 1999.
- Barrios Escobar, Lina Eugenia: Tras las huellas del poder local. La alcaldía indígena en Guatemala del siglo XVI al siglo XX, Guatemala 2001.
- Bastos, Santiago/Camus, Manuela: Entre el mecapan y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala, Guatemala 2003.
- Bauman, Zygmunt: Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit, Frankfurt a. M. 1996.
- Beezley, William H./Lorey, David E. (Hrsg.): ¡Viva Mexico! ¡Viva la independencia!. Celebrations of September 16, Wilmington, Del. 2001.
- Behrenbeck, Sabine/Nützenadel, Alexander: Inszenierungen des Nationalstaats. Politische Feiern in Italien und Deutschland seit 1860/71, Köln 2000.
- Benjamin, Thomas: A time of reconquest. History, the Maya revival, and the zapatista rebellion in Chiapas, in: American Historical Review, Bd. 105 (2000), S.417-450.
- Bhabha, Homi K.: DissemiNation, in: Bhabha, Homi K. (Hrsg.): Nation and narration, London 1990.
- Brubaker, Rogers: Nationalism reframed. Nationhood and the national question in the New Europe, Cambridge 1996.
- Bucur, Maria/Wingfield, Nancy: Staging the past. The politics of commemoration in Habsburg Central Europe, 1848 to the present, West Lafayette, Ind. 2001.

- Budde, Gunilla/Conrad, Sebastian/Janz, Oliver: *Transnationale Geschichte. Themen, Tendenzen und Theorien*, Göttingen 2006.
- Butler, Judith: *Performative acts and gender constitution. An essay in phenomenology and feminist theory*, in: Case, Sue-Ellen (Hrsg.): *Performing feminisms. Feminist critical theory and theatre*, Baltimore 1990, S.270-282.
- Cal Montoya, José: *La Historia Cultural en Guatemala. Un itinerario por recorrer. Reflexiones historiográficas*, in: *Diálogos, Revista Electrónica de Historia*, Bd. 6 (2006), H. 2, S.83-97, <http://historia.fcs.ucr.ac.cr/articulos/2005/vol-2-4cal.pdf> (12.01.2016).
- Canessa, Andrew: *Minas, mote y muñecas. Identidades e indigeneidades en Larecaja*, La Paz 2006.
- Canessa, Andrew: *El indio desde adentro, el indio desde afuera. Ciudadanía, raza y sexo en una comunidad boliviana*, in: *La manzana de la discordia*, Bd. 2 (2007), H. 4, S.7-23, <http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/volumenes/articulos/A2N4/art1.pdf> (12.01.2016).
- Canessa, Andrew: *El sexo y el ciudadano. Barbies y reinas de belleza en la era de Evo Morales*, in: Wade, Peter/Urrea Giraldo, Fernando/Viveros Vogoya, Mara (Hrsg.): *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá 2008.
- Casaús Arzú, Marta Elena: *Los proyectos de integración social del indio y el imaginario nacional de las elites guatemaltecas. Siglos XIX y XX*, in: *Revista de Indias*, Bd. 49 (1999), S.775-813.
- Casaús Arzú, Marta Elena: *Las elites intelectuales y la generación del 20 en Guatemala. Su visión del indio y su imaginario de nación*, in: Casaús Arzú, Marta Elena/Peláez Almengor, Oscar Guillermo (Hrsg.): *Historia intelectual de Guatemala*, Guatemala 2001, S.1-50.
- Casaús Arzú, Marta Elena: *Guatemala. Linaje y racismo*, Guatemala 2007.
- Castillo Quintana, Rolando: *Del estado autoritario-homogéneo al estado democrático-intercultural. Guatemala. Premisas de construcción*, in: Casaús Arzú, Marta Elena (Hrsg.): *Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina, 1890-1940*, Madrid 2005, S.289-302.
- Chatterjee, Partha: *Nationalist thought and the colonial world. A derivative discourse*, London 1986.
- Chinchilla Aguilar, Ernesto/Luján Muñoz, Jorge: *Historia general de Guatemala. Dominación española. Desde la conquista hasta 1700*, Guatemala 1994.
- Clementi, Hebe: *Las fiestas patrias*, Buenos Aires 1984.

- Cohen, Colleen Ballerino/Wilk, Richard/Stoeltje, Beverly (Hrsg.): *Beauty queens on the global stage. Gender, contests, and power*, New York 1996.
- Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini (Hrsg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2002.
- Contreras R., J. Daniel: *La Reforma Liberal*, in: Herrarte González, Alberto/Luján Muñoz, Jorge (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Desde la República Federal hasta 1898*, Guatemala 1995, S.173-192.
- Contreras R., J. Daniel: *Introducción*, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.3-10.
- Corbin, Juliet M./Strauss, Anselm L.: *Basics of qualitative research. Techniques and procedures for developing grounded theory*, Los Angeles 2008.
- Cortés, Eladio/Barrea-Marlys, Mirta (Hrsg.): *Encyclopedia of Latin American theater*, Westport, Conn. 2003.
- Demasi, Carlos: *La lucha por el pasado. Historia y nación en Uruguay, 1920-1930*, Montevideo 2004.
- Díaz Arias, David: *La construcción de la nación. Teoría e historia*, San José, C.R. 2003.
- Díaz Arias, David: *La fiesta de la independencia en Costa Rica, 1821-1921*, San José, C.R. 2007.
- Díaz Romeu, Guillermo: *Del régimen de Carlos Herrera a la elección de Jorge Ubico*, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Epoca contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.37-42.
- Dücker, Burckhard: *Politische Rituale als Bewegungen im öffentlichen Raum. „Der Marsch auf die Feldherrnhalle“, 1923 – „Der Marsch durch Moskau“, 1944*, in: Gengnagel, Jörg/Horstmann, Monika/Schwendler, Gerald (Hrsg.): *Prozessionen, Wallfahrten, Aufmärsche. Bewegung zwischen Religion und Politik in Europa und Asien seit dem Mittelalter*, Köln/Weimar/Wien 2008.
- Düding, Dieter/Friedemann, Peter/Münch, Paul (Hrsg.): *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg*, Reinbek bei Hamburg 1988.
- Duncan, Robert H.: *Embracing a suitable past. Independence Celebrations under Mexico's Second Empire*, in: *Journal of Latin American Studies*, Bd. 30 (1998), H. 2, S.249-277.

- Earle, Rebecca: „Padres de la Patria” and the ancestral past. Commemorations of independence in nineteenth-century Spanish America, in: *Journal of Latin American Studies*, Bd. 34 (2002), H. 4, S.775-805.
- Earle, Rebecca: *The return of the native. Indians and myth-making in Spanish America, 1810-1930*, Durham 2008.
- Ebert, Anne/Lidola, Maria: Zur Einführung. Abgrenzungen, Eingrenzungen und Möglichkeiten, in: Ebert, Anne et al. (Hrsg.): *Differenz und Herrschaft in den Amerikas. Repräsentationen des Anderen in Geschichte und Gegenwart*, Bielefeld 2009, S.11-24.
- Erl, Astrid: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 2005.
- Esquit Choy, Edgar Arturo: *Relaciones de Poder en Patzicía, 1871-1944*, in: Piel, Jean/Little-Siebold, Todd (Hrsg.): *Entre comunidad y nación. La historia de Guatemala revisitada desde lo local y lo regional*, Antigua 1999, S.37-57.
- Esquit Choy, Edgar Arturo: *Otros poderes, nuevos desafíos. Relaciones interétnicas en Tecpán y su entorno departamental, 1871-1935*, Guatemala 2002.
- Esquit Choy, Edgar Arturo: *La superación del indígena. La política de la modernización entre las élites indígenas de Comalapa. Siglo XX*, Guatemala 2010.
- Euraque, Darío A./Gould, Jeffrey L./Hale, Charles R. (Hrsg.): *Memorias del mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*, Guatemala 2005.
- Fischer-Lichte, Erika: *Performativität. Eine Einführung*, Bielefeld 2012.
- Fischer-Lichte, Erika/Lehnert, Gertrud (Hrsg.): *Inszenierungen des Erinnerens*, Berlin 2000.
- Flick, Uwe: *Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung*, Reinbek bei Hamburg 2007.
- Flöel, Andreas: *Vom gefeierten Körper des Königs zur gefeierten Republik. Öffentliche Festkultur in Córdoba, Argentinien, 1776-1870*, Hamburg 1997.
- Florescano, Enrique: *Historia de las historias de la nación mexicana*, Mexiko-Stadt 2002.
- François, Etienne/Schulze, Hagen: *Deutsche Erinnerungsorte*, München 2001.
- François, Etienne/Siegrist, Hannes/Vogel, Jakob (Hrsg.): *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich. 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen 1995.
- Frevert, Ute: *Gesellschaft und Militär im 19. und 20. Jahrhundert. Sozial-, kultur-, und geschlechtergeschichtliche Annäherungen*, in: Frevert, Ute (Hrsg.): *Militär und Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1997, S.7-14.

- Frevert, Ute (Hrsg.): *Militär und Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1997.
- Frühsorge, Lars: *Erinnerungskultur und Geschichtsbewusstsein in indianischen Gemeinden Guatemalas*, in: Huffs Schmid, Anne et al. (Hrsg.): *erinnerung macht gegenwart*, Münster 2008, S.166-183.
- Fumero-Vargas, Ana Patricia: *National identities in Central America in a comparative perspective. The modern public sphere and the celebration of centennial American independence, September 15, 1921*, Dissertation, University of Kansas, Lawrence 2005.
- Galeano, Eduardo: *El Día de la Raza pasó a ser el „Día del Encuentro“. ¿Son encuentros las invasiones coloniales?*, in: *Serpiente emplumada: doctrinas, mitos, símbolos, ritos y prácticas tradicionales*, Bd. 2 (2008), H. 1, S.45-51.
- García Canclini, Nestor: *Hybrid cultures. Strategies for entering and leaving modernity*, Minneapolis, Minn. 1995.
- García Canclini, Nestor: *Consumers and citizens. Globalization and multicultural conflicts*, Minneapolis, Minn. 2001.
- García Laguardia, Jorge Mario: *El constitucionalismo*, in: Herrarte González, Alberto/Luján Muñoz, Jorge (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Desde la República Federal hasta 1898*, Guatemala 1995, S.249-264.
- Garrard-Burnett, Virginia: *Indians are drunks and drunks are Indians. Alcohol and indigenismo in Guatemala, 1890-1940*, in: *Bulletin of Latin American Research*, Bd. 19 (2000), H. 3, S.341-356.
- Geertz, Clifford: *Angestammte Loyalitäten, bestehende Einheiten. Anthropologische Reflexionen zur Identitätenpolitik*, in: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, Bd. 48 (1994), H. 5, S.392-403.
- Geertz, Clifford: *The interpretation of cultures. Selected essays*, New York 2000.
- Gengnagel, Jörg/Horstmann, Monika/Schwendler, Gerald (Hrsg.): *Prozessionen, Wallfahrten, Aufmärsche. Bewegung zwischen Religion und Politik in Europa und Asien seit dem Mittelalter*, Köln/Weimar/Wien 2008.
- Geulen, Christian: *Geschichte des Rassismus*, München 2007.
- Gillingham, Paul: *The Emperor of Ixcateopan. Fraud, nationalism and memory in modern Mexico*, in: *Journal of Latin American Studies*, Bd. 37 (2005), S.561-584.
- Gleijeses, Piero: *La aldea de Ubico. Guatemala, 1931-1944*, in: *Mesoamérica*, Bd. 10 (1989), H. 17, S.25-59.
- Gleijeses, Piero: *La esperanza destrizada. La revolución guatemalteca y los Estados Unidos, 1944-1954*, Havanna 2004.

- Goebel, Michael: Globalization and nationalism in Latin America. C.1750-1950, in: *New Global Studies*, Bd. 3 (2009), H. 3, <http://www.degruyter.com/view/j/ngs.2010.3.3/ngs.2010.3.3.1091/ngs.2010.3.3.1091.xml?format=INT> (12.01.2016).
- González Orellana, Carlos: *Historia de la educación en Guatemala*, Guatemala 1987.
- González, Jorge H.: El Estado de los Altos, in: Herrarte González, Alberto/Luján Muñoz, Jorge (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Desde la República Federal hasta 1898*, Guatemala 1995, S.85-96.
- Gordillo M., Rene H.: *Tecún Umán*, Guatemala 1991.
- Gordillo M., Rene H.: *Historia de la educación en Guatemala*, Quetzaltenango 2001.
- Grandin, Greg: *The blood of Guatemala. A history of race and nation*, Durham, NC 2000.
- Grieb, Kenneth J.: *Guatemalan Caudillo. The Regime of Jorge Ubico*. Guatemala 1931-1944, Athens, Ohio 1979.
- Guerra, François-Xavier/Quijada, Mónica (Hrsg.): *Imaginar la nación*, Münster 1994.
- Halbwachs, Maurice: *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1925.
- Hendrickson, Carol: Images of the Indian in Guatemala. The role of indigenous dress in indian and ladino constructions, in: Urban, Greg/Sherzer, Joel (Hrsg.): *Nation-States and Indians in Latin America*, Austin, Texas 1992, S.286-306.
- Herrarte González, Alberto/Luján Muñoz, Jorge (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Desde la República Federal hasta 1898*, Guatemala 1995.
- Herrarte, Alberto: Los intentos de reunificación en Centro América, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.87-94.
- Herrera Cáliz, Tomás: Guatemala. Del gobierno de „mano fuerte“ de Ubico al gobierno del „socialismo espiritual“ de Arévalo, in: *Estudios Sociales Centroamericanos*, Bd. 6 (1977), H. 16, S.168-194.
- Hobsbawm, Eric J.: *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality*, Cambridge 1990.
- Hobsbawm, Eric: Nationalism and national identity in Latin America, in: Etemad, Bouda/Baton, Jean/David, Thomas (Hrsg.): *Pour une histoire économique et sociale internationale. Mélanges offerts à Paul Bairoch*, Genua 1995, S.313-323.
- Hobsbawm, Eric: Mass-producing traditions. Europe, 1870-1914, in: Hobsbawm, Eric/Ranger, Terence (Hrsg.): *The invention of tradition*, Cambridge 1995, S.263-307.

- Hobsbawm, Eric/Ranger, Terence (Hrsg.): *The invention of tradition*, Cambridge 1995.
- Hroch, Miroslav: *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas*, Prag 1968.
- Hroch, Miroslav: *Das Europa der Nationen*, Göttingen 2005.
- Hutchinson, John/Smith, Anthony D.: *Ethnicity*, Oxford 1996.
- Irazuzta, Ignacio: *Argentina – una construcción ritual. Nación, identidad y clasificación simbólica en las sociedades contemporáneas*, Bilbao 2001.
- Jarusch, Konrad Hugo/Sabrow, Martin: „Meistererzählung“. Zur Karriere eines Begriffs, in: Jarusch, Konrad Hugo/Sabrow, Martin (Hrsg.): *Die historische Meistererzählung. Deutungslinien der deutschen Nationalgeschichte nach 1945*, Göttingen 2002, S.9-32.
- Jeismann, Karl-Ernst: *Geschichtsbilder. Zeitdeutung und Zukunftsperspektive*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* (2002), H. 51-52, S.13-22.
- Jelin, Elizabeth: *Los trabajos de la memoria*, Madrid 2001.
- Jelin, Elizabeth: *State repression and the labors of memory*, Minneapolis, Minn. 2003.
- Karlen, Stefan: „Paz, Progreso, Justicia y Honradez“. Das Ubico-Regime in Guatemala, 1931-1944, Stuttgart 1991.
- Karlen, Stefan: *Orden y progreso en el gobierno de Ubico. ¿Realidad o mito?*, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.61-78.
- Kaschuba, Wolfgang: *Die Nation als Körper. Zur symbolischen Konstruktion „nationaler“ Alltagswelt*, in: François, Etienne/Siegrist, Hannes/Vogel, Jakob (Hrsg.): *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich. 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen 1995, S.291-299.
- Knoke de Arathoon, Barbara: *Indumentaria indígena*, in: Luján Muñoz, Jorge/Zilbermann Luján, Cristina de (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Siglo XVIII hasta la independencia*, Guatemala 1995, S.177-184.
- Konefal, Betsy: *Subverting authenticity. Reinas indígenas and the Guatemalan state*, 1978, in: *Hispanic American Historical Review*, Bd. 89 (2009), H. 1, S.41-72.
- König, Hans-Joachim: *Auf dem Wege zur Nation. Nationalismus im Prozess der Staats- und Nationbildung Neu Granadas 1750 bis 1856*, Stuttgart 1988.
- König, Hans-Joachim/Pagni, Andrea/Rinke, Stefan (Hrsg.): *Memorias de la nación en América Latina. Transformaciones, recodificaciones y usos actuales*, Mexiko-Stadt 2008.
- König, Helmut: *Politik und Gedächtnis*, Weilerswist 2008.

- Kühberger, Christoph: *Metaphern der Macht. Ein kultureller Vergleich der politischen Feste im faschistischen Italien und im nationalsozialistischen Deutschland*, Berlin 2006.
- Kunze, Rolf-Ulrich: *Nation und Nationalismus*, Darmstadt 2005.
- Kusche, Dagmar: *Nationale Identität und Massenmedien in Kolumbien, 1900-1930. Zum Beitrag der Presse im Prozeß nationaler Identitätsbildung*, Stuttgart 2002.
- Lacy, Elaine C.: The 1921 centennial celebration of Mexico's independence. State building and popular negotiation, in: Beezley, William H./Lorey, David E. (Hrsg.): ¡Viva Mexico! ¡Viva la independencia! Celebrations of September 16, Wilmington, Del. 2001, S.199-232.
- Langewiesche, Dieter: *Nation, Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa*, München 2000.
- Lauser, Andrea: Was sucht die Ethnologie auf dem Laufsteg? Lokale Schönheitskonkurrenzen als „Riten der Modernisierung“, in: *Anthropos* (2004), H. 2, S.469-480.
- Lempérière, Annick/Orensanz, Lucrecia: Los dos centenarios de la independencia mexicana, 1910-1921. De la historia patria a la antropología cultural, in: *Historia Mexicana*, Bd. 45 (1995), H. 2, S.317-352.
- Link, Jürgen: kultuRRevolution – ein notwendiges Konzept. Interview mit Jürgen Link, in: *DISS-Journal. Zeitung des Duisburger Instituts für Sprach- und Sozialforschung*, Bd. 14 (2005), S.17-18, <http://www.diss-duisburg.de/download/dissjournal-dl/DISS-Journal-14-2005.pdf> (12.01.2016).
- Little-Siebold, Todd: La centrifugación del estado. Sueños centralistas, realidades locales. Formación, deformación y reformación del estado guatemalteco, 1871-1945, in: Piel, Jean/Little-Siebold, Todd (Hrsg.): *Entre comunidad y nación. La historia de Guatemala revisitada desde lo local y lo regional*, Antigua 1999, S.143-165.
- López Bernal, Carlos Gregorio: Inventando tradiciones y héroes nacionales. El Salvador, 1858-1930, in: *Revista de Historia de América* (2000), H. 127, S.117-151.
- López Bernal, Carlos Gregorio: *Mármoles, clarines y bronces. Fiestas cívico-religiosas en El Salvador. Siglos XIX y XX*, San Salvador 2011.
- López, Rick A.: The India Bonita contest of 1921 and the ethnization of Mexican national culture, in: *Hispanic American Historical Review*, Bd. 82 (2002), H. 2, S.291-328.
- Luján Muñoz, Jorge/Zilbermann Luján, Cristina de (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Siglo XVIII hasta la independencia*, Guatemala 1995.

- Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996.
- Luján Muñoz, Jorge: *Breve historia contemporánea de Guatemala*, Mexiko-Stadt 2000.
- Mallon, Florencia Elizabeth: *Peasant and nation. The making of postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley/London/Los Angeles 1995.
- Martínez C., José Luis: *Textos y palabras. Cuatro documentos del siglo XVI*, in: Presta, Ana María (Hrsg.): *Espacio, etnías, frontera. Atenuaciones políticas en el sur del Tawantinsuyu. Siglos XV-XVIII*, Sucre 1995, S.251-284.
- McAllister, Carlota: *Authenticity and Guatemala's Maya Queen*, in: Cohen, Colleen Ballerino/Wilk, Richard/Stoeltje, Beverly (Hrsg.): *Beauty queens on the global stage. Gender, contests, and power*, New York 1996, S.105-124.
- McGehee, Richard V.: *Nacimiento y desarrollo inicial del deporte moderno*, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.349-358.
- Miller, Hubert J.: *Religión e iglesias*, in: Herrarte González, Alberto/Luján Muñoz, Jorge (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Desde la República Federal hasta 1898*, Guatemala 1995, S.373-406.
- Miller, Nicola: *The historiography of nationalism and national identity in Latin America*, in: *Nations and Nationalism*, Bd. 12 (2006), H. 2, S.201-221.
- Molden, Berthold: *Mnemohegemonics. Geschichtspolitik und Erinnerungskultur im Ringen um Hegemonie*, in: Molden, Berthold/Mayer, David (Hrsg.): *Vielstimmige Vergangenheiten. Geschichtspolitik in Lateinamerika*, Münster/Berlin/Wien 2009, S.31-56.
- Moraña, Mabel/Dussel, Enrique/Jáuregui, Carlos A. (Hrsg.): *Coloniality at large. Latin America and the postcolonial debate*, Durham 2008.
- Nelson, Diane M.: *A finger in the wound. Body politics in quincentennial Guatemala*, Berkeley/Los Angeles/London 1999.
- Noack, Karoline: *Indigene*, in: Hensel, Silke/Pothast, Barbara (Hrsg.): *Lexikon Lateinamerika*, Wuppertal, im Erscheinen, o.S..
- Nora, Pierre: *Les lieux de mémoire*, Paris 1984.
- Offer, John: *Herbert Spencer and social theory*, Basingstoke 2010.
- Ortiz Moscoso, Arnoldo: *De la caída de Ubico a la elección de Juan José Arévalo*, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.79-86.
- Osterhammel, Jürgen: *Geschichtswissenschaft jenseits des Nationalstaats. Studien zu Beziehungsgeschichte und Zivilisationsvergleich*, Göttingen 2001.

- Ozouf, Mona: *Festivals and the French Revolution*, Cambridge, Mass. 1988.
- Paladino, Clara: *Fiesta y contrapunto. Miradas en las celebraciones de la independencia en América*, in: Achúgar, Hugo et al. (Hrsg.): *Derechos de memoria. Actas, actos, voces, héroes y fechas. Nación e independencia en América Latina*, Montevideo 2003, S.123-188.
- Palma Murga, Gustavo: *Die „Gesellschaft für Geographie und Geschichte“ in Guatemala, 1923-1954*, in: Riekenberg, Michael (Hrsg.): *Politik und Geschichte in Argentinien und Guatemala*, Frankfurt a. M. 1994, S.209-218.
- Picón-Salas, Mariano: *La independencia y los ideólogos del progreso. Fines del siglo XVIII a 1830*, in: *Tierra firme. Revista de historia y ciencias sociales*, Bd. 19 (2001), H. 73, S.21-52.
- Piel, Jean/Little-Siebold, Todd (Hrsg.): *Entre comunidad y nación. La historia de Guatemala revisitada desde lo local y lo regional*, Antigua 1999.
- Pitti, Joseph Apolonio: *Jorge Ubico and guatemalan politics in the 1920's*, Albuquerque, New Mexico 1975.
- Ramos, Julio: *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*, Santiago de Chile 2003.
- Renan, Ernest: *Qu'est-ce qu'une nation?* Marseille 2007.
- Revista de Educación*, Bd. 1 (1937), H. 1.
- Rendón, Catherine: *El Gobierno de Manuel Estrada Cabrera*, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): *Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944*, Guatemala 1996, S.15-36.
- Rendón, Catherine: *Minerva y la palma. El enigma de don Manuel*, Guatemala 2000.
- Riederer, Günter: *Feiern im Reichsland. Politische Symbolik, öffentliche Festkultur und die Erfindung kollektiver Zugehörigkeiten in Elsaß-Lothringen, 1871-1918*, Trier 2004.
- Riekenberg, Michael (Hrsg.): *Politik und Geschichte in Argentinien und Guatemala*, Frankfurt a. M. 1994.
- Rinke, Stefan: *Pillars of the republics. Early monuments and the politics of memory in the post-colonial Americas*, in: *Iberoamericana. América Latina, España, Portugal. Ensayos sobre letras, historia y sociedad*, Bd. 4 (2001), H. 1, S.91-111.
- Rinke, Stefan: *Voyeuristic exotism. The multiple uses of the image of U.S. women in Chile*, in: König, Hans-Joachim/Rinke, Stefan (Hrsg.): *North Americanization of Latin America? Culture, gender, and nation in the Americas*, Stuttgart 2004, S.159-179.

- Rinke, Stefan: Después del Mundial – antes del Mundial ¿La última pasión verdadera? Historia del fútbol en América Latina en el contexto global, in: Iberoamericana. América Latina, España, Portugal, Bd. 7 (2007), H. 27, S.85-100.
- Rinke, Stefan: Der 11. September als komplexer Erinnerungsort, in: Huffs Schmid, Anne et al. (Hrsg.): Erinnerung macht Gegenwart, Münster 2008, S.76-87.
- Rinke, Stefan: La Memoria en el nuevo discurso histórico, in: Cerda, Alejandro et al. (Hrsg.): Hacer ciudad: poder y cultura, memoria y espacio en las metrópolis, Mexiko-Stadt 2010.
- Rinke, Stefan: Revolutionen in Lateinamerika. Wege in die Unabhängigkeit, 1760-1830, München 2010.
- Rinke, Stefan: Der Monat des Vaterlands. Chile zwischen Centenario und Bicentenario, in: Rinke, Stefan/Hinz, Hans-Martin/Schulze, Frederik (Hrsg.): Bicentenario: 200 Jahre Unabhängigkeit. Lateinamerika Geschichte zwischen Erinnerung und Zukunft, Stuttgart 2011, S.97-111.
- Rinke, Stefan/Hinz, Hans-Martin/Schulze, Frederik (Hrsg.): Bicentenario: 200 Jahre Unabhängigkeit. Lateinamerika Geschichte zwischen Erinnerung und Zukunft, Stuttgart 2011.
- Riuz, Apen: „La India Bonita“. National beauty in revolutionary Mexico, in: Cultural Dynamics, Bd. 14 (2002), H. 3, S.283-301.
- Sabino, Carlos: Guatemala. La historia silenciada, 1944-1989, Guatemala 2007.
- Salinas, Alejandro: Ideólogos e iconografía de la independencia del Perú, 1821-1826, Lima 2002.
- Samayoa Chinchilla, Carlos: El dictador y yo. Verídico relato sobre la vida del General Ubico C., Guatemala 1967.
- Schmölz-Häberlein, Michaela: Die Grenzen des Caudillismo. Die Modernisierung des guatemalteken Staates unter Ubico, 1931-1944, Frankfurt a. M. 1993.
- Schneider, Ute: Politische Festkultur im 19. Jahrhundert. Die Rheinprovinz von der französischen Zeit bis zum Ende des Ersten Weltkrieges, 1806-1918, Essen 1995.
- Sieder, Rachel: „Paz, progreso, justicia y honradez“. Law and citizenship in Alta Verapaz during the regime of Jorge Ubico, in: Bulletin of Latin American Research, Bd. 19 (2000), H. 3, S.283-302.
- Simon, Vera Caroline: Gefeierte Nation. Erinnerungskultur und Nationalfeiertag in Deutschland und Frankreich seit 1990, Bielefeld 2010.
- Smith, Anthony D.: Myths and memories of the nation, Oxford 1999.
- Smith, Carol A./Moors, Marilyn M. (Hrsg.): Guatemalan Indians and the state, 1540-1988, Austin, Texas 1990.

- Spivak, Gayatri Chakravorty: Can the subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation, Wien 2008.
- Stelzner, Uli/Walter, Thomas: Die Zivilisationsbringer. Los civilizadores, Dokumentarfilm, DVD, Stuttgart 2003 [1997], 130 min.
- Stepan, Nancy Leys: The hour of eugenics. Race, gender and nation in Latin America, Ithaca/London 1991.
- Stern, Alexandra: Mestizofilia, biotipología y eugenesia en el México posrevolucionario. Hacia una historia de la ciencia y el estado, 1920-1960, in: Relaciones, Bd. 21 (2000), H. 81, S.57-91.
- Suárez y López Guazo, Laura Luz: Eugenesia y racismo en México, Mexiko-Stadt 2005.
- Taracena Arriola, Arturo: La Marimba. ¿Un instrumento nacional?, in: Tradiciones de Guatemala (1980), H. 13, S.1-26.
- Taracena Arriola, Arturo: Invención criolla, sueño ladino, pesadilla indígena. Los Altos de Guatemala. De región a Estado, 1740-1850, San José, C.R. 1997.
- Taracena Arriola, Arturo et al.: Etnicidad, estado y nación, 1808-1944, Antigua 2002.
- Taracena Arriola, Arturo et al.: Etnicidad, estado y nación, 1944-1985, Antigua 2004.
- Taracena Arriola, Arturo: Guatemala. El debate historiográfico en torno al mestizaje, 1970-2000, in: Euraque, Darío A./Gould, Jeffrey L./Hale, Charles R. (Hrsg.): Memorias del mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente, Guatemala 2005, S.79-110.
- Tenorio Trillo, Mauricio: Mexico City. Space and nation in the city of the centenario, in: Beezley, William H./Lorey, David E. (Hrsg.): ¡Viva Mexico! ¡Viva la independencia! Celebrations of September 16, Wilmington, Del. 2001.
- Tischler Visquera, Sergio: Guatemala 1944. Crisis y revolución. Ocaso y quiebre de una forma estatal, Guatemala 2001.
- Todorov, Tzvetan: Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt a. M. 1985.
- Tossounian, Cecilia: The body beautiful and the beauty of nation. Representing gender and modernity. Buenos Aires 1918-1939. Dissertation, European University Institute, Florenz 2010.
- Tschopp, Silvia S./Weber, Wolfgang: Grundfragen der Kulturgeschichte, Darmstadt 2007.
- Turner, Victor: Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur, Frankfurt a. M. 2005.

- Tzunum M., Gloria Virginia/Nimatuj I., Olegario: Historial del Certamen de la Belleza Indígena de Quetzaltenango, 1934-1984, Quetzaltenango 1985.
- Vasconcelos, José: La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana. Notas de viajes a la América del Sur, Barcelona um 1927.
- Vaughan, Mary Kay/Lewis, Stephen E.: The eagle and the virgin. Nation and cultural revolution in Mexico, 1920-1940, Durham 2006.
- Velásquez Nimatuj, Irma Alicia: La pequeña burguesía indígena comercial de Guatemala. Desigualdades de clase, raza y género, Guatemala 2002.
- Ventosa, Silvia: Notas sobre el tejido popular en Guatemala, in: Boletín americanista, Bd. 27 (1986), H. 35, S.5-28.
- Vogel, Jakob: Militärfeiern in Deutschland und Frankreich als Rituale der Nation, 1871-1914, in: François, Etienne/Siegrist, Hannes/Vogel, Jakob (Hrsg.): Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich. 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 1995, S.199-214.
- Vogel, Jakob: Nationen im Gleichschritt. Der Kult der „Nation in Waffen“ in Deutschland und Frankreich, 1871-1914, Göttingen 1997.
- Wagner, Regina: Los Alemanes en Guatemala, 1828-1944, Guatemala 1991.
- Wai Teng, Leong: Consuming the nation. National day parades in Singapore, Singapur 1999.
- Wallace Fuentes, Ivonne: Student cultural production in Guatemala as politics. Thoughts on one hundred years of the „Huelga de Dolores“, in: Journal of Latin American Cultural Studies, Bd. 8 (1999), H. 1, S.89-99.
- Watanabe, John M.: Culturing identities, the state, and national consciousness in late nineteenth-century western Guatemala, in: Bulletin of Latin American Research, Bd. 19 (2000), H. 3, S.321-340.
- Weichlein, Siegfried: Nationalismus und Nationalstaat in Deutschland und Europa. Ein Forschungsüberblick, in: Neue Politische Literatur, Bd. 51 (2006), S.265-351.
- Wilk, Richard: Connections and contradictions. From the Crooked Tree Cashew Queen to Miss World Belize, in: Cohen, Colleen Ballerino/Wilk, Richard/Stoeltje, Beverly (Hrsg.): Beauty queens on the global stage. Gender, contests, and power, New York 1996, S.217-246.
- Wolf, Eric R.: Gefährliche Ideen. Rasse, Kultur, Ethnizität, in: Historische Anthropologie. Kultur, Gesellschaft, Alltag, Bd. 1 (1993), H. 3, S.331-346.
- Wulf, Christoph: Zur Genese des Sozialen. Mimesis, Performativität, Ritual, Bielefeld 2005.

- Yurrita Cuesta, Alfonso: El ejército, in: Luján Muñoz, Jorge/Contreras R., J. Daniel (Hrsg.): Historia general de Guatemala. Época contemporánea, 1894-1944, Guatemala 1996, S.125-132.
- Yuval-Davis, Nira: Gender and nation, London 2008.
- Zárate Toscana, Verónica: Los hitos de la memoria o los monumentos en el centenario de la independencia de México. Ópera imaginaria en una obertura y tres actos, in: Historia Mexicana, Bd. 60 (2010), H. 1 (237), S.85-135.
- Zavala, Adriana: De santa a india bonita. Género, raza y modernidad en la ciudad de México, 1921, in: Fernández Aceves, María Teresa (Hrsg.): Orden social e identidad de género. México, siglos XIX y XX, Mexiko-Stadt/Guadalajara 2006, S.149-188.

Anhang

Zusammenfassung

Jedes Jahr am 15. September wird in Guatemala der Nationalfeiertag zur Erinnerung an die Unabhängigkeit von Spanien im Jahre 1821 begangen. Die „Helden“, die „Freiheit“ und die „Geschichte der Nation“ werden mit großen Paraden und Festlichkeiten gefeiert. Das Forschungsprojekt untersucht die ritualisierten Aufführungen der Idee der Nation im Rahmen der Unabhängigkeitsfeiern in Guatemala zwischen 1921 und 1944. Die Autorin geht der Frage nach, welche Handlungsspielräume einzelne Akteur/innen im Rahmen der Festrituale hatten, die als Kristallisationspunkte der guatemalteckischen Nationenkonstruktion betrachtet werden.

In einer detaillierten Analyse von Festreden sowie der Presseberichterstattung zu den Feiern vollzieht die Studie nach, wie die Unabhängigkeitsfeiern in der Hauptstadt Guatemalas und in der Provinzmetropole Quetzaltenango in eine öffentliche Aufführung gebracht wurden. Sie fragt, welche Akteur/innen sich daran vor dem Hintergrund des jeweiligen politischen und historischen Kontextes beteiligten. Einzelne Elemente der Feiern – offizielle Festreden, Paraden und Schönheitswettbewerbe – werden als Rituale im Ritual der Unabhängigkeitsfeiern analysiert. In den verschiedenen Inszenierungen und Aufführungen werden unterschiedliche Vorstellungen und Konstruktionen von Nation und nationaler Gemeinschaft sichtbar.

Die Analyse der dynamischen Veränderungsprozesse der Rituale im historischen Verlauf und der Wechselwirkungen zwischen den Akteur/innen zeigt, wie die Deutungen der Nation und der nationalen Gemeinschaft immer wieder neu verhandelt wurden. Die angewandte Ritualtheorie begreift die Festrituale als performative Handlungen und lenkt so den Blick auf die Prozesse von Produktion und Reproduktion, Aneignung und Veränderung von Deutungen der Nation. Als Ergebnis zeigt sich eine Ambivalenz zwischen Aneignung und Wiederaneignung, Herrschaftslegitimierung und Subversion, zwischen Ordnung und Neuordnung innerhalb der Unabhängigkeitsfeiern. Die Untersuchung der einzelnen Elemente und Details der Unabhängigkeitsfeiern auf lokaler Ebene fördert vielfältige heterogene und ambivalente Vorstellungen der Nation zutage und lässt ein Wechselverhältnis zwischen lokaler und globaler Ebene der Nationenkonstruktion erkennen.

So entstanden im Rahmen des Rituals der Unabhängigkeitsfeiern neue Anknüpfungspunkte für alternative Deutungen zur Nation, die bis heute wichtig sind und Bestand haben. Dazu gehörte beispielsweise die in den Paraden der Arbeiter/innen zum Ausdruck gekommene Vorstellung der Nation als Versprechen von Teilhabe und Demokratie. Die Idee einer nationalen Gemeinschaft von Vielfalt und die Konstruktion alternativer Gemeinschaften lokaler Eliten ließen sich insbesondere in den Paraden und Schönheitswettbewerben der Feierlichkeiten in Quetzaltenango erkennen. Die 1934 in Quetzaltenango entstandenen indigenen Schönheitswettbewerbe sind bis heute symbolischer Ausdruck eines neuen indigenen Selbstbewusstseins in vielen Teilen des Landes.

Die in der vorliegenden Studie sichtbar gewordenen Spielräume für Veränderungen und Aneignungen rücken die Handlungsmacht von Akteur/innen in den Fokus der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Konzept der Nation.

Abstract

Every year on the national holiday, September 15th, parades and festivities are held in Guatemala in order to commemorate its independence from Spain in the year 1821 and to celebrate the “heroes”, the “freedom” and the “history of the nation”. This research project examines the ritualized public performances regarding the idea of nation in the context of the celebrations for independence between 1921 and 1944. The author pursues the question of whether and to what extent there existed scope of action for different actors within the festive rituals, considered focal points of the construction of nation in Guatemala.

By means of a detailed analysis of speeches and press coverage of the festivities the study retraces how the independence celebrations in the capital city as well as in the provincial metropolis Quetzaltenango were shaped into a public performance. The question is raised as to who the participants were, against the backdrop of the respective political and historical contexts. A variety of elements of the celebrations such as official celebratory speeches, parades and beauty pageants, are analysed as rituals within the ritual of the celebrations for independence. The diverse stagings and performances reveal differing concepts and constructions of nation and national community.

The analysis of the dynamic processes of change featured by the rituals through time as well as the reciprocal actions between actors exposes interpretations of the nation and the national community as subject to ongoing negotiations. Drawing on ritual theory, the festive rituals are understood as performative actions, thus directing the attention towards processes of production and reproduction, appropriation and transformation of the idea of nation. As a result, the study shows the celebrations’ ambivalences between appropriation and re-appropriation, between subversion and legitimizations of domination, between establishing and reshaping order. Exploring single elements and details of the celebrations for independence on a local level brings up manifold, heterogeneous and ambivalent ideas of nation and shines a light on the reciprocity between constructions of nation on a local and on a global level.

This is how the rituals of celebrations for independence generated new points of reference for alternative ideas of the nation, that have been significant and enduring up to this day, one example being the idea of the nation as a promise of partaking and democracy, which was expressed by the workers’ parades of 1921. The idea of a diverse national community and the construction of alternative communities of lo-

ABSTRACT

cal elites become visible predominantly in the parades and beauty pageants at the celebrations in Quetzaltenango. Until today the indigenous beauty pageants that came into existence in 1934 in Quetzaltenango have been symbolic of a new indigenous self-confidence in many parts of the country.

The evidence of scope for changes and appropriations provided in this study puts the power of historical actors in the centre of scientific discussion on the nation.

Aus dieser Arbeit hervorgegangene Vorveröffentlichungen:

Luther, Inga: Paraden und Königinnen. Die Inszenierung der Nation bei den Unabhängigkeitsfeiern in Guatemala, in: Luther, Inga/Bindernagel, Franka/Elsemann, Nina/Rinke, Stefan (Hrsg.): Erinnerung schreibt Geschichte. Lateinamerika und Europa im Kontext transnationaler Verflechtungen, Stuttgart 2011, S.225-248.

Luther, Inga: Die Verheißungen der Nation. Reden zur Unabhängigkeit Guatemalas aus den Jahren 1921 bis 1936, in: Rinke, Stefan/Hinz, Hans-Martin/Schulze, Frederik (Hrsg.): Bicentenario. 200 Jahre Unabhängigkeit in Lateinamerika. Geschichte zwischen Erinnerung und Zukunft, Stuttgart 2011, S.75-95.

Der Lebenslauf ist in der Online-Version aus Gründen des Datenschutzes nicht enthalten.

Publikationen

- Luther, Inga/Bindernagel, Franka/Elsemann, Nina/Rinke, Stefan (Hrsg.): Erinnerung schreibt Geschichte. Lateinamerika und Europa im Kontext transnationaler Verflechtungen, Stuttgart 2011.
- Luther, Inga/Bindernagel, Franka/Elsemann, Nina/Rinke, Stefan: Erinnerung schreibt Geschichte. Lateinamerika und Europa im Kontext transnationaler Verflechtungen, in: Dies. (Hrsg.): Erinnerung schreibt Geschichte. Lateinamerika und Europa im Kontext transnationaler Verflechtungen, Stuttgart 2011, S.7-21.
- Luther, Inga: Paraden und Königinnen. Die Inszenierung der Nation bei den Unabhängigkeitsfeiern in Guatemala, in: Luther, Inga/Bindernagel, Franka/Elsemann, Nina/Rinke, Stefan (Hrsg.): Erinnerung schreibt Geschichte. Lateinamerika und Europa im Kontext transnationaler Verflechtungen, Stuttgart 2011, S.225-248.
- Luther, Inga: Die Verheißungen der Nation. Reden zur Unabhängigkeit Guatemalas aus den Jahren 1921 bis 1936, in: Rinke, Stefan/Hinz, Hans-Martin/Schulze, Frederik (Hrsg.): Bicentenario. 200 Jahre Unabhängigkeit in Lateinamerika. Geschichte zwischen Erinnerung und Zukunft, Stuttgart 2011, S.75-95.
- Luther, Inga: Das politische System El Salvador, in: Rinke, Stefan/Stüwe, Klaus (Hrsg.): Die politischen Systeme in Nord- und Lateinamerika. Eine Einführung, Wiesbaden 2009, S.225-244.